

Horst Tiwald

DAO

SEIN UND BEGEGNEN

UR-SACHEN UND TAT-SACHEN
IN DER
UR-SPHÄRE

Wissenschaftliche Akademie
für chinesische Bewegungskunst und Lebenskultur
ChinBeKu

Inhalt

Einleitung	3
Über den Geist-Begriff	12
Grund-Erfahrungen für das TAIJIQUAN	19
Inneres und Äußeres Verbinden	25
<i>„pushing hands“</i> – Äußere und Innere Lebendigkeit	36
Über den Schmerz und seinem Zusammenhang mit dem Entstehen von Bewusstsein und Willkür	44
<i>„Sanft und achtsam dem Schmerz entlang bewegen!“</i>	68
Ausweichen und Wahrnehmen	79
Das Sein und die Ur-Sache	84
Über das Ding und das Sein	104
Zur Sittlichkeit des DAO	116
Zum hinhörenden Einfügen in die Tat-Sachen	138
Über die „Allgemeine Liebe“ bei MO-ZI	152
Mensch und Menschheit	167
Gilgamesch und Mozi	170

Einleitung

Das abendländische Denken wurde durch den Philosophen IMMANUEL KANT durcheinander gewirbelt.

KANT hatte nämlich jene empirische Philosophie kritisch im Auge, die davon ausging, dass die „Kenntnis der Welt“ uns nur über unsere Sinnesorgane aktuell vermittelt werden würde.

Diese Anmaßung des SENSUALISMUS wollte KANT in Schranken weisen.

Vor dem Hintergrund des damaligen Wissens über das sinnliche Wahrnehmen meinte er aufzeigen zu können, dass uns unsere Sinnesorgane weder „Raum“ noch „Zeit“ vermitteln. Raum und Zeit seien vielmehr in unserem Bewusstsein bereits vor jeder Erfahrung vorhandene „Anschauungsformen“. Wir würden daher diese „Anschauungsformen“ beim sinnlichen Wahrnehmen selbst mitbringen.

Ebenso meinte er aufzeigen zu können, dass, wenn die Sinnesdaten isoliert voneinander unser Gehirn erreichen und dort erst zu einer Ganzheit gestaltet werden, es einer Integrationsleistung unseres Bewusstseins mit entsprechenden „Kategorien“ bedürfe.

Darüber, ob es eine objektive Welt wirklich gibt oder nicht, darüber haben sich dann insbeson-

dere seine Nachfolger den Kopf zerbrochen.

Diese gingen dann in ihren Phantasien so weit, dass einige von ihnen letztlich meinten, dass das Bewusstsein selbst alles, was wir uns „ein-bilden“, nur konstruiere.

Man dachte in den meisten KANT nachfolgenden Schulen weniger darüber nach, was tat-sächlich der Fall ist, sondern man diskutierte mehr darüber, was KANT gesagt und gemeint habe. Man bemühte sich daher, darüber nachzudenken, wie man ähnliche oder neue originelle Konstruktionen als „Philosophie-Systeme“ aufbauen könne.

Dies öffnete einer weltfremden Spekulation Tür und Tor.

Statt über Tat-Sachen zu reden, traten jene Denker in den Vordergrund, die möglichst originell über und neben KANT her diskutierten.

Mehr als ein ganzes Jahrhundert hat dieser Diskurs das deutsche Philosophieren in Bann gehalten und eine Fülle von Literatur geschaffen. Dies geschah so lange, bis im akademischen Bereich fast alle ausgestorben waren, die diesem Diskurs folgen konnten und deshalb auch Interesse an ihm hatten.

Heute sind diese Schriften Studenten gedanklich

kaum mehr zugänglich.

Da nämlich ständig auf KANT und auf die KANT-INTERPRETEN Bezug genommen wird, setzt das Verständnis jener Texte ja bereits voraus, dass man nicht nur KANT, sondern auch die Varianten der KANT-Interpretation schon kennt, und vor allem, dass man auch die Tat-Sachen bereits selbst vor Augen hat, mit denen sich KANT beschäftigte.

Da dies bei kaum einem Leser vorausgesetzt werden kann, ermunterte dies offensichtlich die Schreiber, in sprachlicher Eloquenz einfach mit Fachvokabular neue Konstruktionen vorzulegen.

Geht man aber auf die Tat-Sachen zurück, die den Hintergrund von KANTS Denken und vor allem des Denkens jener bildeten, die er kritisier- te, dann klärt sich bereits im Vorwege einiges, was das Verstehen erleichtert.

Ich will mich hier auf einen zentralen Aspekt beschränken.

Es leuchtet nämlich, was KANT sagte, dann ein, wenn man:

- davon ausgeht, dass es eine äußere Realität gibt, die geformt ist und auch wirkt;
- dass der eigene Körper ebenfalls dieser äußeren Welt angehört und für ihn das selbe gilt: er hat eine „Form“ und kann „wirken“;

- berücksichtigt, dass sich das Problem stellt, wie in der äußeren Welt ein Teil von ihr (der individuell erkennende Mensch) mit seiner Umwelt wechselwirkt;
- zur Kenntnis nimmt, dass vom Menschen zur Umwelt hin ein sanftes und spezielles Wechselwirken ausgeht: der Organismus hat hierfür bestimmte Sinnesorgane ausgebildet; diese liefern im Wechselwirken spezifische Sinnesdaten, die dann im Zentral-Nervensystem zu einem Ganzen verarbeitet werden.

Soweit die Theorie des naturwissenschaftlichen Hintergrundes, die das damalige Denken bewusst oder auch unreflektiert stützte.

Da wir zu unserem eigenen Hirn-Geschehen aber auch selbst „von innen her“ einen Erlebens-Zugang haben, den wir „Bewusstsein“ nennen, warf sich die Frage auf, was da im Gehirn bzw. im Bewusstsein geschieht.

Hier stellte sich die Frage, woher die jeweils „spezifischen Ideen einer Ganzheit“ überhaupt genommen werden, welche die isolierten Sinnesdaten „ideal“ und auch „treffend“ zusammensetzen. Denn von außen würden wir ja über die sinnliche Vermittlung nur zusammenhanglose Bruchstücke bekommen.

Heute kann man wissen¹, dass es gar nicht um

¹ Vgl. hierzu meine Buch-Manuskripte im Internet zum kostenlosen Download auf www.horst-tiwald.de, insbesondere „Die

die Anschauungsformen von „Raum“ und „Zeit“ geht, und dass auch nicht alles von einer Integrationsleistung des Bewusstseins abhängt.

„Raum“ und „Zeit“ sind nämlich sekundär hinsichtlich der uns unmittelbar zugänglichen Tat-Sache des „Selbstbewegens“.

Dieses Selbstbewegen spannt erst für uns die Raum-Zeit auf.

Ohne dieses Selbstbewegen gibt es auch kein Wahrnehmen.

Bei jedem sinnlichen Wahrnehmen wirkt nämlich das eigene „Selbstbewegen“ mit, von dem wir genau so unmittelbar „eine Innensicht haben“, wie von unserem gedanklichen Bewegen im Gehirn.

Jedes Sinnesorgan hat seinen „motorischen Partner“, zum Beispiel die Netzhaut die Augenmuskel, so dass jede Sinnesleistung bereits „unmittelbar auch ein durch ein eigenes Bewegen ‚verbundenes‘ Begreifen ist“, das bloß durch Sinnesdaten strukturiert wird.

Die Sinnesdaten malen sozusagen das „ganzheitliche eigene Selbstbewegen“ des „motorischen Mit-Begreifens“ bloß aus.

Eine Integration von Sinnesdaten ist daher gar nicht

Leere und das Nichts“ und „Bewegtes Philosophieren – Bewegen–Sprache-Erkenntnis“.

erforderlich, da die Sinnesdaten ja auf das eigene ganzheitliche Selbstbewegen bloß aufgelegt, und somit mit diesem zu einem Ganzen verbunden sind.

Die Frage nach „Raum“ und „Zeit“ sowie nach einer „Integrationsleistung“ hat sich daher heute verschoben zu der Frage:

- was ist Bewegen „überhaupt“;
- und was ist das „widerspiegelnde“ Selbstbewegen im „Besonderen“.

Es bedarf daher gar keines „Überschreitens des Innen nach innen hin“ hinein in ein Reich der Ideen, hinein in eine „Transzendenz“, um diesen Fragen nach zu gehen.

Es bedarf aber auch keines „transzendentalen“ Herüberkommens von einem irgendwo gelagerten „A-priori“ her in unseren Leib hinein.

Man kann sich vielmehr vorerst ungestört mit den „Tat-Sachen“ und der „Erfahrung des Lebens“ unmittelbar befassen.

EUGEN HERRIGEL² hat dies sehr deutlich ausgedrückt. Er zeigte auf, dass es ein „unmittelbares Begegnen“ mit

² Zum Begriff „*Ur-Sphäre*“ vgl. EUGEN HERRIGEL: „*Urstoff und Urform. Ein Beitrag zur philosophischen Strukturlehre.*“ Tübingen 1926. auch: EUGEN HERRIGEL: „*Die Metaphysische Form. Eine Auseinandersetzung mit Kant.*“ Tübingen 1929. Siehe auch: DAISETZ TEITARO SUZUKI: „*Wesen und Sinn des Buddhismus – Ur-Erfahrung und Ur-Wissen.*“ Freiburg- Basel-Wien 1993. ISBN 3-451-04920-1. Vergleiche auch den Begriff „*höchste Urteilskraft*“ bei NYOITI SAKURAZAWA (GEORGES OHSAWA): „*Die fernöstliche Philosophie im nuklearen Zeitalter.*“ Hamburg 1978. Seite 40.

den „objektiven Tat-Sachen“ gibt. Er nannte dies „Ur-Sphäre“. Der Mensch habe demnach die Chance, mit seiner Achtsamkeit in diese Ur-Sphäre mehr oder weniger einzutauchen.

In dieser „Ur-Sphäre“ begegne der Mensch in einem „Eins-Werden“ der Welt und bekomme dann „unmittelbar“ von der „stofflichen“ Realität ein Bild der ihr entsprechenden, für sie „geltenden“ und ihr eigenen „Form“.

Es unterscheiden sich dort drei Blick-Richtungen des „intentionalen Beachtens“³:

- die „Blick-Richtung auf die aktuellen äußeren Tat-Sachen“ hin;
- die „Blick-Richtung auf das eigene aktuell denkende Vorstellen und auf die von uns selbst bereits gebildeten Vorstellungen, bzw. auf die uns insbesondere sprachlich vermittelten gesellschaftlichen Erfahrungen“;
- die meditative „Blick-Richtung auf das zu uns gehörende und uns raumzeitlich umfassende Leben“ (*Dao*), das uns die dort „bewahrten“ Erfahrungen als strukturierte Erlebnisse in tieferen Schichten unseres Lebens offenbart.⁴

³ Zur „Intentionalität“ vgl. FRANZ BRENTANO: „*Wahrheit und Evidenz*“. Leipzig 1930. Siehe auch: NYANAPONIKA: „*Geistestraining durch Achtsamkeit – Die buddhistische Satipatthana-Methode*“ Stammbach 1998, ISBN 3-931095-02-9.

⁴ Dieser Blickrichtung ist im Westen RUDOLF STEINER in einer naturwissenschaftlichen Ausrichtung, aber mit idealistischer Orientierung, die ARISTOTELES folgend den „Geist“ als das „Formende“ vom „Stoff“ trennt, gefolgt. Er hat damit den Forschungs-

Im traditionellen chinesischen Denken dominiert, im Unterschied zum abendländischen Denken, nicht die Ansicht einer Trennung von Subjekt und Objekt. Das alles umfassende *Dao* ist weder isolierter schöpferischer „Geist“, noch eine vom „Geist“ geschaffene isolierte „Natur“.

Die Wörter des chinesischen Philosophierens ins Deutsche zu übersetzen, ist daher gar nicht einfach.

In meiner Theorie beachte ich besonders drei Dimensionen des Erlebens und ordne diesen Dimensionen die chinesischen Wörter vorerst in einer ganz globalen Bedeutung zu:

- der Dimension „Wert-Sein“ des Erlebens ordne ich das chinesische Wort „*Xin*“ (Herz, Mut, emotionaler Wille, Entschluss-Stärke);
- der Erlebens-Dimension des „So-Seins“ das Wort „*Yi*“ (Vorstellung, vorgestellte Ordnung, bewusste Form) zu; das Wort „*Li*“ verwende ich dagegen im Sinne objektiv vorhandener Ordnung;
- der Erlebens-Dimension des widerspiegelnden „Da-Seins“ bringe ich das Wort „*Shen*“ (Achtsamkeit, Geistesklarheit) nahe.

Das Wort „*Xiao*“ verstehe ich im Sinne von achtsam „klarem“ Hinhören und „deutlichem“ Nachbilden des umfassenden Ganzen(*Dao*).

Das Wort „*Jing*“ (Samen) steht für mich für Tat-Sache, für Realität. Es steht für das, was konkret im Werden ist: aus dem etwas wird.

Über den Geist-Begriff

Ein zentraler Begriff des traditionellen chinesischen Denkens wird mit dem chinesische Wort „*Qi*“ markiert. Man kann zu dem, was mit dem Wort „*Qi*“ bezeichnet wird, in seiner eigenen inneren Empirie einen unmittelbaren Zugang finden. Dies setzt allerdings voraus, dass man sich einerseits intensiv mit den Übersetzungen chinesischer Texte befasst, andererseits aber auch die dort beschriebene Praxis des eigenen leiblichen Bewe-gens achtsam realisiert.

Ist einem dann einigermaßen klar, was mit dem Wort „*Qi*“ bezeichnet werden könnte, dann stellt sich aber trotzdem das Problem, wie dieses Ge-meinte in der deutschen Sprache ausgedrückt werden könnte.

Dies ist gar nicht so einfach. Bei dem, was bei uns tra-ditionell mit dem scheinbar naheliegenden deutschen Wort „*Geist*“ bezeichnet wird, handelt es sich nämlich um ganz Verschiedenes:

- Die einen sagen „*Geist*“ und meinen damit et-was „*Formloses*“. Sie trennen dann dieses „*Formlose*“ von einer „*erscheinenden Materie*“. Diese Materie wird dann von diesem formlosen Geist „*erfüllt*“ gedacht. Hier wird mit dem Wort „*Geist*“ also das bezeichnet, was man in der

chinesischen Sprache vermutlich mit „Qi“ bezeichnet. Von diesem „Geist“ gibt es dann aber nur einen. Es gibt hier keine verschiedenen „Geister“.

- Das Wort „Geist“ wird aber von anderen wiederum dafür verwendet, eine „Form“, eine „Idee“ zu bezeichnen. Diese Theoretiker bezeichnen dann mit „Geist“ auch den „gedanklichen Umgang mit diesen Ideen“, das Denken. Es gibt hier dann viele „Geister“. Hier wird mit dem Begriff „Geist“ die „Form“ gedanklich von den „Dingen“ getrennt. Es bleibt daher für das konkret „Seiende“ nur eine „formlose Materie“ übrig. Diese wird dann „Stoff“ genannt. Seine „Gestalt“ bekommt dieser „Stoff“ dann vom „Geist“ bzw. von den „Geistern“. Dieser „Geist“ bzw. die „Geister“ werden dann (als das „Form-Gebende“) entweder außerhalb oder in den Dingen selbst „wesend“ angenommen. Hier ist dann der „Geist“, bzw. es sind die Geister als eine „Ur-Form“ auch das, was die „Materie“, was den „Stoff“ bewegt.

So verschwimmt in der deutschen Sprache die Bedeutung des Wortes „Geist“:

- Die MATERIALISTEN bezeichnen, wenn sie überhaupt das Wort „Geist“ gebrauchen, damit etwas „Formloses“, was als „Kraft“ die geformten Bewegungen (die „Energien“, bzw. die „körperliche Materie“) „erfüllt“. Von diesem „formlosen Geist“ gibt es daher nur Einen. Es gibt nur einen Geist, der alle „Erscheinungen“ erfüllt und ihnen damit die „Kraft“ gibt, ein „Seiendes“ zu sein. In dieser Sicht entstehen dann die „For-

men“ aber nicht aus dem „Geist“, sondern aus dem „Begegnen von Erscheinungen“, (aus dem Begegnen von Energien). Die „Formen“ entstehen hier im „Wechselwirken der Materie“. Dieser Geist-Begriff des MATERIALISMUS würde zum „Qi“ passen.

- Die IDEALISTEN machen dagegen aus der „Materie“ einen „formlosen Stoff“ und trennen diesen „formlosen Stoff“ von einem „formenden Geist“. Hier wird dann der „Geist“ auch zu einem großen Behälter, in dem die „Ur-Formen“ aufbewahrt bzw. eingefaltet sind. Diese geistigen „Ur-Formen“ und die „Formen des Umganges mit diesen Ur-Formen“ (das Denken) prägen dann eine „tote formlose Materie“ und geben ihr erst die „Form“.

Für die IDEALISTEN, die den „Geist“ als „Behälter von Ur-Formen“ auffassen, ist daher die „Materie“ (als ein „Stoff“) von ihrer „Form“ getrennt.

Auf diese Weise haben die „IDEALISTEN“ einen Materie-Begriff, den die „MATERIALISTEN“ selbst gar nicht haben! Sie bekämpfen daher etwas, was ihre Gegner gar nicht so meinen.

Die IDEALISTEN unterstellen den MATERIALISTEN nämlich ihren „eigenen idealistischen Materie-Begriff“, der von der Trennung von „Geist(Form)“ und „Stoff(Materie)“ ausgeht.

Dieser idealistische Geist-Begriff umfasst also sowohl die „formlose Kraft“, als auch „formende Ideen“. Für den idealistischen „Materie-Begriff“ bleibt daher für die „Materie“ (für das *Jing*, für den Samen) nur mehr ein „formloser toter Stoff“ übrig.

Die MATERIALISTEN trennen dagegen nicht die „Form“ vom „Körper“.

Sie trennen nicht die „Form der Materie“ vom „Stoff der Materie“.

Sie sehen vielmehr die „Einheit von Stoff und Form“. Für die MATERIALISTEN ist die „Materie“ die „Mutter des Seienden“. Diese „Mutter“ ist ähnlich dem Gedanken des „Samens“, was das chinesische Wort „*Jing*“ ausdrückt.

Das deutsche Wort „Materie“ leitetet sich vom lateinischen Wort „*mater*“ her. Das lateinische Wort „*mater*“ bedeutet „Mutter“.

Die MATERIALISTEN laufen in ihrem Bemühen, den IDEALISMUS abzuwehren, aber Gefahr, den „Geist“ als eine „alles erfüllende und widerspiegelnde Kraft“ zu übersehen.

Dieses „Meidungs-Verhalten“ des MATERIALISMUS, d.h. die Angst, mit dem IDEALISMUS vermischt zu werden, machte den MATERIALISMUS auch blind.

Diese „Berührungs-Angst“ verengte seinen Blick.

Dadurch blieb für den Materie-Begriff des MATERIALISMUS nur mehr das „Wechselwirken der Energien“, d.h. es blieb im Sinne von HERAKLIT nur das „Bewegen als der Vater aller Dinge“ übrig. Das „Qi“ als die alles „Seiende“ nährenden „Mutter“ wurde dabei übersehen und verloren. Dies führte zu einem verstümmelten Materie-Begriff, der von den IDEALISTEN zu Recht kritisiert wurde.

So musste sich der MATERIALISMUS fortentwickeln. SPINOZA vertrat bereits den Gedanken der „Identität“:

- von „formlosem Geist“ (als der widerspiegelnden formlosen Kraft);
- und dem „geformten und bewegten Seienden“.

Der MATERIALISMUS hatte dagegen anfangs nur im Auge, die „idealistische Trennung von Form und Stoff“ zu überwinden.

Er übersah damit aber, wie schon dargelegt, den „formlosen Geist“,

- der einerseits „als Kraft alles erfüllt“,
- andererseits als „Widerspiegeln“ die „Kehrseite des Wechselwirkens“ ist, was bereits SPINOZA ausdrückte.

Im DIALEKTISCHEN MATERIALISMUS wurde eine Verbindung

- des Gedankens von SPINOZA, d.h. des Gedankens der Einheit von „formlosem Geist“ (als der widerspiegelnden Kraft) mit den erscheinenden „wechselwirkenden Bewegungen“ (mit den Energien);

- und dem Gedanken des ursprünglichen MATERIALISMUS, dem Gedanken von der „Einheit von Form und Stoff“, gefunden.

Das Wort „Geist“ bietet sich daher für das Übersetzen des Wortes „Qi“ nicht vordergründig an.

Weniger Missverständnisse würde es vermutlich bringen, das Wort „Qi“ mit dem Wort „Kraft“ zu übersetzen, und das Wort „Kraft“ (Potenz, Möglichkeit) dabei aber deutlich vom Wort „Energie“ (Akt, Bewegung, spezifische Chancen, Wirklichkeit) zu unterscheiden.

Von der „Kraft“ gibt es nur eine, die viele „Energien“ erfüllt.

So gesehen kann man dann aber nicht von verschiedenen Formen des „Qi“ sprechen, was bereits im Chinesischen zu falschen Ansichten führt, die man beim Übersetzen aber nicht unbedingt wörtlich übernehmen muss.

Wenn man nun dem Wort „Qi“ die „formlose Kraft“ zugeordnet hat, die nur in „verschiedenen Energien“ erscheint, dann ergibt sich auch für das chinesische Wort „Shen“ nicht mehr die Möglichkeit, es mit „Geist“ zu übersetzen.

Denn „Geist“ wäre dann ja die „formlose Kraft“, die „Leere“, das *Wuji*.

Shen ist aber eine „gerichtete Energie“. *Shen* ist Bewegen. Es gibt verschiedene Formen von *Shen*.

Für das Wort „*Shen*“ bietet sich daher das weniger missverständliche deutsche Wort „Achtsamkeit“ an.

Grund-Erfahrungen für das TAIJIQUAN

Wer *TAIJIQUAN* betreiben möchte, sollte einige Grund-Erfahrungen, die er auch in anderen Lebensbereichen bereits gemacht haben kann, in sein Üben einbringen.

I.

Diese Grund-Erfahrungen könnten sein:

- sich nicht willkürlich nach einem vorgestellten „Bild des eigenen Bewegens“(Yi) bewegen, sondern „vom eigenen Bewegens selbst ein Bild machen“(Yi). Zum Beispiel beim Atmen: hier geht es nicht darum, einer vorgestellten Vorschrift entsprechend zu atmen, sondern das Atmen unbeeinflusst einfach kommen zu lassen und es vorurteilsfrei selbst zu beachten; hier entsteht von der Tat-Sache(*Jing*) her ein eigenes Bild(Yi); ich trete also achtsam(*Shen*) mit der Tat-Sache(*Jing*) in ein sanftes, d.h. „weiches Wechselwirken“, welches auf das Bewegen des Atmens nicht „hart“ einwirkt, wie es ein vorsätzliches Tun machen würde, sondern es nur behutsam gewahrt; dieses „weiche Wechselwirken“ schafft nur eine „kleine Ur-Sache“(Xiao gu); die „kleine Ur-Sache“ verkörpert in mir als Abbild(Yi) bloß einiges der objektiv „notwendigen“ Ordnung(Li) des Atmens;
- um zu gewahren, d.h. um wahrzunehmen, darf ich eben nur „weich wechselwirken“; ich schaffe damit die „kleine Ur-Sache“(Xiao gu) als Grund-Lage für eine Vorstellung(Yi);

- der umgekehrte Weg wäre, mit seiner Achtsamkeit(*Shen*) das eigene „innere Bild einer Sache“(*Yi*) vor Ort bringen; also raumzeitlich dorthin bringen, wo es als Tat-Sache (*Jing*) ist oder war; dieser Ort kann innerhalb oder auch außerhalb meines Körpers liegen;
- zum Beispiel bei der sog. „progressiven Muskel-Entspannung“, wo es darum geht, durch autosuggestives Vorstellen(*Yi*) den eigenen Körper(*Jing*) zu entspannen; wenn man bei dieser Entspannungsmethode nun den eigenen Arm entspannen möchte, dann darf man gedanklich nicht im Kopf bei der „Vorstellung des eigenen Armes“(*Yi*) stehen bleiben, sondern man muss mit Achtsamkeit(*Shen*) die eigene Vorstellung(*Yi*) Tat-sächlich an den Ort des eigenen Armes(*Jing*) bringen;
- man muss also gleichsam den eigenen Arm mit Bewusstheit (mit *Yi* und *Shen*) durchtränken; man muss also mit der Achtsamkeit(*Shen*) einerseits die Vorstellung(*Yi*) in den Arm bringen, andererseits aber mit diesem Transfer durch die Achtsamkeit(*Shen*) auch Kraft(*Qi*) in den Arm fließen lassen;
- hier schließt sich dann der im vorangegangenen Punkt beschriebene „Weg des selber Erkennens“ an, wodurch man in einen gewahrenden Kreisprozess gelangt;
- die Kraft(*Qi*) fließt dann vom Arm(*Jing*) zur Vorstellung(*Yi*) und von der Vorstellung(*Yi*) fließt Kraft(*Qi*) zum Arm(*Jing*), schafft dort ein sanftes Wechselwirken(*Xiao gu*), wodurch wiederum die Vorstellung(*Yi*) die Ordnung(*Li*) der Tat-

Sache(*Jing*) differenzierter abbildet;

- beim Begegnen mit einer bewegten Sache geht es dann darum, durch „nachfolgendes Kleben“ und durch „ausweichendes Gehen“ mit der Sache in (be-)„gleitenden“ Kontakt zu bleiben und in einem sanften (weichen) eigenen Bewegen im sanften Wechselwirken (*Xiao gu*) die andere Sache(*Jing*) wahrzunehmen;
- bei diesem Üben geht es einerseits darum, den Kontakt zum Anderen nicht zu verlieren, aber andererseits auch darum, das eigene Bewegen nicht zu stoppen, sondern in Spiral-Bewegungen auszuweichen; dies macht es möglich, in Kontakt zu bleiben und wahrnehmend um die Sache(*Jing*) sanft(*Xiao gu*) herumzugleiten;
- wenn man gelassen um die Sache(*Jing*) herumgleiten kann, dann wird es auch möglich, durch Warten, „Nicht-Tun“(*Wu wei*) und Hinhören(*Xiao*) den günstigen Augenblick zu finden und dann kraftsparend zuzupacken; man nutzt dann auch die in der Situation(*Jing*) liegenden Potentiale.

II.

Diese Grund-Erfahrungen veranschaulichen Grund-Erkenntnisse des chinesischen Denkens:

- die Einheit von Bewegen und Wahrnehmen; diese Einheit lässt sich durch eigenes Bewegen und ein sanftes Wirken erfahren, welches das Andere begleitet, ohne es besonders zu beeinflussen; diese Einheit erscheint als weiches Wechselwirken(*Xiao*

gu) und als hartes Wechselwirken(*Da gu*);

- das „weiche Wechselwirken“ schafft die „kleine Ur-Sachen“(*Xiao gu*) als Grundlage des Vorstellens(*Yi*); es verkörpert im Organismus die „als notwendig erscheinende“ Ordnungen(*Li*) der Tat-Sachen(*Jing*); das „weiche Wechselwirken“ gewährt jeweils nur das Nötigste und das für mehrere Fälle Brauchbare; um ein umfassendes Bild(*Yi*) der Tat-Sachen(*Jing*) zu bekommen, muss man sich daher sanft wechselwirkend(*Xiao gu*) um das Ding(*Jing*) herumbewegen;
- das „harte Wechselwirken“ ist dagegen „hinreichend“ und schafft im Begegnen als „Tat“ eine „große Ur-Sache“(*Da gu*), aus der als Tat-Sache, als Samen(*Jing*), „etwas werden kann“;
- das Bewegen steckt auf diese Weise als Tat im Wahrnehmen und das Wahrnehmen steckt im Bewegen der Tat (wie *Yin* im *Yang* und *Yang* im *Yin* steckt); verstärkt sich das eigene Wirken, dann verringert sich das eigene Wahrnehmen, verringert sich das eigene Wirken zu einem „Nicht-Tun“(*Wu wei*), dann stärkt sich (innerhalb eines begrenzten Spielraumes!) das eigene Wahrnehmen(*Xiao*), was wiederum die Tat optimiert;
- so bilden das wahrnehmende „be-gleitende Bewegen“(*Xiao gu*) und das zupackende „be-gegnende Wirken“(*Da gu*) eine Einheit;
- das sanfte „weiche Wirken“ erscheint vorwiegend als ein auf die Tat-Sachen(*Jing*) hinhörendes Wahrnehmen(*Xiao*); es erscheint als ein „um die Sache herum-gleitendes Begegnen“ (als „kleiner

Grund“, *Xiao gu*), das als Abbild ein Vorbild, d.h. ein Modell(*Xiao*) schafft;

- das „harte Wirken“ erscheint dagegen als „Tat“ (als „großer Grund“, *Da gu*), als wirkende und wirkliche „Ur-Sache“; als „hinreichende“ Praxis;
- das „sanfte Begegnen“ bildet als Hinhören(*Xiao*) etwas „Notwendiges“ und auch später brauchbares All-Gemeines ab; es schafft ein allgemeines Abbild bzw. Vorbild(*Yi, Xiao*) für das Einordnen(*Yi, Li*) der späteren Begegnungen;
- das „sanfte Begegnen“ spiegelt als Ab- und Vorbild(*Xiao*) etwas Notwendiges wider („Kleiner Grund“, *Xiao gu*), es ist aber nicht die Wirklichkeit, es ist nicht das Widergespiegelte(*Jing*) selbst, das als „Großer Grund“(*Da gu*), als „Große Ur-Sache“, erst „hinreichend“ ist;
- der „Kleine Grund“ spiegelt als kleine Ur-Sache(*Xiao gu*) nur die jeweils als „notwendig“ erachteten Ordnungen(*Li*) der Realität(*Jing*) als Abbild und Vorbild(*Xiao, Yi*) wider; diese Vorstellungen(*Yi*) sind aber nicht-„hinreichend“, d.h. sie sind eben nicht Wirklichkeit(*Jing*); sie müssen erst zu Tat-Sachen(*Jing*) werden;
- die Vorstellungen(*Yi*) sind zwar „nicht hinreichend“ aber sie bilden etwas „Notwendiges“ ab; sie müssen daher mit der Achtsamkeit(*Shen*) vor Ort gebracht werden und in einer „Tat“ der Realität(*Jing*) „begegnen“; so ist die Praxis(*Jing*) nicht nur Quelle sondern auch Prüfstand der Erkenntnis;
- durch dieses „Tat-sächliche Begegnen“ wird dann

aus dem „Kleinen Grund“ (*Xiao gu*) eine wirkende „Ur-Sache“ (*Jing*), d.h. ein „Großer Grund“ (*Da gu*); es geht also nicht nur darum, die Welt zu erkennen, sondern sie auch gestaltend zu verändern.

- So schrieb KARL MARX im Jahre 1845 in seiner „11. These über FEUERBACH“:
*„Die Philosophen haben die Welt nur verschieden **interpretiert**; es kommt aber darauf an, sie zu **verändern**.“*⁵
- oder, wie es VIKTOR VON WEIZSÄCKER ausdrückte:
*„Wir sagten: Wer das Leben verstehen will, muss sich am Leben beteiligen. Wir sagten aber auch, wer sich am Leben beteiligen will, muss es verstehen. Von da stammt das Maß auch einer Forschung solcher Art“*⁶

⁵ KARL MARX: „*Marx-Engels Werke*“. Band 3, S. 553ff, Berlin 1969.

⁶ VIKTOR VON WEIZSÄCKER: „*Der Gestaltkreis*“. Leipzig 1943.

Inneres und äußeres Verbinden

Beim Üben von Bewegungen spricht man:

- von einem mehr mystischen „inneren Verbinden“
- und einem insbesondere durch visuelles Vorstellen geleiteten „äußeren Verbinden“ des erscheinenden Bewegungs-Phänomens.

Ob wir nun über ein „inneres“ oder über ein „äußeres Verbinden“ sprechen, wir sprechen immer über die „selbe“ Tat-Sache. Beim Erklären eines Zusammenhanges muss man nämlich immer auch über zusammenwirkende bzw. zusammenstimmende Teile reden, was leicht den Eindruck erweckt, als würde man von Verschiedenem reden.

I.

Wir wollen uns der gemeinten Tat-Sache nähern. Zuerst wollen wir uns klar machen, dass man in seinem Erleben zu seinem eigenen Körper, als einer Tat-Sache(*Jing*), unmittelbar einen „inneren Zugang“ hat.

In diesem „inneren Zugang“ zu seinem eigenen Erleben kann man deutlich drei verschiedene Dimensionen des Erlebens erfahren:

- Das Da-Sein, d.h. ich kann erleben, dass für meine Achtsamkeit(*Shen*) Etwas(*Jing*) konkret „da ist“.
- Das So-Sein, d.h. ich kann erleben, dass ich von diesem Etwas(*Jing*), welches da ist, im Erleben auch ein Bild(*Yi*) habe. Dieses Bild(*Yi*) versucht mir zu zeigen, welche objektive Ordnung(*Li*) dieses Etwas(*Jing*) hat.
- Das Wert-Sein, d.h. mein Erleben sagt mir auch, ob dieses Etwas(*Jing*) für mich positiv oder negativ ist.

Es sagt mir, wie dieses Etwas(*Jing*) meine Emotionen(*Xin*) trifft und wie es in mir Affekte(*Xin*) auslöst.

II.

Hat man dies erklärt, dann kann man weiter erklären, wie diese drei Dimensionen „innen verbunden“ sind.

Hier kann man dann aufzeigen:

- wie „für mich“ im Erleben alles mit dem Wert-Sein(*Xin*) beginnt; das *Xin* ruft meine Achtsamkeit(*Shen*);
- wie mir die Achtsamkeit(*Shen*) eine Vorstellung(*Yi*) erzeugt;
- wie die Vorstellung(*Yi*) dann später die Achtsamkeit(*Shen*) leitet; dadurch werden dann im Handeln neue Tat-Sachen(*Jing*) geschaffen, bzw. es kann dann (über das durch das *Yi* geleitete *Shen*) in den Körper heilende Kraft(*Qi*) geleitet oder im Körper Willensstärke (*Xin*) entfacht werden.

Man kann also sichtbar machen, wie *Xin*, *Shen* und *Yi* bzw. *Yi*, *Shen* und *Xin* in gegenläufigen Kreisprozessen verbunden sind.

III.

Als dritten Schritt des Erklärens kann man sich dann den Tat-Sachen(*Jing*) zuwenden und aufzeigen, dass in allen Tat-Sachen(*Jing*) die selbe Kraft(*Qi*) fließt. *Shen*, *Yi* und *Xin* sind ebenso Tat-Sachen(*Jing*) in denen Kraft(*Qi*) fließt, wie es der eigene Körper(*Jing*) oder äußere Dinge(*Jing*) und deren Ordnungen(*Li*) auch sind.

In diesem Gedanken-Modell kann man dann verdeutlichen, dass es die Besonderheit der Achtsamkeit(*Shen*) ist, die Kraft(*Qi*) überall hin transportieren zu können. *Shen* wird so:

- einerseits im „Wechselwirken“ zum „Fahrzeug des Qi“,
- andererseits im „Widerspiegeln“ jene Kraft, die Vorstellungen(*Yi*) erzeugt.

IV.

Hat man dies erklärt, dann kommt es zur Anwendung dieser Gedanken(*Yi*). Hier setzt das „äußere Verbinden“ ein. Es geht nun darum, das außen „sichtbar und gedanklich Getrennte“, zum Beispiel „Schulter“(*Jing*) und „Hüfte“(*Jing*), von denen man „getrennte“ Vorstellungen(*Yi*) hat, nun „innerlich zu verbinden“. Dann gilt es im Körper(*Jing*) schrittweise fort zu schreiten und letztlich alles „außen gedanklich Getrennte“ „innen“ unmittelbar im Da-Sein miteinander zu verbinden.

Auf diesem Weg führe ich mit meiner Achtsamkeit(*Shen*) meine Kraft(*Qi*) an die vorgestellten „Orte meines Körpers“. Also nicht in die Vorstellung(*Yi*), nicht in das Bewusstsein(*Yi*) hinein, sondern in meine tat-sächliche Schulter(*Jing*) und in meine tat-sächliche Hüfte(*Jing*).

Ich führe also mit meiner Achtsamkeit(*Shen*) die Kraft(*Qi*) tat-sächlich in die Ordnung(*Li*) meines Körpers(*Jing*).

Ich erzeuge mir dadurch in meinem Körper „am konkreten Ort“ ein unmittelbares Erleben meines Körpers. Ich kann dann das Geschehen in mir, d.h. das „innere Verbinden in den tatsächlichen Ordnungen(*Li*)“ achtsam(*Shen*) „verfolgen“(*Xiao gu*, Kleiner Grund) und mit Achtsamkeit(*Shen*) auch „hinreichend“ gestalten(*Da gu*, Großer Grund).

V.

Shen führt Kraft(*Qi*) zu *Jing*. Dies kann zu einem spezifisch sanften, d.h. „weichen Wechselwirken“ führen. Dieses weiche Wechselwirken schafft im Begegnen mit dem *Jing* eine „Kleine Ur-Sache“, einen „Kleinen Grund“. Dieser Kleine Grund(*Xiao gu*) spiegelt als Abbild(*Yi, Xiao*), d.h. als Leit-Bild nur das Nötigste wider.

Die Achtsamkeit tastet das *Jing* ab und erzeugt hier ein „notwendiges“ Bild(*Yi*). In diesem Bild wird aber nur das Nötigste erfasst. Nur das geht in das Leit-Bild ein, was an Ordnungen(*Li*) auch für ähnliche Fälle(*Jing*) brauchbar ist.

Würde das Konkrete nicht reduziert werden, d.h. würde es nicht abstrahiert und würde keine spezifische Auswahl der abzubildenden Ordnungen(*Li*) getroffen werden, dann wäre das Abbild(*Yi, Xiao*) nicht optimal brauchbar. Ein „total genaues“ Abbild würde nicht einmal für das Bewegen des Besonderen, d.h. für sein Verändern brauchbar sein. Man würde das Bewegen nicht im Auge behalten können.

Ein absolut genaues und umfassendes Bild, im welchem alle Ordnungen eines konkreten Etwas(*Jing*) erfasst werden, würde für die Vorausschau und für das Bilden von Erfahrungen unbrauchbar sein. Brauchbar ist nur eine „tolerante Un-Genauigkeit“, mit definiertem Spielraum. Es bedarf daher eines gewissen Maßes an „toleranter Abstraktion“, die auf mehrere Fälle passt.

Das „Selbe“ kommt nämlich als „absolut Gleiches“ nie wieder. Alles ist Bewegen und damit Verändern. Deswegen darf von einer Tat-Sache(*Jing*) nicht alles symbolisch als *Yi* erfasst werden.

VI.

Weil nun aber im *Yi* nicht alles erfasst wird, deswegen ist es erforderlich, das „tolerant abstrahierte *Yi*“ mit *Shen* wieder an den Ort des Besonderen(*Jing*) hin zu bringen, d.h. zum Da-Sein des Wechselwirkens zu bringen.

Es geht daher auch darum, sich im Bewusstsein(*Yi*) nicht nur mit dem „sparsam Notwendigen“ konstruierend und vorausschauend zu betätigen, sondern auch wieder zur Wirklichkeit(*Dao, Jing*) hin zu kommen.

Man muss also auch zur Tat schreiten und „hinreichende Gründe“(*Da gu*) schaffen, d.h. man muss sich wieder der Praxis(*Jing*) zuwenden und mit *Shen* auch ein „großes Begegnen“, einen „große Ur-Sache“, eine „großen Grund“(*Da gu*) schaffen. In der Übung des „pushing hands“ ist dieser Übergang vom wartenden und ausweichend abtastenden „Kleinen Grund“(*Xiao gu*) zur „hinreichenden“ Tat des „Großen Grundes“(*Da gu*) intensiv erlebbar.

VII.

Um einen Zugang zum Verstehen der Achtsamkeit(*Shen*) zu bekommen, sollte man vorerst lernen, seine „Vorstellungen vom eigenen Körper“ auch aus seinem Kopf hinaus zu bringen. Es gilt, das kopflastige „Daneben-Stehen“ zu überwinden, indem man zum Beispiel das vorgestellte oder wahrgenommene „Bild seines eigenen Armes“ mit *Shen* wieder an den „tatsächlichen Ort des eigenen Armes“ bringt.

Es wird dann erlebbar:

- dass sich nicht nur zwischen Vorstellung(*Yi*) und Vorgestelltem(*Jing*) eine „Kluft“ des „Daneben-Stehens“ auftun kann,
- sondern dass diese „Kluft“ auch mit Achtsamkeit(*Shen*) zu überbrücken ist.

Das „Erleben des Einswerden“ mit dem vorgestellten oder wahrgenommenen eigenen Leibe ist ein ganz besonderes Erleben.

Auf Grund dieses Erlebens leuchtet einem dann auch unmittelbar ein, dass das Einswerden mit einem „raumzeitlich von uns getrennt erscheinenden Ding“ auf die selbe Weise realisierbar ist.

Die Achtsamkeit(*Shen*) erlebt sich auf diese Weise als eine Fähigkeit, welche mir die Chance gibt, raum-zeitliche Brücken zu schlagen.

Das Überwinden der scheinbaren räumlichen Trennung von mir und einem äußeren Ding ist der einfachere Fall. Dieser wird in der bildenden Kunst oft beschrieben.

HENRI MATISSE drückte dies, in Hinblick auf einige Portraits, die ihm seiner Ansicht nach gelungen sind, so aus:

„In diesen Zeichnungen, scheint mir, ist meine ganze Einsicht in das Wesen der Zeichnung, die ich während vieler Jahre ständig vertiefte, enthalten. Es ist die Erfahrung, dass weder ein genaues Abbilden der in der Natur vorgefundenen Formen noch ein geduldiges Anhäufen scharf beobachteter Einzelheiten die Eigenart einer Zeichnung ausmachen, wohl aber das tiefe Gefühl, das der Künstler dem von ihm gewählten Objekt entgegenbringt, auf das er seine ganze Aufmerksamkeit richtet und in dessen Wesen er eingedrungen ist. Zu dieser Einsicht bin ich auf Grund von Erfahrungen gekommen. Ich habe, um ein Beispiel zu nehmen, die Blätter eines Feigenbaumes beobachtet und gesehen,

dass jedes Blatt, obgleich es seine besondere Form hat, dennoch einer gemeinsamen Form teilhaftig ist; trotz des phantastischen Formenreichtums gaben sich diese Blätter unverwechselbar als Feigenblätter zu erkennen. Das gleiche habe ich bei anderen Pflanzen, Früchten und Gemüsen beobachtet.

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

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

Die innere Wahrheit offenbart sich in der Biagsamkeit der Linie, in der Freiheit, mit der sie sich den Anforderungen des Bildaufbaues unterzieht.“⁷

„Alles, was wir im täglichen Leben sehen, wird mehr oder weniger durch unsere erworbenen Gewohnheiten entstellt, und diese Tatsache ist in einer Zeit wie der unsrigen vielleicht in einer besonderen Weise spürbar, da wir vom Film, der Reklame und den Illustrierten Zeitschriften mit einer Flut vorgefertigter Bilder überschwemmt werden, die sich hinsichtlich der Vision ungefähr so verhalten wie ein Vorurteil zu seiner Erkenntnis. Die zur Befreiung von diesen Bildfabrikaten nötige Anstrengung verlangt einen gewissen Mut, und dieser Mut ist für den Künstler unentbehrlich, der alles so sehen muss, als ob er es zum erstenmal sähe. Man muss zeitlebens so sehen können, wie man als Kind die Welt ansah, denn der Verlust dieses Sehvermögens bedeutet gleichzeitig den Verlust jedes originalen, das heißt persönlichen Ausdrucks. ...

⁷HENRI MATISSE: „Genauigkeit ist nicht Wahrheit“ (1947). In: HENRI MATISSE: „Farbe und Gleichnis – Gesammelte Schriften“. Hamburg 1960, Fischer Bücherei S. 85-90.

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

Schöpfen heißt, das ausdrücken, was man in sich hat. Jede echte schöpferische Anstrengung spielt sich im Inneren ab. Aber auch das Gefühl will genährt werden, was mit Hilfe von Anschauungsobjekten, die der Außenwelt entnommen werden, geschieht. Hier schiebt sich die Arbeit ein, durch die der Künstler die äußere Welt sich stufenweise angleicht und sich einverleibt, bis das Objekt, das er zeichnet, zu einem Bestandteil seiner selbst wird, bis er es in sich hat und als eigene Schöpfung auf die Leinwand werfen kann. ...

Das Kunstwerk ist also das Ergebnis eines langen Arbeitsprozesses. Der Künstler schöpft alle Möglichkeiten der Außenwelt, die seine innere Vision stärken können, restlos aus, und zwar direkt, wenn das Objekt, das er zeichnet, in dem Bild als solches vorkommen soll, oder sonst durch Analogie. Auf diese Art versetzt er sich in einen schöpferischen Zustand. Innerlich bereichert er sich mit Formen, denen er Meister wird, und die er eines Tages nach einem neuen Rhythmus anordnet. Erst wenn er diesem Rhythmus Ausdruck gibt, ist der Künstler wahrhaft schöpferisch tätig; der Weg dahin führt aber nicht über ein Anhäufen von Details, sondern über deren Bereinigung."⁸

Genau so ist es beim Bewegen im Kampf. Es gibt keine zwei Bewegungen, die einander gleich sind.

Jede Situation fordert nämlich ein „hinreichend treffendes Begegnen“.

So werden in der Erfahrung nur „konkret-tolerante Ordnungen“(Li) in „abstrakt-toleranten Vorstellungen“(Yi) abgebildet. Das konkrete Handeln folgt daher weder zwingend den vorge-

⁸ HENRI MATISSE: „Man muss zeitlebens die Welt mit Kinderaugen sehen“ (1953). a.a.O. S. 113-117.

stellten „Leit-Bildern“(Yi), noch ist es eine Kopie irgendeines schon da gewesenen Bewegens.

Jede Tat ist vielmehr etwas schöpferisch Neues, das im Einswerden und im konkreten Begegnen mit der Praxis realisiert wird.

VIII.

Hat man dies erlebt, dann leuchtet auch ein, dass auf genau die selbe Weise auch „zeitlich getrennt erscheinende Klüfte“ überbrückbar sind.

Die Achtsamkeit(*Shen*) schafft hier eine „zeitüberbrückende Gegenwart“.

Es handelt sich dabei allerdings um ein uns „absurd“ erscheinendes Begegnen mit einem „im Wechselwirken bereits Vergangenen“. Dieses hat aber in der Ganzheit des alles umfassenden Bewegens (in einem „zeitlos ewigen“ und daher immer da-seienden und alles verbindenden „Widerspiegeln“) sein Da-Sein.

Im relativ zu mir „räumlich“ distanziert erscheinenden „Hier und Jetzt“ der konkreten Situation(*Jing*) leuchtet dann im Einswerden dessen Vergangenheit und dessen chancenreiche Zukunft als Ahnung ganz konkret auf.

Es zeigen sich Situations-Potentiale, die in einer Art „weiser Voraus-Schau“ konkret da und nutzbar sind. Das sanfte Wechselwirken hat aus dieser Sicht:

- einerseits den Sinn, im „weichen Wechselwirken“(Xiao gu) Erfahrungen(Yi) zu bilden, zu prüfen und zu verarbeiten,
- andererseits zeitlich voraus-schauend für das „harte Wechselwirken“(Da Gu) den „hinreichend“ günstigen Augenblick in der konkreten Situation(*Jing*) abzuwarten, zu finden und zu nutzen.

IX.

Dieses Phänomen eines „Zeit und Raum überbrückenden Widerspiegelns“ erscheint uns nur deswegen als „absurd“, weil wir in unserem Denken davon ausgehen, dass der „Raum“ und die „Zeit“ Tat-Sachen sind.

Dies sind sie aber nicht. Sie werden dies auch nicht dadurch, dass man sie gedanklich zu einer „Raum-Zeit“ verbindet und sich dabei gedanklich entsprechend „krümmt“.

Fundamental ist uns vielmehr das Bewegen gegeben, das wir mit den gedanklichen Konstruktionen von „Raum“ und „Zeit“ zu erfassen und zu messen suchen.

Die Begriffe von „Raum“ und „Zeit“ sind bloß brauchbare gedankliche Werkzeuge, deren gedankliche Brauchbarkeit allerdings begrenzt ist.

Wenn wir dagegen davon ausgehen, dass uns fundamental nicht Raum und Zeit, sondern das Bewegen zugänglich ist, dann verändert sich die Fragestellung.

Was ist Bewegen? Es ist ein Verändern und es ist ein Wirken. Sinnlich wahrnehmen tun wir aber nur ein Verändern. Von diesem schließen wir auf ein Wirken.

Von einem Wirken in der Welt wissen wir aber nur, weil unser Selbstbewegen (als ein „Wechselwirken“) sich uns selbst unmittelbar „widerspiegelt“.

Ein Bewegen nehmen wir sinnlich daher nicht als ein Wirken, sondern bloß als ein Verändern, als ein Um-Formen wahr.

Betrachten wir nun dieses Verändern, dann ist uns dieses nur fassbar:

- wenn einerseits etwas „anders wird“;

- andererseits aber das Anders-Gewordene das „Selbe“ bleibt. Würde es nämlich nicht das „Selbe“ bleiben, dann wäre es kein „Bewegen“, sondern etwas „Anderes“.

Gedanklich trennt sich uns daher das Bewegen:

- in ein „Verändern“, in welchem „Zeit“ und „Raum“ gedanklich geboren werden; dies ist die Seite des (das So-Sein verändernden) „Wechselwirkens“;
- und in eine „Identität“, welche Raum und Zeit überbrückt und zu einem gemeinsamen Da-Sein verbindet. Dies ist die Seite des im Da-Sein verbindenden „Widerspiegeln“.

Wenn wir dieses gedankliche Bild des Bewegens akzeptieren, dann dürfte uns aber ein „Raum und Zeit überbrückendes Widerspiegeln“ nicht mehr absurd erscheinen, trotzdem es gedanklich ein Rätsel bleibt.

„pushing hands“

Äußere und Innere Lebendigkeit

Mit „*pushing hands*“ werden Übungen aus den fernöstlichen Kampfkünsten bezeichnet, bei denen zwei gegenüber stehende Gegner sich wegzustoßen versuchen. Bei diesem Bemühen bleiben die Gegner immer mit den Armen miteinander in Kontakt und versuchen in bogenförmigen Bewegungen durch Nachgeben jeweils dem Anderen die Chance zu nehmen, stark zu sein und für sein Wegstoßen einen Ansatz zu finden. Diese Übungen gelten als Demonstration des Prinzips, dass das Weiche das Harte besiegt.

I.

Wir wollen uns dem Verstehen dieses Geschehens dadurch nähern, dass wir uns vorerst mit unserem „Selbsterfahren“ befassen.

Eine der ersten Unterscheidungen, die man beim Selbstbeobachten vornimmt, trennt das eigene „Tun“ vom eigenen „Erleben“. In diesem Unterscheiden ist einem aber klar, dass das Unterschiedene eigentlich eine Einheit bildet.

Man entdeckt auch, dass sich beim intensiven „Erleben“ das „Tun“ etwas still legt und verbirgt, während man beim intensiven „Tun“ oft vom „Erleben“ abschaltet.

Dies hängt offensichtlich damit zusammen, dass das „Erleben“ auf seiner „körperlichen Innen-Seite“ ebenfalls ein „Tun“ aufbaut, das insbesondere als „gedankliches Tun“ erscheint.

Auf diese Weise entdeckt sich das „Erleben“ in der Zange zwischen „äußerem körperlichen Tun“ und „innerem gedanklichen Tun“.

II.

So scheint es, als würde sich:

- nicht das „Erleben“ und das „Tun“ widersprechen,
- sondern als würden sich „Äußeres Tun“ und „Inneres Tun“ in die Quere kommen können.

Dies führt zu der Meinung, dass es von Vorteil sei, beim „äußeren Tun“ nichts zu denken. Dadurch würde das praktische Tun eben nicht durch querlaufendes Denken gestört.

Aber auch der umgekehrte Schluss wird gezogen. Man meint, dass es dem Denken förderlich sei, sich körperlich zur Ruhe zu setzen oder bestenfalls gewohnte körperliche Bewegungen „rhythmisch“ ablaufen zu lassen.

III.

Diese Erfahrungen können für bestimmte Situationen durchaus brauchbar sein. Daraus aber den Schluss zu ziehen, dass dieses Abschalten immer und letztlich überall besser sei, wäre voreilig.

Es lässt sich nämlich auch erfahren, dass das „innere Tun“ (Denken) und das „äußere Tun“ (das körperliche Tun) sowie das „Erleben“ sehr wohl eine „stimmige“ Einheit bilden können.

In dieser konkreten Erfahrung kommt dann die Vermutung auf, dass das „innere Tun“ (als Denken) gerade aus dem „Erleben“ des „äußeren körperlichen Tun“ sich „stimmig“ entwickelt habe.

IV.

In dieser Sicht könnte man das „Leben“ als eine Einheit von „Lebendigkeit“ (dem äußerem Tun, dem äußerem Wechselwirken) und dem widerspiegelnden „Erleben“ betrachten.

Das „Leben“ könnte man dann als ein Geschehen ansehen, das danach strebt, ein das „äußere Tun“ symbolisierendes „inneres Tun“ aufzubauen.

In diesem Gedanken-Modell entsteht dann auch eine „gedankliche innere Lebendigkeit“. Diese „innere Lebendigkeit“ trägt nun wiederum dazu bei, die „äußere Lebendigkeit“ zu optimieren, wenn sie mit dieser wieder „stimmig“ wird.

V.

Im „Erleben“ habe ich die drei Dimensionen

- des „Wert-Sein“,
- des „So-Sein“
- und des „Da-Sein“

unterschieden und ihnen *Xin*, *Yi* und *Shen* nahe gebracht.

Wenn ich nun in der Selbsterfahrung einen Schritt zu jener Unterscheidung zurück gehe, die mir erst das „Erleben“ von der „Lebendigkeit“ unterschieden hat, dann treffe ich in der Erfahrung ebenfalls auf diese drei Dimensionen, die sich dort aber zwischen „Erleben“ und „Lebendigkeit“ aufteilen.

Das *Yi* ordnet sich dort als das „statisch Widergespiegelte“ dem „Erleben“ zu, während sich das *Xin* in seinem dynamischen Aspekt vorerst auf die Seite der „Lebendigkeit“ schlägt.

In der „Lebendigkeit“ erscheint dann *Xin* als „Fülle von Kraft“ (*Shen*, *Qi*), als „zentrierter Wille“, als Mut.

- Das *Xin* erscheint in der „Lebendigkeit“ als „Entschlossenheit in einem Weg“, der als ein „*Wohin*“ sein Da-Sein hat.
- Das *Yi* des „Erlebens“ sagt mir dagegen nur statisch „*wo*“ etwas und „*wie*“ etwas ist.

Werde ich in meiner „Lebendigkeit“ mit dem Geschehen um mich herum eins, dann bringt mir dieses Geschehen seinen Wert(*Xin*) als meinen eigenen Mut, als meine eigene Kraft nahe. Im *Xin* sammelt sich dann das *Qi*(Kraft).

Wenn ich in einer inneren Sammlung(*Taiji, Shen*) meinen Akzent auf meine „äußere Lebendigkeit“ setze und versuche, mit den Dingen(*Jing*) in einem äußeren Kontakt in „wechselwirkenden Einklang“ zu kommen, dann ist mir daher *Xin* nahe.

Das *Xin* ist als Wert ohnehin das, was verschiedene Dinge(*Jing*) miteinander funktional (d.h. in einer Anwendung) verbindet, bzw. von einem Ding funktional auf ein anderes weist. Der Wert sagt, was das Andere für mich, bzw. was ich für das Andere bedeute.

Das *Xin* macht mir das „*Wohin*“ meines Aktes, d.h. es macht mir meine „gerichteten Energien“ erlebbar.

In diesem fokussierten Erleben bin ich dann *Xin*, ich bin dann akzentuiert das Geschehen, d.h. ich bin „äußere Lebendigkeit“. Mein „Erleben“ und meine denkende „innere Lebendigkeit“ sind dagegen reduziert.

Aus der Sicht desjenigen, der „unmittelbar“ am Geschehen teilnimmt, erscheint also sein eigenes Teil-Nehmen als akzentuiertes *Xin*, als Mut, als Entschlossenheit, als Kraft-Fülle, als Tat-Sache(*Jing*), als Da-Sein.

Das fernliegende „Widerspiegeln dieser Lebendigkeit im Erleben“ erscheint ihm dagegen als eine losgelöste statische Form, als ein festgehaltenes So-Sein. In dieser Art ist ihm in der „Lebendigkeit“ daher das *Yi* fern.

In der „Lebendigkeit“ treten also „Yang-Formen“ der Energien: *Shen*, *Xin* und *Yi* in den Vordergrund. Das Da-Sein wird zum *Jing*, das So-Sein zum *Li* als einer objektiven rhythmischen Ordnung, und das Wert-Sein wird als *Xin* zur „Sammlung“ (*Taiji*) des *Qi*.

Wird dagegen das „Erleben“ akzentuiert, so dass dort das Da-Sein erscheint, dann treten dort „Yin-Formen“ von *Xin* und *Yi* in den Vordergrund. Das Da-Sein wird hier zur Sammlung der Achtsamkeit, zur Sammlung des *Qi* als *Taiji*. *Shen* zeigt sich hier als Gewahren, und *Yi* und *Xin* verweisen auch auf das erinnernde und denkende Geschehen der „inneren Lebendigkeit“.

V.

Beim „pushing hands“ handelt es sich um ein ganz einfaches Kämpfen. Für dieses kann man sogar das Kämpfen der Tiere zum Vorbild nehmen. Um sich hier durchzusetzen, reicht es meist, auf angeborenes Bewegens (Erbkoordinationen) zu vertrauen und dieses ungestört zuzulassen.

Mann kann also hier seine ganze menschliche Potenz dafür nutzen, um im Einswerden mit dem Geschehen in seinem *Xin* das *Qi* zu sammeln.

Die typisch menschliche Chance, durch denkende „innere Lebendigkeit“ das Geschehen optimal zu gestalten, muss hier nicht unbedingt genutzt werden. Man kann daher vom

„Erleben“ und der „inneren Lebendigkeit“ mehr oder weniger abschalten und sich voll in das Geschehen „einlassen“.

Das „Erleben“ und das denkende Bewusstsein („innere Lebendigkeit“) liegen dann als *Yi* fern. Nahe ist die Yang-Dimension des *Xin*.

Der Mut wird hier aber vorerst zur hinhörenden „De-Mut“ (*Xiao*), die einerseits das Gewahren (*Shen*) optimiert, andererseits vom „Zentrieren der Kraft“ (*Qi*) Störungen fernhält. Der „Mut“ erscheint hier als vertrauende und wartende „Fülle“ im „demütig-hinhörenden Kleben und Ausweichen“.

In diesem Bemühen (mit dem Angreifer eins zu werden) entsteht (wie in einem gemeinsamen Tanz) die „gemeinsame Form“, bzw. die gemeinsame Ordnung (*Li*) eines gemeinsamen Ereignisses.

In dem Maße, wie es mir nun gelingt, in mir selbst meine Kraft zu zentrieren, in dem Maße umkreist dann auch die Kraft des Gegners das von mir gesetzte und von mir kontrollierte Zentrum.

Dieses gemeinsame Hin-und-Her-Bewegen bekommt nach einiger Zeit für sich selbst einen „Eigen-Wert“ (*Xin*). Es „will“ sich wiederholen.

Es entsteht ein „Rhythmus des Bewegens“, der wiederholt sein „will“ (*Xin*).

Ich ziehe also den Gegner in den Bann eines „gemeinsamen Rhythmus“, in dessen Zentrum meine Kraft ist. Ich gestalte durch wiederholtes sanftes Geben und Nehmen einen Rhythmus, den ich im Hinhören (*Xiao*) auch besser kenne als der Gegner ihn kennt.

Im sanften Wechselwirken (*Xiao gu*) entsteht also ein gemeinsames „Bewegungs-Ereignis“, dessen Rhythmisierung ich fördere.

In dieser Rhythmisierung bauen sich spezifische Erfahrungen und dementsprechende gegenseitige Erwartungen (*Yi*) auf.

Auf diese Weise ziehe ich den Gegner in ein von mir kontrolliertes rhythmisches Ereignen hinein, das ich durch mein spezifisches Ausweichen und Widerstand-Geben gestalte.

Da ich dieses Ereignen aber besser kenne als der Gegner, der durch den ihm nahe gebrachten und ihm aufgenötigten Rhythmus zusätzlich „eingeschläfert“ wird, ist es mir möglich, den Rhythmus zu ändern, bzw. ihn jederzeit auch „kreativ“ zu verlassen.

Ich kann also, den Gegner (entgegen seinen rhythmischen Erwartungen) gezielt „leer laufen“ lassen.

Meiner Erfahrung gemäß kann ich auf diesen „Leerlauf“ auch bewusst hinarbeiten. Ich kann daher den günstigen Augenblick auch gezielt erzeugen und zu meinem Vorteil nutzen.

VII.

Im einfachen Bewegen (wie beim „pushing hands“) ist es, wie schon angesprochen, aber durchaus möglich, nicht nur vom abbildenden „Erleben“, sondern auch von der „inneren Lebendigkeit des gedanklichen Bewegens“ abzuschalten.

Nicht so vorteilhaft wäre aber dieses Abschalten beim kooperativen Kämpfen im Team oder beim Kämpfen in komplexen Praxisfeldern, die auch auf „sozialer Gewandtheit“ aufbauen.

Hier bekommt das Beherrschen und Nutzen der „inneren Lebendigkeit“, welche nicht nur kooperierende Menschen verbindet, sondern auch gesellschaftliche Erfahrung in das Handeln einbringt, eine zentrale Bedeutung.

Aber das, was beim „pushing hands“ bereits ausreichend war und dort geübt werden konnte, bildet auch hier das energetische Fundament.

Im Hinblick auf das komplexe „gesellschaftliche Leben“ geht es also (bereits bei einem so einfachen Kämpfen wie im „pushing hands“) auch darum, sich nicht mit den spektakulären Erfolgen, die durch das Ausblenden der „inneren Lebendigkeit“ zu erreichen sind, zu begnügen.

Im Hinblick auf das eigene Bewähren in der gesellschaftlichen Praxis sollte man sich daher bereits beim einfachen Kämpfen um mehr bemühen.

Man könnte sich auch beim einfachen Kämpfen im „Erleben“ einen achtsamen „Über-Blick“ über das Begegnen:

- der „inneren Lebendigkeit“
- mit der „äußeren Lebendigkeit“

erarbeiten.

Über den Schmerz und seinem Zusammenhang mit dem Entstehen von Bewusstsein und Willkür

I.

Der Schmerz öffnet die Augen!

Er hat:

- einerseits etwas mit einem „Wert-Sein“,
- andererseits etwas mit einem „Müssen“ bzw. mit einem „Wollen“⁹ zu tun.
- In seiner Unmittelbarkeit ist der Schmerz aber vorerst und fundamental ein konkretes „Da-Sein“.

Der Schmerz „verortet“ ein besonders intensives Begegnen des Organismus(*Jing*) mit seinem Umfeld(*Jing*). Der Schmerz ist auf diese Weise eine un-sanfte „Ur-Sache“ des Ab-Bildens eines „So-Seins“, d.h. eines Vorstellens(*Yi*). Er sagt vorerst „wo“ etwas anliegt.

⁹ VIKTOR VON WEIZSÄCKER hat in seinem „*Gestaltkreis*“ die auf das „So-Sein“ hin orientierte Einheit von „Wahrnehmen und Bewegen“ und in seiner „*Pathosophie*“ die auf das „Wert-Sein“ hin orientierte Einheit von „Leidenschaft und Bewegen“ herausgearbeitet.

Mir geht es, als Ergänzung dieser beiden „Gestaltkreise“, um die auf das „Da-Sein“ hin orientierte Einheit von „Achtsamkeit und Bewegen“.

Zum Thema des inneren Zusammenhanges der von VIKTOR VON WEIZSÄCKER dargestellten fünf „*Pathischen-Kategorien*“, von „Dürfen“, „Müssen“, „Wollen“, „Sollen“ und „Können“ vgl. VIKTOR VON WEIZSÄCKER: „*Pathosophie*“, Göttingen 1956.

- Der Schmerz hilft einerseits etwas abzubilden, was nötig ist, was „notwendig“, d.h. was für die Notwendigkeit ist. Er führt dadurch zu einem „notwendigen Soll“.
- Andererseits ist er aber auch „hinreichend“ dafür, „dass“ etwas konkret anliegt. In dieser Hinsicht ist er ein „hinreichendes Muss“.

Betrachtet man den Organismus als eine Tat-Sache(*Jing*), dann ergibt sich für dieses Begegnen ein Zusammenwirken des Müßens(*Xin*), bzw. des Wollens(*Xin*), mit der Achtsamkeit(*Shen*) und mit dem Vorstellen(*Yi*):

- Die Tat-Sachen(*Jing*) stehen miteinander im wechselwirkenden Zusammenhang;
- sie helfen und bedrohen sich dadurch gegenseitig.
- Jede Tat-Sache(*Jing*) versucht in diesem Wechselwirken sich zu behaupten und bestehen zu bleiben. Sie versucht „heil“ zu bleiben. Sie versucht sich durch „Wiederholen“ am Leben zu erhalten.
- Jede Tat-Sache(*Jing*) ist auf diese Weise „für sich selbst“ ein „Rhythmus“, der als ein „Ganzes“ nach Wiederholung, d.h. Werte setzend nach einem konservativem Beharren drängt.
- Dieses Beharren-Wollen setzt „Werte“. Wenn diese erfüllt werden, dann wird das Ganze im Gleichgewicht gehalten.
- Werden diese Werte aber verletzt, dann entsteht Schmerz.
- Der Schmerz ist der „Ruf der Tat-Sache(*Jing*) nach Heilung“.

- Der Schmerz ist das grundlegende *Xin*(Wert-Sein) der Tat-Sache(*Jing*). Der Schmerz „will“(*Xin*) und er ist auf einen Wert(*Xin*) orientiert.
- Der Schmerz ruft nach der heilenden Kraft(*Qi*).
- Diese Kraft(*Qi*) wird durch die Achtsamkeit(*Shen*) an den „Ort der Schmerzes“(*Jing*) gebracht.
- Dadurch wird die Tat-Sache(*Jing*) durch die vom *Shen* herbeigeführte Kraft(*Qi*) geheilt.
- Das auf das *Jing* „gerichtete“ *Shen*(Achtsamkeit) lässt aber nicht nur Kraft(*Qi*) zum *Jing* fließen. Das *Shen* bringt vielmehr in der Gegen-Richtung auch von der Tat-Sache(*Jing*) eine Vorstellung(*Yi*) ins Bewusstsein(*Yi*).
- Dieser „Kreislauf der Erkenntnis“ beginnt also beim *Jing*. Er setzt besonders deutlich über die Verletzung des *Jing*, d.h. über den Schmerz(*Xin*) ein. Der Schmerz(*Xin*) ruft nach *Qi*(Kraft). Die Achtsamkeit(*Shen*) bringt *Qi*(Kraft) zum *Jing* und holt vom *Jing* die Vorstellung(*Yi*).
- Ist die Vorstellung(*Yi*) durch das *Shen*(Achtsamkeit) zu Bewusstsein(*Yi*) gebracht, dann kann die Achtsamkeit(*Shen*) auch über das *Yi*(Vorstellung) die Kraft(*Qi*) zum *Jing*(Tat-Sache) leiten.
- Das *Shen*(Achtsamkeit) kann dadurch auch vorausschauend die Kraft(*Qi*) „präventiv“ zum *Jing* leiten, ohne dass das *Jing* bereits schmerzt und ein entsprechendes *Xin* bildet.
- Beim Schmerz wird *Shen* als „Aufmerksamkeit“ hin zum verletzten *Jing* „gezwungen“. Die „Aufmerksamkeit“ ist hier ein „passives *Shen*“. *Xin* herrscht hier über *Shen*:

- Ist aber *Yi* ausgebildet, dann kann der Mensch auch ohne äußeren Anlass sein *Shen* frei auf jeden vorgestellten Ort leiten. Hier kann dann ein „aktives *Shen*“ dem jeweiligen *Jing* „begegnen“. Hier kann man dann frei „beachten“ und auch „präventiv“ heilen. Hier wird *Shen* zur „Achtsamkeit“.
- Auf diese Weise kann der Mensch „voraussehen“ und durch achtsames Tun auch dem Schmerz „präventiv vorseilen“. Dadurch wird *Jing* geschützt.
- In einem „Können“ entsteht dadurch aus einem reaktiven „Müssen“ ein vorausschauendes „Sollen“. Diesem „Sollen“ „darf“ dann ein „Wollen“ entsprechen, aber „muss“ dies nicht tun.
- Es geht also um das Entstehen von „Bewusstsein“ (*Yi*) und „Willkür“ (*Xin*).

II.

Um Verstehen anzubahnen, ist es oft zweckmäßig, nicht sofort mit dem Erläutern des Gegenstandes zu beginnen, sondern vorerst die für das Verdeutlichen vorgesehenen Wörter *"herumredend"* (im wahrsten Sinn des Wortes) in *Sprachspielen*¹⁰ zu verwenden.

Das will ich nun versuchen:

*"Es geschah ganz **unabsichtlich**, es ist **unwillkürlich** geschehen, es tut mir leid, ich **konnte nicht anders**."*

*"Ich habe es ganz **unbewusst** getan."*

¹⁰ vgl. LUDWIG WITTGENSTEIN: *„Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie. (1949-1951) Das Innere und das Äußere“*. (Hrsg. G.H. VON WRIGHT/HEIKKI NYMAN). Frankfurt 1993.

"Du darfst bei Deinen Atemübungen nicht **willkürlich** atmen, sondern Du sollst das Atmen einfach **geschehen lassen**"

"**Es** atmet Dich!"

"Du sollst Dein **unwillkürliches** Atmen, ohne es zu **beeinflussen**, bloß **bewusst** verfolgen"

"Mach Dein Bewusstsein **leer** von einer **Vorstellung** (des richtigen oder falschen) Atemvorganges. **Schau** einfach **achtsam** auf den **Ist-Stand** Deines Atmens und mach dir **selbst** ein Bild von Deinem Tun, wie es **wirklich** geschieht.

"Nicht Dein **Bewusstsein** (als **Wissen** über **das** Atmen) soll Dein Atmen **lenken**, sondern sei **offen** für neue Bilder"

"Nicht Dein **Bewusstsein** (als eine wirkende **Wirklichkeit** Deines Wissens über **das** Atmen) soll **Dein** Atmen führen, sondern Deine offene **Bewusstheit** (als Deine **Möglichkeit** für **irgendein Wissen**) soll Dein **tatsächliches** Atmen kommen und zum **Bild** (zu Deinem **Wissen**) werden lassen"

"Schaff Dir eine **Bewusstheit** und mach vorurteilsfrei Dein **Bewusstsein** empfangsbereit und **leer**".

"Du sollst beim Bogenschießen nicht **willkürlich** schießen, sondern im **gelassenen Warten** den Schuss einfach kommen lassen. **Es** schießt."

*"Um tun zu können, was man denkt, muss man
vorerst denken können, was man tut."*

Beim umgangssprachlichen Verwenden der Wörter
"bewusst" und *"willkürlich"*:

- werden diese einerseits so verwendet, als ob sie untrennbar miteinander verknüpft seien, so dass sie sich in bestimmten *Sprachspielen* sogar gegenseitig vertreten können;
- andererseits kommen sie auch in *Sprachspielen* vor, wo gerade auf ihren Unterschied und ihre gegenseitige Ablösbarkeit hingearbeitet wird.

Alle diese Sprachspiele vermitteln aber Sinn, der verständlich ist und mindestens ein Körnchen Wahrheit zu transportieren zu scheint.

III.

Aufgrund dieser Sprachspiele ließe sich vermuten, dass es ja sein könnte,

dass in der Entwicklung des Lebens „Bewusstsein“ und „Willkür“ ursprünglich noch eine sehr fest verklebte und dichte komplementäre Einheit bildeten, die noch nicht zu selbständig agierenden Polaritäten auseinandergesetzt war.

Auch scheint es nicht unvernünftig zu sein, anzunehmen, dass einerseits die Willkür um eine „Haaresbreite“

älter als das Bewusstsein, andererseits aber auch das Bewusstsein etwas älter als die Willkür sei.

Dies würde auf einen Zustand dieser komplementären Einheit hinweisen, in welchem jeweils eine Polarität der anderen zeitlich etwas voranzueilen lernte.

Die noch ungeschiedene *Einheit* von Willkür(*Xin*) und Bewusstsein(*Yi*) hätte sich in diesem Modell dann unterschiedlich pulsierend auseinandergesetzt und sich gegenseitig entwunden, was uns dann in sprachlicher Fassung wie ein Henne-Ei-Problem erscheint.

Der Tier-Mensch-Übergang wäre aus dieser Sicht dann das voranschreitende Auseinandersetzen von Bewusstsein(*Yi*) und Willkür(*Xin*).

Dies geschah aber auf dem Hintergrund eines von der Situation geforderten „Müssens“ und eines vom Organismus her tatsächlichen „Könnens“.

Das „Müssen“ und das „Können“ gingen aus dieser Sicht dem willkürlichen „Dürfen“ voraus, das dann als „Wille“ ein situatives „Sollen“ auch verweigern oder auch „unaufgefordert“ agieren kann.

In Bezug auf die Komplementarität von „Gewandtheit“ und „Geschicklichkeit“ würde dies bedeuten, dass sich mit der Expansion der „Geschicklichkeit“ (die paläontologisch als Werkzeuggebrauch festgemacht wird) die unterscheidende und namengebende „Bewusstheit“¹¹ an

¹¹ Hier sind drei Wörter auseinander zu halten: „Bewusstheit“ als „Möglichkeit und spezifische Chance des Wissens bzw. zu

die (Werkzeuge erfindende und verwendende) willkürliche *Geschicklichkeit* band.

Als Grundlage für das Entfalten der Geschicklichkeit könnte im gleichen Zuge das „wissende Bewusstsein(*Yi*) von den geschickten Operationen“ (vorwiegend der rechten Hand) entstanden sein.

Da die Operationen der rechten Hand in der linken Gehirnhälfte abgebildet werden, könnte diese dadurch zur Domäne des sprachlichen Bewusstseins sowie des geschickten Bewegens in diesem Bewusstsein (des linearen Denkens) geworden sein.

Die ursprüngliche Arbeitsweise beider Gehirnhälften würde dann deutlich nur der rechten Gehirnhälfte verbleiben und sie als Spezialisten für ganzheitliches Wahrnehmen (für eine offene Bewusstheit) erscheinen lassen.

Da das Bewusstsein(*Yi*) an die Willkür(*Xin*) gebunden erscheint, könnte man zu der Ansicht gelangen, dass das Entfalten der Bewusstheit(*Shen*) und das selbständige Erarbeiten des „Bewusstseins(*Yi*) des Selbstbewegens(*Jing*)“ bei einem unwillkürlichen Bewegungsgeschehen leichter zu erarbeiten sei, als beim willkürlich geschickten Tun.

wissen“, „Bewusstsein“ als „Wirklichkeit des Wissens“ und „Willkür“ als „selbstbestimmtes Umsetzen des Wissens“.

Das unwillkürliche Bewegen brauche ich nämlich nicht mehr willkürlich herzustellen. Die Bewusstheit (als Möglichkeit des Wissens bzw. zu wissen) wird dadurch vom Bewusstsein (als wirkende Wirklichkeit des Wissens) und von der Willkür (als selbstbestimmtes Umsetzen des Wissens) ablösbar und frei für das achtsame Wahrnehmen.

IV.

Um diese Erleichterung zu nutzen, setze ich beim Achtsamkeitstraining bei Gewohnheiten an, seien diese nun phylogenetisch erworben, wie das Atmen oder andere Erbkoordinationen, oder seien es zur Gewohnheit abgesunkene Nachahmungen oder Willkürbewegungen.

Ziel des Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining ist allerdings das Annähern an die sogenannte Geistesgegenwart(*Shen*). Darunter verstehe ich das Erarbeiten von Bewusstheit beim kreativen Anfertigen von Willkürbewegungen. Letztlich geht es um eine situativ kreative Willkür in verantwortungsvoller Zweckmäßigkeit.

In meinem Ansatz einer „Integralen Bewegungswissenschaft“ prägt mich auch der Gedanke, den KONRAD LORENZ¹² vertreten hat, dass sich die geschickten Willkürbewegungen insbesondere aus dem Material der erbkoordinativen Bewegungen der gewandten Lokomo-

¹² KONRAD LORENZ: „*Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte menschlichen Erkennens*“. München/Zürich 1973.

tion herausgebildet haben, und auch der Gedanke, den ich bei N. A. BERNSTEIN¹³ fand, dass die Lokomotion selbst bereits ein geschichtetes biodynamisches Gewebe sei.

Durch Einbeziehen weiterer Gedanken, insbesondere aus der indischen und der fernöstlichen Geisteswelt¹⁴, ergibt sich ein Modell für das menschliche Bewegenglernen, das von den Komplementaritäten „Bewusstsein und Willkür“ und „Achtsamkeit und Vergessen“ wesentlich bestimmt wird.

Achtsamkeit und Vergessen bilden, wie Geburt und Tod im Leben, ebenfalls eine zweckorientierte Komplementarität, die biologisch sinnvoll zusammenarbeitet.

- einerseits zieht sich die Geschicklichkeit aus der Gewandtheit heraus und entwindet sich der Gewandtheit;
- andererseits wird die Geschicklichkeit immer wieder in die Gewandtheit eingelagert, wird mit ihr stark verwunden und durchwächst sie, wodurch das Bewusstsein durch Vergessen entlastet wird.

¹³ NICOLAI ALEXANDROWITSCH BERNSTEIN: *„Bewegungsphysiologie“*. Leipzig 1975.

¹⁴ vgl. HORST TIWALD: *„Bewegen zum Selbst. Diesseits und jenseits des Gestaltkreises“*. Hamburg 1997. Buchmanuskript zum kostenlosen Herunterladen aus dem Internet: www.horst-tiwald.de

Durch das *Vergessen* (durch die komplementäre „*Anti-Achtsamkeit*“) entsteht:

- beim Wahrnehmen die von Vorurteilen und Erwartungen gesteuerte ein- und ausgrenzende Aufmerksamkeit, die als Konzentration¹⁵ alles außerhalb des „Lichtkegels“ ausblendet und aktuell „vergisst“;
- im Tun (im körperlichen wie im denkenden) entsteht die der Willkür entzogene Gewohnheit.

Deshalb entsteht auf dieser höheren Stufe neuer menschlicher Möglichkeiten, die zum Beispiel im WEG des ZEN-BUDDHISMUS angesprochen werden, eine neue Aufgabe der Achtsamkeit(*Shen*): das Entwinden der Bewusstheit(*Shen*). Wobei hier als Bewusstheit im Unterschied zum inhaltlich geformten Bewusstsein(*Yi*) die widerspie-

¹⁵unter *Konzentration* versteht man *Sammlung*, die in der indischen Tradition als *samadhi* bezeichnet wird. Wenn man sich im buddhistischen Üben achtsam einem Objekt zuwendet, dann entsteht ein *geistiges Bild (nimitta)* des Objektes, das als *Gestalt* ganz ist. Dies ist in diesem Bemühen aber Nebensache! Nicht die *Ganzheit* und *Gestalt* des sinnlich vermittelten und im Bewusstsein erscheinenden *Objektes* ist das Thema, sondern die *Ganzheit* und *Gestalt* des aktuellen *Bewusstseins* selbst. Dies gilt für die *Sammlung (samadhi)*. In der *Vertiefung (Versenkung, jhana)* geht es aber letztlich um die Frage, wie sich diese offene und unbegrenzte *Ganzheit* als *Bewusstheit(Shen)* von der *Gestalt des Bewusstseins(Yi)* löst.

vgl. mein Projektpapier Nr. 16: „*Konzentration im Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining. - Zur Erinnerung an Elsa Gindler*“. (Hamburg 06. 06. 1999). Buchmanuskript zum kostenlosen Herunterladen aus dem Internet: www.horst-tiwald.de

gelnde Geistesklarheit und Geistesgegenwart, bzw. die Achtsamkeit(*Shen*) gemeint ist.

V.

Das auseinandersetzen und Entwinden der verklebten Komplementarität von „Bewusstsein(*Yi*) und Bewusstheit(*Shen*)“ wird für das menschliche Leben *notwendend*. Es geht dabei um das relative Selbständigwerden der Bewusstheit(*Shen*), um das Ablösen der Bewusstheit(*Shen*) vom Bewusstsein(*Yi*), um das Entwinden der Bewusstheit(*Shen*) aus ihrer komplementären Dichte.

Das Thema des Auseinandersetzens und des gegenseitigen Entwindens von „Willkür(*Xin*) und Bewusstsein(*Yi*)“, erhöht sich zum Auseinandersetzen und Entwinden im Bewusstsein(*Shen-Yi*) selbst.

Es geht gleichsam darum, die an das Bewusstsein(*Yi*) anhangende¹⁶ und mit ihm verklebt erscheinende Bewusstheit(*Shen*) abzulösen, damit bei der biologisch sinnvollen Gewohnheitsbildung die Bewusstheit(*Shen*) durch das Vergessen „nicht wie das Kind mit dem Bade ausgeschüttet wird“.

Die Bewusstheit(*Shen*) ist es nämlich, die bei automatisch ablaufenden und zur Gewohnheit eingeschliffenen Fertigkeiten diese zwar nicht steuert, wohl aber die „Oberaufsicht“ führt und

¹⁶das ‚*Einhalten*‘ und ‚*Anhaften*‘ (*Upadana*).

darüber „wacht“, dass neue Anforderungen der Situation nicht nur blitzartig wahrgenommen, sondern die situativ geforderten Korrekturen auch geistesgegenwärtig kreativ umgesetzt werden können.

Im achtsamen Tun darf ich wohl das „Wissen von meinem Tun“(Yi), d. h. mein deutliches „Bewusstsein von meinem Tun“(Yi), vergessen, nicht aber die klare „Bewusstheit meines Tuns“(Shen) verlieren.

VI.

Es geht daher auch darum, im Erleben des Bewusstseins die Komplementarität von "Klarheit und Deutlichkeit" zu entwinden, das heißt, die Klarheit(Shen) von der Deutlichkeit(Yi) zu unterscheiden.

Beim Automatisieren und Ausbilden von Gewohnheiten wird meist nicht beachtet, dass auch das Ablösen der Bewusstheit(Shen) vom Bewusstsein(Yi) sehr wichtig ist.

Wenn die klare Bewusstheit(Shen) mit dem deutlichen Bewusstsein(Yi) des Tuns untergeht, dann geht auch die potentielle Willkür und letztlich die Möglichkeit selbständiger Kontrolle verloren.

Mit der in der menschlichen Entwicklung heute notwendig aufbrechenden Komplementarität von „Bewusstheit und Bewusstsein“ und durch

die enge Verknüpfung von „Bewusstheit und Willkür“, verlagert sich der „Angelpunkt bewegungstheoretischen Denkens“.

Mit den bisherigen Modellen der Bewegungssteuerung wurde besonders das vergessende Absinken des Bewusstseins beim Automatisieren von Bewegungen im Sinne einer wünschenswerten Entlastung des Bewusstseins erforscht.

Der hier skizzierte Paradigma-Wechsel einer Integralen Bewegungswissenschaft erweitert das bewegungswissenschaftliche Anliegen und gibt ihm ein neues Zentrum.

Das neue Paradigma wird für den kreativ kontrollierenden Umgang der Menschheit mit ihrer selbst geschaffenen technischen und ökonomischen Wirklichkeit voraussichtlich zentrale Bedeutung bekommen.

Das Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining greift diesen Paradigma-Wechsel auf und hat, bei der Ausbildung der Geistesgegenwart, das spannende¹⁷ Auseinandersetzen von „Bewusstsein und Bewusstheit“ zum Ziel.

Ein Verbessern der Reaktionsschnelligkeit allein durch Automatisieren von Bewegungen ist durchaus möglich, aber nicht immer sinnvoll. Es ist insbesondere dort

¹⁷Mit *"spannend"* ist hier gemeint, dass sich beim *Entwinden* einer *Komplementarität* zwei Pole *auseinandersetzen* und zwischen sich ein *Feld aufspannen*.

nicht optimal, wo im willkürlichen Auseinandersetzen mit der sich ständig ändernden Um- und Mitwelt kreative Geistesgegenwart(*Shen*) und nicht nur routinierte Reaktionsschnelligkeit gefordert wird.

VII.

In Modellen der Bewegungssteuerung wird oft von der Einheit von Motorik und Sensorik und vom sog. „Reafferenzprinzip“ gesprochen. Dieses Prinzip soll ausdrücken, dass Sensorik und Motorik durch eine Rückkoppelung kreisartig miteinander verknüpft sind und auf diese Weise eine Wirkungseinheit bilden.

VIKTOR VON WEIZSÄCKER¹⁸ hat zum Beispiel darauf hingewiesen, dass es beim Gehen nicht nur um Reflexe, sondern auch um das Verarbeiten von Rückwirkungen geht. Er hat dadurch, wie auch andere, die dem Reafferenz- bzw. dem Rückkoppelungs-Gedanken folgten, die Auffassung der Wechselwirkung erweitert indem er auf die Rückwirkung hinwies, welche die Hinwirkung zum Kreis schließt. Durch diesen Gedanken wurde das Wechselwirken realistischer beschrieben.

Wenn man dieses Modell der Rückkoppelung, das eine Wechselwirkung zwischen Sensorik und Motorik zu formalisieren sucht, eingehend be-

¹⁸ VIKTOR VON WEIZSÄCKER (Hrsg. PETER ACHILLES u.a.): „*Gesammelte Schriften*“. Frankfurt/Main ab 1986.

trachtet, kommt man bald zu der Frage, womit denn dieser Reafferenzkreis eigentlich begonnen habe.

Was war zuerst: die Sensorik oder die Motorik?

Wir geraten mit dieser Frage in ein Henne-Ei-Problem.

Seinerzeit machte ich darauf aufmerksam¹⁹, dass sich eine Wechselwirkung nicht mit einem einzigen Rückkoppelungskreis formalisieren lasse, sondern nur durch ein Paar einander entgegengerichteter Rückkoppelungen.

Das von mir vorgeschlagene „Prinzip des Rückkoppelungs-Paares“ erweitert die Betrachtung des Wechselwirkens indem es aufzeigt, dass eine „Wechselwirkung“ nicht durch eine, sondern nur durch zwei gegengerichtete Rückkoppelungen formalisiert werden kann. Das „Prinzip des Rückkoppelungs-Paares“ formalisiert das gegenseitige Hin-und-her-wirken.

Für Modellbildungen ist es wichtig, das Wechselwirken immer realistischer zu beschreiben. Sowohl das Reafferenzprinzip als auch das „Prinzip des Rückkoppelungs-Paares“ versuchen aufzuzeigen, wie das grobe Wechselwirken (das motorische) durch ein sanftes Wechsel-

¹⁹ HORST TIWALD: „Einheit und Wechselwirkung von Emotion, Kognition, Sensorik und Motorik“. In: H. ANDRECS/S. REDL (Hrsg.): „Forschen-Lehren-Handeln“. Wien 1976.

wirken (durch das nervliche) gesteuert wird.²⁰ Der Gedanke des Rückkoppelungs-Paares hat aber für die Bewegungsforschung auch eine weitere grundsätzliche Bedeutung.

Er hilft zu verstehen, wie Sensorik und Motorik, die beide Wechselwirken nach außen sind, sich aus einer ursprünglichen komplementären Einheit zu einem gegenseitigen Wechselwirken auseinandergesetzt haben.

Was ist damit gemeint?

VIII.

Es ist damit gemeint, dass sich eine noch undifferenzierte und dichte Komplementarität erst allmählich zu einer wechselwirkenden Polarität auseinandersetzt.

Die Pole entwinden einander gegenseitig. Sie erlangen durch ihr raumschaffend auseinandersetzendes Bewegen bzw. durch ihr entwindend zeitschaffendes Bewegen, allmählich ihre Selbstständigkeit.

Dieses "Sich-gegenseitig-voraus-eilen-zu-lernen" ist gleichsam die Geburtsphase des Rückkoppelungspaa-

²⁰ vgl. HORST TIWALD: „*Bewegen zum Selbst. Diesseits und jenseits des Gestaltkreises*“ Hamburg 1997. Buchmanuskript zum kostenlosen Herunterladen aus dem Internet: www.horst-tiwald.de

res, das dann als eine dynamische Fassung der „*Komplementarität*“ erscheint.

Dieses „Sich-gegenseitig-voraus-eilen-zu-können“ ist eine wichtige Potenz des Lebens. So kann innerhalb der lebendigen Einheit des Erlebens einerseits die Sensorik der Motorik, andererseits die Motorik als Tätigkeit der Sensorik voraus-eilen.

Dadurch wird sowohl die ankündigende Symbolbildung und, in Erweiterung dieses Prozesses im sog. „klassischen Konditionieren“ im Sinne PAWLOWS²¹, das Bilden

²¹ Der russische Physiologe IWAN PETROWITSCH PAWLOW (1849-1936) untersuchte, wie bestimmte Reaktionsweisen, die nach einem relativ starrem Schema ablaufen, an einen vorerst neutralen Auslösereiz gebunden werden können. Er befasste sich mit dem Zusammenhang von Veränderungen der auslösenden Situation mit bestimmten vorerst *unbedingten* Reaktionen auf diese. Er ging der Frage nach, wie ein neuer vorerst neutraler Reiz die Bedeutung eines bereits eine bestimmte Reaktion auslösenden Reizes bekommen kann, wie man also neue Symbole lernen, und wie eine bestimmte Reaktion auf neue zu spezifischen Symbolen gewordene Reize übertragen werden kann.

Der Behaviorismus stellte dagegen nicht das, was einer Tätigkeit vorausgeht, sondern das, was einer Tätigkeit nachfolgt, in den Vordergrund seiner Forschung. Er ging nicht nur der Frage nach, wie etwas Sensorisches eine Bedeutung bekommt, sondern was einer Motorik als Tätigkeit eine neue Bedeutung verleiht.

Im ersten Falle eilt die Sensorik voraus und bindet das zum Zeitpunkt der Reaktion bereits vergangene an die Motorik, im zweiten Falle eilt die Tätigkeit voraus und bindet die zum Zeitpunkt des sensorisch vermittelten Erfolges/Misserfolges (Be-

„bedingter Reflexe“ möglich, als auch durch folgendes sensorisches Verstärken das Bewegenlernen im sog. „instrumentellen“ und im sog. „operanten Konditionieren“, das der BEHAVIORISMUS²² im Auge hat.

Durch dieses gegenseitige Entwinden von Sensorik und Motorik ist es dem Leben möglich, zu lernen, Erfahrungen zu machen und letztlich die Sprache als ein eigene Symbolwelt aufzubauen.

- Die komplementäre Einheit von „Bewusstsein und Bewegen“ macht dieses sich immer wieder gegenseitig entwindende Vorseilen auch in der Form deutlich, dass sich einerseits die Bewusstheit aus der Einheit von „Bewusstsein und Bewegen“ ein Bild des Bewegens herausziehen kann. (Hier eilt die Bewegung der bewussten Vorstellung von ihr voraus.)
- Andererseits kann aber eine lebendige vorseilende Vorstellung des Bewegens sich unmittelbar wieder mit dem Bewegen verwinden.

lohnung/Bestrafung) bereits vergangene Motorik an das sensorisch Vermittelte.

²² Der BEHAVIORISMUS ist eine auf den amerikanischen Psychologen JOHN BROADUS WATSON (1878-1958) zurückgehende Richtung der Psychologie, welche die beobachtbaren Zusammenhänge zwischen der Reaktion eines Organismus und der sie auslösenden Situation erforschte.

Dies macht die sogenannte „ideomotorische Reaktion“²³ deutlich, die durch den sogenannten „Carpenter Effekt“²⁴ erklärt wird. Diesen hat der englische Physiologe WILLIAM BENJAMIN CARPENTER (1813 bis 1880) entdeckt. Der „Carpenter Effekt“ beschreibt zum Beispiel die Tatsache, dass, wenn man sich selbst intensiv vorstellt, seine Faust zu ballen, in der entsprechenden Muskulatur eine Innervation stattfindet. Es können dann dort, geringe, aber spezifische Aktionsströme festgestellt werden.

Auch das „Autogene Training“²⁵ beruht auf diesem Mechanismus. Intensiv sich selbst innerlich vorgesprochene sprachliche Formeln führen unmittelbar zu körperlichen Veränderungen.

Da das Bewegen kein Zustand sondern ein Verlauf ist, der wie eine Melodie das Gegenwärtige an Vergangenes und Künftiges bindet, bedeutet die jeweils gegenwärtige Selbstwahrnehmung des Bewegens auch etwas für das kommende muskuläre Geschehen.

²³ HORST TIWALD: „*Sportler im Psycho-Training*“. In: „BILD DER WISSENSCHAFT“. Stuttgart 1972/12.

²⁴ RUDOLF ALLERS / FERDINAND SCHEMINZKY: „*Über Aktionsströme der Muskeln bei motorischen Vorstellungen und verwandten Vorgängen*“. In: *Pflügers Archiv für Physiologie*. (212) 1926.

²⁵ I. H. SCHULTZ: „*Das autogene Training. Konzentrierte Selbstentspannung. Versuch einer klinisch-praktischen Darstellung*“. Stuttgart 1969.⁰¹⁴

Die Gegenwart des Bewegens hat hinsichtlich des kommenden Bewegens daher „Sinn“. Das Muskelsystem wird diesem Sinn entsprechend vorgreifend erregt, wodurch das Zusammenspiel der jeweiligen Agonisten und Antagonisten seine „vorgreifende Stimmigkeit“ erhält.

IX.

Diese „vorgreifende Stimmigkeit“ läuft bei Gewohnheiten automatisch ab. Bei der Gewohnheitsbildung wird einerseits der ganze Verlauf der jeweils „vorgreifenden Stimmigkeit“ rhythmisch eingeschliffen und dadurch zur festgefügtten Ordnung(*Li*) verdichtet, andererseits wird dieser festgefügte Ablauf der Bewusstheit(*Shen*) und damit der Willkür(*Xin*) entzogen.

Das „Bewusstsein(*Yi*) der Form(*Li*) des Bewegens(*Jing*)“ ist zwar vergessend verdrängt, aber keineswegs seiner Wirkung beraubt.

„Es handelt sich nämlich bei der Verdrängung um Tatsachen und Gesetzmäßigkeiten, welche in ihrer logischen Struktur genau dem Begriff der Komplementarität entsprechen: Dies hervorzuheben und im einzelnen genau klarzustellen, scheint mir ein wichtiger Schritt zur Vertiefung unserer Einsichten und zum Herankommen an weitere, noch unentdeckte Zusammenhänge“,

schrieb bereits 1950 der an der Entwicklung der Quanten-Mechanik maßgeblich beteiligte deutsche Physiker ERNST PASCUAL JORDAN (1902-1980)²⁶

Aber nicht nur „bewusst“ vorangegangene und verdrängte Vorstellungen(*Yi*) wirken auf das aktuelle Bewegen. Auch das jeweils gegenwärtig antizipierende Denken, mit seinen „Vorstellungen des Kommenden“, setzt Bilder(*Yi*) „vorgreifend erregend“ um, was die „Stimmigkeit“ arg beeinträchtigen kann.

Daher hört man manchmal der Vorschlag, beim Tun nicht zu viel an Kommendes, an Erfolg oder Misserfolg zu denken(*Yi*), sondern achtsam(*Shen*) im „Hier und Jetzt“ zu verweilen.

Es geht dabei darum, das Bewusstsein von zu vielen Bildern zu befreien und es auch von antizipatorischen Vorstellungen(*Yi*) möglichst *leer* zu machen.

Mit klarer Bewusstheit(*Shen*) soll man, diesem Rat-schlag entsprechend, die Bilder(*Yi*) des tat-sächlichen Bewegens(*Jing*) und der tat-sächlichen Situation(*Jing*) kommen lassen.

²⁶ PASCUAL JORDAN: „*Verdrängung und Komplementarität. Eine philosophische Untersuchung*“. Hamburg-Bergedorf 1951. vgl. auch PASCUAL JORDAN: „*Organische und physikalische Gesetzlichkeit*“ In: FRANZ HESKE/PASCUAL JORDAN/ ADOLF MEYER-ABICH: „*Organik. Beiträge zur Kultur unserer Zeit*“. Berlin 1954.

Im Wahrnehmen des Tat-Sächlichen(*Jing*) leuchte dann ohnehin das Kommende als „konkrete Chance“ auf, was eine solide Grundlage für die „vorgreifende Stimmigkeit“ des Bewegens sei.

Das „Entwinden der Bewusstheit“(*Shen*) hat so gesehen den Sinn, negative Einflüsse eines mit zu vielen Vorstellungen(*Yi*) beladenen „Bewusstseins“ auf die muskulär „vorgreifende Stimmigkeit“ zu reduzieren.

X.

Bei „taktischen“ Maßnahmen geht es im Kampf dagegen genau umgekehrt darum, dem Gegner seine Bewusstheit(*Shen*) an sein Bewusstsein(*Yi*) zu binden. Dieses wiederum wird dann gezielt mit taktischen Maßnahmen so bearbeitet, dass dem Gegner das Wahrnehmen des Tat-Sächlichen(*Jing*) erschwert wird.

Es werden auch Aktionen gesetzt, die dem Gegner sein Verdrängtes(*Yi*) zwar nicht bewusst machen, wohl aber bestimmte verdrängte Motive(*Xin*) in ihrer Wirkung anheizen und das antizipatorische Denken(*Yi*) des Gegners, das mit Finten in falsche Richtungen geleitet wird, ankurbeln.

Daraus wird ersichtlich, dass es im Kampf, sowie im Leben überhaupt, notwendig sein kann, seine Bewusstheit(*Shen*) nicht an den Formen des Bewusstseins(*Yi*) „anhangen“ zu lassen,

sondern sich mit einer frei beweglichen Bewusstheit(*Shen*) gegen taktische Aktionen zu immunisieren.

Was hier über die „vorgreifende Stimmigkeit“ des muskulär körperlichen Bewegens dargestellt wurde, ließe sich ganz ähnlich auch für die „vorgreifende Stimmigkeit“ des denkend geistigen Bewegens im Bewusstsein(*Yi*) beschreiben, was beim Thema „Taktik“ ja bereits mit angesprochen wurde.

Das muskulär körperliche Bewegen(*Jing*) und das denkend geistige Bewegen im Bewusstsein(*Yi*) bilden als wechselwirkendes Ganzes eine sich immer wieder gegenseitig entwindende und verwindende Komplementarität.

Ziel des Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining ist das Annähern an die sogenannte Geistesgegenwart(*Shen*). Darunter verstehe ich das Erarbeiten von Bewusstheit(*Shen*) beim kreativen Anfertigen von Willkürbewegungen(*Jing*).

Letztlich geht es um eine situativ „kreative Willkür“ in „verantwortungsvoller Zweckmäßigkeit“.

„Sanft und achtsam dem Schmerz entlang bewegen!“

I.

Qi erfüllt als Kraft die verschiedenen Energien. *Shen*(Achtsamkeit) ist eine dieser Energien. Es gibt verschiedene Arten des *Shen*. *Shen* transportiert *Qi*(Kraft).

Normaler Weise herrscht *Xin*(Schmerz) über das *Shen*. *Shen* ist der Sklave von *Xin*. *Xin* ruft *Shen*.

In dieser Form ist das *Shen* die „Aufmerksamkeit“:

- die einerseits *Qi* zum Ort des *Xin* führt,
- andererseits den „Ort des *Xin*“(*Jing*) in eine „Vorstellung des Ortes“(*Yi*) transformiert.

Shen kann sich aber gegenüber *Xin* auch emanzipieren. Es ist dann relativ frei und folgt dann nicht sofort dem *Xin* auf jeden Ruf.

Dieses emanzipierte *Shen* nenne ich „Achtsamkeit“.

Wenn ich nun in meinem Körper Schmerzen habe, zum Beispiel in einem Muskel oder in einem Gelenk, dann ruft dieser Schmerz(*Xin*) mein *Shen*. Mein Schmerz sagt mir, wo ich mit meinem *Shen* das *Qi* (die Kraft) hinführen soll, damit mein Körper dort heilen kann, wo er schmerzt.

Will ich meinen Körper bei seinem Selbstheilen unterstützen, dann muss ich diesem Ruf folgen. Ich muss mehr *Qi* an den „Ort des Schmerzes“ bringen. Das ist der biologische Sinn dafür, dass *Shen* der Sklave von *Xin* ist.

Auf keinem Fall darf ich mit meinem *Shen* in den Kopf, d.h. in das Bewusstsein und in vorausseilende Vorstellungen(*Yi*) flüchten. Dies ist die Gefahr, mit der ich die Emanzipation des *Shen* bezahlen musste.

Es besteht nämlich Gefahr, dass mein *Shen* zwar vom Zwang des „*Xin* meines Köpers“(*Jing*) frei gesetzt wurde, dafür aber auf der anderen Seite zum Sklaven des „*Xin* meines Gedächtnisses“(*Yi*) wird. Auch Gedanken haben Wert haben und können schmerzen. Sie können mich fesseln.

Mein *Yi* beherrscht mich dann bewusst oder unbewusst mit seinem *Xin*. (Auch Gedanken sind Tat-Sachen in meinem Gehirn. Sie sind ebenfalls ein *Jing* von mir.)

Meine gedanklichen Sorgen(*Xin*) können stärker werden und den Ruf meines leiblichen *Xin* übertönen.

Ich leite dann mein *Qi* vorwiegend in die mich ebenfalls schmerzenden Gedanken. Mein Körper wird dadurch hinsichtlich des achtsamen Versorgens mit *Qi* vernachlässigt. Dies kann zu Krankheiten führen.

Wenn ich also bei körperlichen Schmerzen in meine Vorstellung flüchte, dann kämpft mein leibliches *Xin* um

das „Recht meines *Jing*“. Mein körperlicher Schmerz wird dann „ganz natürlich“ stärker.

Da ich mit der Achtsamkeit weglaufe, „meint“ der Schmerz wohl, dass er lauter rufen müsse, damit ich ihn endlich höre.

Gehe ich dagegen mit meiner Achtsamkeit(*Shen*) zum „Ort des Schmerzes“(*Jing*) hin und akzeptiere ich den Schmerz(*Xin*) voll, dann verringert sich sein Rufen. Dadurch wird er dann in Maßen erträglich.

Körperliche Schmerzen muss ich daher dort bekämpfen, wo sie sind. Gleiches gilt aber auch für die gedanklichen(seelischen) Schmerzen. Auch diesen sollte ich nicht ausweichen und nicht in körperlichen Schmerz oder körperliche Lust flüchten.

Man muss die Probleme immer dort lösen, wo sie liegen.

II.

Will ich zum Beispiel das Heilen meiner schmerzenden Schulter besonders fördern, dann muss ich das „Bewegen meiner Achtsamkeit“ mit einem sanften „Bewegen des schmerzenden Gelenkes“ verbinden. Ganz ähnlich wie beim sanften Wechselwirken im Wahrnehmen, wie beim „*Xiao gu*“ (beim „Kleinen Grund“ bzw. bei der „Kleinen Ur-Sache“).

Es geht eben auch hier darum, das Gelenk nur behutsam zu bewegen und auf den Schmerz hinzuhören(*Xiao*).

Das Sanfte Bewegen des Gelenkes ist ähnlich dem „Kleben und Gehen“ beim „Pushing hands“.

Ich muss immer am Schmerz dran bleiben. Ich darf den achtsamen Kontakt mit ihm nicht verlieren. Ich darf ihn durch mein körperliches Bewegen aber auch nicht zu viel reizen. *„Immer achtsam und sanft dem Schmerz entlang bewegen!“*

So sehe ich drei Arten des Begegnens der Achtsamkeit mit meinem Körper:

1. das „heilende Begegnen“, das ähnlich dem Schaffen von „Kleinen Ur-Sachen“, ähnlich dem „*Xiao gu*“ ist. Dies allerdings mit dem Unterschied, dass sowohl das Wahrnehmen(*Yi*) als auch das Tun (Wechselwirken mit der Umwelt) stark reduziert ist. Hier ist das Ziel „Heilen oder Erholen des Individuums“.
2. das sanfte Wechselwirken (*Xiao gu*). Hier geht es darum, als Vorbereitung einer Tat, bzw. eines Ausweichens, zu warten und wahrzunehmen. Ziel ist das „Wahrnehmen der Praxis“.
3. das harte Wechselwirken (*Da gu*) als hinreichende zweckmäßige Tat. Ziel ist das „Verändern der Praxis“.

III.

In diesen Gedanken benutze ich ganz „globale“ Begriffe von *Yi*, *Xin* und *Shen*. Auf dieser Gedanken-Ebene ist dies auch zweckmäßig.

Diese globalen Begriffe muss ich mir aber erst erarbeiten. Vorerst habe ich nämlich diese globalen Begriffe, die Ähnliches „verbinden“, noch nicht.

Ich muss daher die engen Begriffe meiner Umgangssprache vorerst öffnen.

Ich muss hier ganz ähnlich vorgehen wie beim Entwickeln des zweckmäßigen Bewegens.

Hier reicht es auch nicht, nur in einem „äußeren Verbinden“ die sprachlich unterschiedlich benannten Körperteile wie „Kopf“, „Schulter“, „Hüfte“, „Knie“, „Fußsohlen“ usw. zu koordinieren.

Ich muss vielmehr zu einem „inneren Verbinden“ fortschreiten, um überhaupt ein Fließen ins Bewegen zu bekommen.

Nur ein Fließen ermöglicht es mir nämlich, mit meinem Bewegen in die Tat-Sachen meines Wirkens auch zweckmäßig ökonomisch „ein zu fließen“.

Denken ist Bewegen. Denken ist ein Kind des äußeren Bewegens. Auch das Denken hat ein „Inneres Verbinden“ und ein „Äußeres Verbinden“.

- Das „äußere Verbinden“ des Denkens ist das „gedankliche Bewegen in der Sprache“.

- Das „innere Verbinden“ des Denkens ist dagegen jenes Bewegen, welches das „ mit der Sprache Gemeinte“(die Tat-Sachen) sucht und das Gedachte mit diesen „verbindet.

Im „inneren gedanklichen Verbinden“ geht *Shen* über „raum-zeitliche“ Brücken zum *Jing* (zu den Tat-Sachen).

Im „äußeren Verbinden des Denkens“ leiten dagegen die sprachlichen Begriffe im Bewusstsein zu anderen Begriffen. Diese Begriffe trennen aber, d.h. die begrenzen und definieren. Durch die Begriffe wird Verbundenes in isolierte und benennbare Tat-Sachen zerlegt. Namen treffen und trennen.

Die Namen müssen daher in einem „weichen Gedanken-Bewegen“ (in einem „inneren Verbinden“, wie in einem „*Xiao gu*“) geöffnet und sanft um verschiedene Tat-Sachen, diese abtastend, herumbewegt werden.

Die Namen selbst müssen dabei Gleiches „auf-decken“ und verbinden. Auf diese Weise werden im „inneren Verbinden“ der Gedanken-Bewegungen viel „weitere“ Begriffe geschaffen als sie sich in der Umgangssprache finden.

Das „innere Verbinden“ der Gedanken-Bewegungen schafft dadurch Begriffe, die sprachlich Getrenntes und unterschiedlich Benanntes wieder verbinden.

Die Begriffe des „inneren Verbindens“ von Gedanken-Bewegungen (des Denkens) sind daher viel allgemeiner als jene der Umgangs-Sprache.

So werden mit verschiedenen Schriftzeichen bezeichnete, aber ähnlich lautende Sprach-Wörter, wie die verschiedenen „*Li*“, die verschiedenen „*Xiao*“, einander „wenn möglich“ nahe gebracht. So kann im „inneren Verbinden“ auch das Gleiche in verschiedenen Wörtern geschaut werden, z.B. das Verbindende von *Xiao* und *Yi*, bzw. das Verbindende von *Xiao* und *Shen* oder von *Shen* und *Yi*.

IV.

Im „inneren Verbinden“ des Denkens bringt daher die Begriffe „*Shen*“, „*Xin*“ und „*Yi*“ vorerst in einer Weise:

- die sie einerseits klar voneinander trennt;
- aber andererseits sehr tolerant und global offen lässt .

Wenn man an den Sprach-Wörtern des „äußeren Verbindens“ (des gedanklichen Bewegens) festklebt, dann bereitet dies eine arge Verwirrung. Die neuen Begriffe sind ja viel weiter:

- das Wort „*Shen*“ umfasst nämlich in einer ganz toleranten und ungenauen Weise alles, was

man irgendwie mit dem „Da-Sein“ und „Achten“ verbinden kann;

- das Wort „*Xin*“ ist dann ähnlich ungenau tolerant und es scheint zufrieden zu sein, wenn sich das Gemeinte der Dimension „Wert-Sein“ und dem Willen nahe bringen lässt;
- ganz ähnlich geduldig zeigt sich dann das Wort „*Yi*“. Ihm scheint alles recht zu sein, was sich mit dem So-Sein und dem Vorstellen verbinden lässt.

Diese tolerante Phase des „inneren Verbindens“ des Gedanken-Bewegens ist aber trügerisch. Ganz ähnlich wie die „Ruhe vor dem Sturm“.

Hat sich nämlich in dieser ersten Phase des „inneren Verbindens“ der Umgang mit diesen globalen „Super-Begriffen“ etwas „eingespielt“ und beginnt er Spaß zu machen, dann ist plötzlich Schluss mit der vorerst bequemen Lustigkeit.

Am Horizont des Denkens taucht nämlich allmählich die Einsicht auf, dass *Xin*, *Yi* und *Shen* nur drei Energien des Selben sind, das ich insgeheim ja mit „*Qi*“ benannt habe. Und dass diese drei Energien:

- einerseits als Einheit wirken,
- sich aber andererseits jede in ein *Yin* und ein *Yang* auseinanderlegt.

V.

Es erscheinen plötzlich von jedem zwei:

Yang: *Shen* als das aktiv Hinhörende, Fragende und Richtende

Shen

als das Achtende

Yin: *Shen* als das widerspiegelnd Gewahrende

Yin: *Xin* als das Rufende und Begehrende

Xin

als das Wertende

Yang: *Xin* als mutig Wollende und entschlusskräftig Könnende

Yin: *Yi* als das Vorstellende und Empfangende

Yi

als das Formende

Yang: *Yi* als das Richtende und

Verpflichtende

Das widerspiegelnde Wechselwirken zwischen Subjekt(*Jing*) und Objekt(*Jing*) erscheint auf diese Weise als eine Einheit von drei Rückkoppelungs-Paaren (mit einer Besonderheit des Umschlagens).

Sowohl für *Xin* und *Yi*, als auch für *Shen* gibt es jeweils ein Paar von zwei gegenläufigen Kreisläufen, die sich durch Umschlagen miteinander verbinden. Eine Art „Gordischer Knoten“.

Die Angelegenheit ist also durch Vereinfachen der Sprache gar nicht einfacher, sondern komplexer geworden.

Die anfängliche Einfachheit, dass nämlich *Xin*, *Shen* und *Yi* die drei Aspekte der mit *Qi* erfüllten „Lebens-Energie“ sind, die bleibt allerdings bestehen.

Es öffnet sich aber für das „innere Verbinden“ ein neues Tor des „Denk-Bewegens“.

Die „Lebens-Energie“ öffnet nämlich ihre Komplementarität in eine andere Denk-Richtung. Sie erscheint nämlich:

- einerseits als Rhythmus
 - andererseits als Kreativität
- und dies sowohl

- in ihrem Aspekt des mehr passiv widerspiegelnden „Erlebens“
- als auch ihrer mehr aktiv wechselwirkenden „Lebendigkeit“.

Ausweichen und Wahrnehmen

I.

Wenn man leidenschaftslos und gelassen(*Xin*) die Tat-Sachen(*Jing*) beachtet(*Shen*) und treffend zur Sprache bringt(*Yi*), dann erscheint das erfolgreiche Wirken im „pushing hands“ ganz „natürlich“.

Dieses erfolgreiche Tun ist tatsächlich „ganz natürlich“, man muss es aber intensiv üben, um es zu erreichen.

Man muss es üben, ganz egal, ob man diese Fähigkeit

- in der „körperlichen Gewandtheit“
- oder in der denkend „geistigen Gewandtheit“
- oder auch in der sozialen „gesellschaftlichen Gewandtheit“

entfalten möchte.

In allen Fällen lohnt es sich, mit seiner „Geschicklichkeit“ vorerst zur „warten“ („Nicht Tun“, *Wu wei*) und nicht voreilig anzugreifen.

Überall ist es von Vorteil, seinen Übermut(*Xin*) beherrschen zu lernen, zu warten und mit Gelassenheit(*Xin*) den Geist(*Shen*) zu sammeln(*Taiji*), um die Tat-Sachen(*Jing*) vorerst optimal wahrzunehmen(*Yi*).

II.

Wenn mir jemand gegenübersteht und gegen mich aktiv drückt, dann streckt er dabei seinen „ganzen Körper“ mit Muskelkraft.

Mit seinen Füßen stemmt er sich gegen den Boden. Mit seinen Händen stemmt er sich dann drückend gegen mich.

Der Boden bietet dem Gegner einen festen Widerstand. Ich bin für den Gegner aber kein fester Widerstand. Ich kann nämlich ausweichen.

Der Gegner kann mit seinen Beinen nur dann gegen den Boden drücken, wenn er auf einer Gegen-Seite mit seinem Körper ebenfalls einen Widerstand findet.

Das heißt, der Gegner kann sich mit seinen Beinen nur mit der Stärke gegen den Boden stemmen, mit der er mit seinen Händen einen gleich starken Widerstand bekommt.

Die „Stärke des Widerstandes“, den ich ihm biete, bestimmt, mit welcher Stärke sich der Gegner gegen den Boden strecken kann, d.h. mit den Beinen gegen den Boden drücken kann.

Diese Stärke ist eben genau die, mit der ich dem Gegner einen gleich starken Gegen-Widerstand biete.

Der stehende Gegner kann daher gegen mich immer nur mit jener Stärke drücken, mit der ich gegenhalte.

Wenn ich also ausweiche, dann kann er nur schwach drücken, d.h. bestenfalls seine Arme schnell strecken. (Ein „schnelles“ muskuläres Bewegen sollte man von einem „starken“ muskulären Bewegen unterscheiden!)

Wenn ich „ausweiche“, kommt mir also der sich streckende Gegner mehr oder weniger „schwach“ entgegen.

In diesem Falle brauche ich also selbst gar keine besondere Stärke, um ihn zu bremsen, bzw. ich brauche bloß seiner ohnehin schwachen Bewegung weiterhin auszuweichen.

Der Gegner streckt dadurch auch unbehindert seine Gelenke. Dies bringt ihn in eine ungünstige Lage.

Selbst im Falle eines Widerstandes durch mich, könnte er nun mit seinem gestrecktem Körper kaum mehr eine Muskel-Stärke zulegen.

Durch sein Vor-Neigen bringt sich der Gegner zusätzlich selbst in eine „labile Lage“. Er muss nämlich befürchten, durch ein plötzliches Ganz-Ausweichen von mir, sein Gleichgewicht voll zu verlieren.

Er muss sich also mit seiner eigenen Muskulatur „selbst schützen“ und sein Vor-Bewegen etwas abfangen und bremsen.

Zu diesem Zweck erzeugt er selbst einen „haltenden Zug“ in die Gegen-Richtung.

Er verspannt dabei seine Muskulatur, indem er sowohl Agonisten als auch Antagonisten aktiviert. Dies erzeugt ihm auch das trügerische Gefühl, selbst stark zu „wirken“.

Der „verspannte Körper“ meines Gegners bietet für mich, wenn ich später zur Tat schreite, für meine Aktivität auch einen optimalen Widerstand, gegen den ich meine Stärken wirksam entfalten kann.

Dieses „sichernde Bemühen“ des Gegners greife ich daher im günstigen Augenblick auf und verstärke es in die Richtung, in die er ohnehin schon mit seinem Bremsen aktiv ist.

Ich kehre also mein ausweichend-abtastendes Bewegen (*Xiao gu, Yin*) in einer „Schleife“ (wie bei der Umkehr im Zentrum einer Spiral-Bewegung, vgl. *Yin-Yang-Symbol*) zu einer „großen Ur-Sache“ (*Da gu, Yang*) um.

III.

Wenn ich mit leichtem Widerstand mit dem Gegner immer in Kontakt bleibe, dann kann ich durch ein „sanftes Wechselwirken“ (*Xiao gu*) den günstigen Augenblick für mein Eingreifen optimal gewahren. Ich entwickle in diesem Falle also gar keinen enormen Muskel-Stärken. Diese wären ja gar nicht erforderlich, da ich ja dafür Sorge, dass der Gegner:

- einerseits sich selbst in eine Lage bringt, in der er selbst keine besonderen Stärken entfalten kann;
- ich aber andererseits auch warte, bis er seine Richtung voll „aus-bewegt“ hat und sich durch Umkehren (Wandel von *Yang* zu *Ying*) selbst bremsend sichern muss.

Meine Leistung besteht also darin, keinen besonders starken Widerstand zu bieten, an dem der Gegner seine eigenen Stärken entwickeln könnte, sondern:

- gelassen(*Xin*) zu bleiben,
- durch „Nicht Tun“(*Wu wei*)
- meinen Geist(*Qi*) zu sammeln(*Tai-ji*),
- in sanftem Wirken(*Xiao gu*) in Kontakt(*Jing*) zu bleiben,
- um den günstigen Augenblick für das hinreichende Handeln(*Da gu*) zu gewahren(*Yi*).

Was ist daran Besonderes, als dass man es mit „klarem Kopf“ üben muss? Wie bekommt man aber einen „klaren Kopf“? Durch achtsames Üben! Man kann hier mit der „natürlichen“ Tat-Sache(*Jing*) des Atmens beginnen und dann zum „natürlichen Gehen“, dieses „gewahrend“ fortschreiten. Letztlich geht es dann um das gelassene Sammeln(*Taiji*) der Achtsamkeit(*Shen*). Hier gilt es aber, manches vorerst Verborgene zu beachten.

„Kein Meister ist vom Himmel gefallen!“

Das „Sein“ und die „Ur-Sache“

I.

Wenn wir an eine „Ur-Sache“ denken, dann denken wir meist an eine Bewegung. Wir denken an etwas Zeitliches, das ein „vorher“ und ein „nachher“ hat.

Das „Vorher“ betrachtet wird dann als die „Ur-Sache“ des „Nachher“.

Diesen „zeitlichen“ Begriff von Ur-Sache habe ich aber mit dem Wort „Ur-Sache“ nicht im Auge. Das „Ur-“ soll nicht hinführen zu dem, was zeitlich vorher war, sondern hinweisen auf die „Sache“ (*Jing*), aus der etwas geworden ist.

Es geht nicht um eine „Bewegung“, die vorher war und einen „An-Stoß“ gab, sondern um einen „Zusammen-Stoß“ als einer Tat-Sache (*Jing*).

Der Zusammen-Stoß als „Begegnen“ ist die „ur-tümliche Sache“, aus der dann eine „eigentliche Sache“ geworden ist. Der Zusammenstoß kann als „Begegnung“ neue Sachen oder „Veränderungen“ (Bewegungen) von Sachen entstehen lassen.

Das aus einer solchen „Ur-Sache“ Entstandene ist dann nicht etwas, was von etwas „bewirkt“ wurde, sondern das aus einem „Begegnen“ als einem „Wechselwirken“ entstanden ist und dann als „eigene Sache“ mit den „anderen Sachen“ nur im Wechselwirken weiter existiert.

Die Sachen werden im Wechselwirken einerseits auseinandergehalten, andererseits aber auch als „eigene Sachen“ zusammengehalten.

Aus meinem Gebrauch des Wortes „Ur-Sache“ soll im Laufe des Textes „deutlich“ werden, was ich mit ihm „klären“ möchte. Es erleichtert aber das Verstehen meiner Absicht, wenn man sich von dem zeitlichen Begriff einer Ur-Sache vorerst etwas löst und sich für ein neues Verständnis öffnet.

Ähnlich ist es mit dem Wort „widerspiegeln“. Auch hierunter ist in meinem Denken nichts Zeitliches zu verstehen. Es meint kein „Bewegen“!

Mit „Widerspiegeln“ ist daher kein sinnliches Wahrnehmen gemeint, das dazu beiträgt, die „Form“ einer Sache zu „verdeutlichen“.

Das Widerspiegeln ist vielmehr soviel wie die „Gemeinsamkeit da zu sein“.

Es geht nicht darum, „was“ widergespiegelt wird, sondern um das „Gewahren“, dass etwas gemeinsam „da ist“. Es geht nur um diese „Klarheit“, dass das Widergespiegelte „ist“, und nicht um die „Deutlichkeit“, „was“ das Widergespiegelte ist.

II.

Hier wird eine Auffassung dargestellt, die das „Sein“ in

der Weise sieht, dass es das „Seiende“, das uns gegeben ist, „erfüllt“, wodurch dieses „ist“.

Das Sein „ist“. Das Seiende muss sich „verändern“, es muss „werden“. Das Sein gibt so dem sich verändernden Werden das verbindende Sein, d.h. seine „Identität“. Die „Identität“ ist das „Da-Sein“ einer Sache. Die Identität „dauert“ und verbindet so das sich verändernde „So-Sein“.

Von einem Bewegen, d.h. von einem Verändern kann man (als einem zeitlichen Vorgang) eben nur sprechen, wenn „jetzt“ etwas anders ist als „vorher“ war. Es bedarf daher eines „Anders-Werden“.

Wenn aber dieses Andere nicht mit dem Vorangegangenen „identisch“ ist, d.h. wenn es nicht das „Selbe“ geblieben ist, dann kann man nicht von einem Verändern, sondern nur von einem zusammenhanglosen Anderen sprechen.

Die „Identität“ verbindet also im Da-Sein und hat gerade nichts mit einem So-Sein, sie hat nichts mit einem „Gleichen“ zu tun.

Nicht ein „So-Sein“ oder eine Trägheit, die auf einem bestimmten So-Sein der Sache „beharrt“, macht die Sache „identisch“, sondern ihr „dauerndes Da-Sein“, trotz dem „Verändern“, wie groß dieses auch sei. „Identität“ ist daher keine „absolute Gleichheit“ des So-Seins.

III.

Es fehlen die zureichenden sprachlichen Mittel:

- das „Sein“ als dem „Grund“;
- vom „Seienden“ als dem „Ganzen“ deutlich zu unterscheiden.

Das „Ganze des Seienden“ erscheint nun wiederum unvollständig, es ist noch im Werden. Es ist daher weder „in sich“, noch als ein Ganzes „fertig“.

Dieses „werdende Seiende“ hat nun unzählige „Gesichts-Punkte“, d.h. Orte, von denen her es ihr „werdendes Wechselwirken“ sich selbst perspektivisch „widerspiegelt“, d.h. für es „da ist“.

Jedem Gesicht-Punkt, als dem Punkt, von dem aus „beachtet“ wird, erscheint das, was von dort aus gewahrt wird, als „spezifisch da“.

Jeder Gesicht-Punkt ist als „Hier und Jetzt“ jeweils der „räumliche Ort“ und der „Zeit-Punkt“, von dem aus eine „eigene“ Raumzeit aufgespannt „ist“.

Das „Geschehen des Seienden“ wird dadurch für jeden Gesicht-Punkt ein „spezifisches Ereignen“, d.h. ein da-seiendes Geschehen, das dem Gesichtspunkt „eigen“ ist.

Was ist dann Gleichzeitigkeit? Gleichzeitig ist dann alles, was für diesen Gesicht-Punkt im Hier und Jetzt „da ist“. Da der Gesichtspunkt als Seiendes sich aber bewegt, ist alles gleichzeitig, was sich mit ihm parallel bewegt, zu ihm daher in „relativer Ruhe“ ist oder mit ihm zusammenstößt.

Bezogen auf den Menschen könnten wir nun ähnlich sagen, dass er ein widerspiegelnder, aber bewegter

Gesichts-Punkt ist. Das Widerspiegeln gibt diesem „Bewegen des Gesichtes-Punktes“ seine „Identität“, seine „Selbigkeit“, seine „Dauer“.

So gesehen könnte man dann unter dem „Selbst“ den untätigen bloß widerspiegelnden Zeugen des wechselwirkenden Geschehens verstehen.

Das „Selbst“ bewegt sich nicht, es integriert auch nicht, sondern gibt bloß dem „sich bewegenden und sich verändernden Ich“ seine „Identität“, sein Da-Sein.

- Das „Ich“ wäre dann jene Seite des Gesichtes-Punktes, die im spezifischen Ereignen „wechselwirkt“.
- Das „Selbst“ wäre dagegen bloß jene Seite des Gesichtes-Punktes, die das Geschehen als Da-Sein „widerspiegelt“.

Das „Ich“ leitet sich von einer „Ur-Sache“ her, in der dieser bewegte Gesichtes-Punkt entstanden ist.

Vom „Selbst“ zu sagen, dass es eine „Ur-Sache“ habe, das wäre „sinnlos“. Es „erfüllt“ das „Ich“.

IV.

Wenn man über das „Sein“, das „Eine“ und das „Widerspiegeln“ sprechen will, dann „ver-sagt“ die Sprache. Die Wörter meinen dann nicht das, was sie sonst meinen. Sie werden hier in einem noch anderen Sinn

„negativ“ gebraucht als beim Definieren.

Wenn man sagt, dass das „Eine“ (das „Sein“) die „Kehrseite“ des „Seienden“ sei, dann ist damit weder ein räumlich „Geschiedenes“, noch etwas qualitativ „Anderes“, noch eine „Negation“ gemeint. Genau so ist es, wenn ich das „Widerspiegeln“ als „Kehrseite“ des „Wechselwirkens“ betrachte.

Das „Widerspiegeln“ ist weder etwas „räumlich“ Getrenntes, noch etwas „Zeitliches“. „Widerspiegeln“ ist kein „Bewegen“! Widerspiegeln „ist“!

Genau so ist es, wenn ich vom „Dauern“ als der „Kehrseite“ des „Vergehens“ spreche. Das „Vergehen“ ist das „Anders-Werden“. Vergehen ist „Bewegen“.

Das „Dauern“ hat aber nichts Zeitliches. Es ist auch kein Punkt als ein schwimmendes „Nichts auf dem Bewegen des Änderns“. Das „Dauern“ ist daher auch kein mit dem Vergehen mit-schwimmendes ewiges „Gegenwärtig-Sein“.

Das „ist“ ist daher nicht eine „Gegenwart“ vor dem Hintergrund eines zeitlichen „Vergehens“.

Das „ist“ ist nicht „relativ“!

So ist auch die „Ewigkeit“ hinsichtlich des „Seins“ (des „Einen“) nichts Zeitliches. Die „Ewigkeit“ ist nicht eine als „unendlich“ gedachte Zeitlichkeit!

Man kann hier sehen, dass das, was die Wörter „Sein“, „Widerspiegeln“ und das „Eine“ meinen, gar nicht „deutlich“ werden kann. Es sind „Wörter“, die nur für eine „klare“ Tat-Sache des Achtens stehen, aber von der Sprache, d.h. von den anderen Wörtern her, nicht „deutlich“ werden können.

Mit diesen Wörtern wird nicht einmal „deutlich“ Verschiedenes bezeichnet.

Sie weisen auf das „Selbe“ hin, sie weisen auf „Totalität“ und „Identität“ hin.

Wobei dann auch diese Wörter in dieses „Loch“ hineingezogen werden, bzw. sich als das „Selbe“ klären. Die Sprache „gibt zu wenig her“, um sie „deutlich“ zu machen. Die Sprache ist ein Kind des „Seienden“ und sie dient insbesondere diesem.

So bleibt es eben, beim Reden über das „Sein“ bei deren „undeutlichem“ Gebrauch. Dieser undeutliche Gebrauch „gibt dann auch nichts her“, wenn einem das Gemeinte nicht schon „klar“ ist.

So ist es auch bei diesem Text: man kann ihn nur verstehen, wenn einem ohnehin schon „klar“ ist, um was „herum geredet“ wird.

Hier „scheint“ es aber auch so, als würde, angesichts der „Tat-Sache des Achtens“, dann auch „deutlich“ werden, dass es für dieses „Selbe“ verschiedene Wörter gibt, denen die Sprache keine „deutliche Bedeutung“ gibt.

V.

Das „Eine“ ist „fraglos ohne deutliche Antwort“ klar da. So ist „Klarheit“ auch „jenseits“ jeder Frage und „jenseits“ jeder Antwort.

In der Klarheit „bleibt keine Frage offen“ und sie bleibt „keine Antwort schuldig“.

Was hier aber das Wort „jenseits“ meint, das muss eben auch vorerst „klar“ sein, denn auch ein „klares Jenseits“ (in diesem Sinne) kann und braucht von der Sprache her nicht „deutlich“ zu werden.

Da das Weitererzählen solcher Texte, wie er sich hier gestaltet, leicht missverstanden werden kann, wurden solche Gedanken aus Furcht zu schaden „geheim“ gehalten und nur an jene Menschen weitergegeben, denen ohnehin schon „klar“ war, was ihnen erzählt wurde.

So entstand aus dem berechtigten Misstrauen gegenüber der Sprache die „Esoterik“.

Hier kam man aber vom Regen in die Traufe.

Die Zahl der Menschen nahm nämlich zu, die mit „deutlich undeutlichen“ Geheimnissen Geschäfte machen und die Menschen an der Nase herumführen.

Das Misstrauen in die Sprache hat sich also nicht gelohnt.

Man muss zur Sprache daher auch ein „klares“ Verhältnis bekommen. Ein bloß „deutliches“ Verhältnis zur Sprache macht nur ängstlich oder arrogant.

Dabei geht es aber nicht nur darum, immer mehr Wissen zu entdecken, welches immer weniger Menschen „klar“ und „deutlich“ ist, sondern auch und insbesondere darum, die Sprache selbst als ein werdendes Ganzes „klarer“ und „deutlicher“ werden zu lassen.

VI.

Im Widerspiegeln „begegnet“ nichts. Das Widerspiegeln „ist da“. Es ist „Dasein“.

Im Wechselwirken entsteht dagegen zuerst die „Ur-Sache“, die „erste Sache“, nämlich das „Begegnen des Bewegens“.

Das Begegnen ist „Ur-Sache“. In dieser „Ur-Sache“ entstehen die „Sachen“ (Dinge).

Um diese objektiven Sachen(*Jing*) in mir zu „verkörpern“, muss ich die „Tat“ (ein Bewegen) setzen, um ihnen zu „begegnen“.

So ist mein „Begegnen mit den Sachen“(*Jing*) selbst die „Ur-Sache“(*Jing*), aus der sich als „Tat-Sache“(*Jing*) vorerst das Andere „für mich“ zeigt, bzw. „er-eignet“.

So entstehen in einer weiteren „Ur-Sache“ (Begegnen des Wahrnehmens) dann aus den „Sachen“ (die selbst

aus objektiven „Ur-Sachen“, d.h. in einem Begegnen als objektive Sachen entstanden sind) „für mich“ die „Tat-Sachen“.

Ohne Begegnen keine Sachen. Ohne Ur-Sache (Begegnen) keine Sachen. Ohne Begegnen keine Tat-Sachen. Ohne „Ur-Sache“ (Begegnen) keine Tat-Sachen!

Alles dies ist Wechselwirken. „Begegnen“ ist „Wechselwirken“! „Ur-Sache“ ist „Wechselwirken“! *Actio est reactio.*

VII.

Wir haben also:

- das „Bewegen“ als Dauern und Verändern;
- zwei komplementäre Arten des Bewegens, („verbindend weitend“ und „grenzsetzend urteilend zentrierend“);
- das „Begegnen von Bewegungen“ als „Ur-Sache“;
- die „Sachen“ als „auseinandergesetzte Ur-Sachen“;
- die „Tat-Sache“ des „beachtende Begegnens mit der Sache“ als „Ur-Sache“ dafür, dass „Sachen“ „für mich“ zu „Tat-Sachen“ werden;
- wir haben auch das „Begegnen von bewegten Sachen“, die Ur-Sache für das Verändern von Sachen werden;
- wir haben das „Begegnen von Bewegungen und Sachen“ als wiederum einer anderen Art einer Ur-Sache.

Das Begegnen von Bewegten kann sein:

(Yin=+, Yang= -, X=mal)

- + X + bleibt +
- + X - ergibt -
- X + bleibt -
- X - ergibt +

Wenn Yin als +, als Bleiben, als Fließen betrachtet wird, dann gibt es zwei Yin:

- das eine Yin „bleibt Bleiben“
- im anderen Yin „ergibt sich Bleiben“

Es gibt aber auch zwei Yang:

- das eine Yang „bleibt Yang“
- das andere Yang „ergibt sich als Yang“

VI.

Die Sprache alleine kann aber (als Kind des Seienden im Seienden) auch ein Seiendes dann nicht „deutlich“ machen, wenn dem Verstehenden die gemeinte Tatsache nicht selbst schon unmittelbar „klar“ gewesen ist.

Es ist unmöglich, einem blind Geborenen mit Worten zu „verdeutlichen“, was „rot“ wirklich „ist“.

Da einem Blindgeborenen dieses an sich „deutliche“ So-Sein nie „klar“ werden konnte, versagt auch bei ihm die Sprache als Mittel des Verdeutlichens.

Mir scheint es daher so, als würden wir, nicht nur über das „Sein“, sondern auch über das uns sinnlich zugängliche „Seiende“ großteils so reden, wie der Blinde von der Farbe. Wir nicken zum Beispiel Wein-Beschreibungen ab, ohne dass uns selbst jemals „klar“ war, was „fruchtig“, „süffig“ und die vielen blumigen Prädikate eigentlich meinen.

Was ist uns eigentlich im Psychischen wirklich „klar“? Was ist „arrogant“, „stolz“, „überheblich“, „selbstbewusst“, „lieben“, „mögen“ eigentlich wirklich?

Dies sind doch alles mehr oder weniger „undeutliche“ Etwas, die wie Leuchttürme im Sprach-Nebel flackern und unsere mangelnde „Klarheit“ kompensieren wollen.

Wir suchen gar nicht mehr die Tat-sächliche „Landschaft“, sondern wir kneifen unsere Augen zusammen, um die Leuchttürme „deutlicher“ zu sehen. Vor Lauter Angst vertrauen wir den orientierenden semantischen „Leuchttürmen“(Yi) mehr als der „Wirklichkeit“(Jing). Wir schippern auf vermeintlichem Sicherheits-Kurs durch die Welt, panisch auf die Leuchttürme(Yi) fixiert, und kommen scheinbar an ein „Ziel“, ohne die „Herrlichkeit“ des Weges(Jing, Dao) je „klar“ gesehen zu haben.

VII.

Wenn wir von „Ur-Sachen“, von „Ur-Begegnungen“ sprechen, dann sollten wir im Kontext deutlich unterscheiden:

- ob wir damit das „objektiv Seiende“ meinen und insbesondere „ontologisch“ argumentieren,
- oder ob wir den „ebenfalls objektiv seienden Erkenntnisakt“ des Begegnens mit Objekten meinen, und vorwiegend „erkenntnistheoretisch“ argumentieren.

Die „ontologische Argumentation“ würde über das Wechselwirken als einem „Geschehen“ zwischen den „Sachen“ sprechen.

Hier wäre dann das „Begegnen“ von zwei Bewegungen die „Ur-Sache“. Diese der jeweiligen „Sache“ vorausgehende „Ur-Sache“ ist aber die noch „gemeinsame Sache“ eines „Geschehens“.

Dieses „Gemeinsame“ zieht sich erst zu zwei „Sachen“ auseinander und stellt diese einander „gegen“.

Damit sind aus der „gemeinen“ Ur-Sache dann „individuelle“ Sachen geboren worden. Diese sind dann objektiv da.

Die ihnen vorangegangene „gemeinsame Ur-Sache“ hat sich dann:

- einerseits „geteilt“ in zwei individuelle Sachen,

- andererseits aber in ein „verknüpfendes“ Wechselwirken „gewandelt“, das die beiden geborenen „Sachen“ auseinander und zusammen hält.

In dieser „ontologischen Argumentation“ beschreibt man also, wie das entstanden ist, was durch die „Tat der Achtsamkeit“ dann „für den Beachtenden“ seine „Tat-Sache“ werden kann.

In der „erkenntnistheoretischen Argumentation“ setzt man dann die „Sache“ als bereits „vor-Handen“ voraus.

Hier geht es dann nur mehr darum, mit dem „Bewegen der Achtsamkeit und mit dem sinnlich begleiteten Bewegen“ diese bereits „vor-Handene“ Sache zu treffen, d.h. ihr zu begegnen. Dadurch wird dem Beachtenden dann das objektive „Geschehen“ zum „Ereignis“, das er sich zu „eigen“ macht, d.h. in sich „verkörpern“ kann. Dies gelingt aber nur im „Begegnen mit der Sache“. In diesem „Begegnen“ entsteht (auch objektiv!) eine neue vorerst ebenfalls nur gemeinsame „Ur-Sache“. Der Beachtende ist „eins mit der Sache“.

Dieses „Eins-Werden“ im „Begegnen“ (in der „Ur-Sphäre“) ist somit die „Ur-Sache“, damit das Objekt „für uns“ durch unsere objektive „Tat des Begegnens“ überhaupt zu unserer „Tat-Sache“ werden kann.

Diese Tat-Sache kann man dann in sich symbolisch „verkörpern“ und „be-stimmen“. Dadurch schaffst man sich ein „internes Modell der Tat-Sache“ (und indirekt des Objektes als dem Geschehen). Man schafft so seinen bewussten „Gegenstand“. Dieser „Gegenstand“ (in unserem Bewusstsein!) bekommt dann von unserer Sprache (von der Theorie) seine „Bedeutung“ in der Form, wie man „begriffene“ Merkmale der „Tat-Sachen“ für sich „be-stimmt“ und zur Sprache gebracht hat.

VIII.

Wollen getrennte Sachen etwas bewirken, dann müssen sie sich vorerst mit einem Anderen zu einer neuen „Ur-Sache“ verschmelzen. Sei dies objektiv im Begegnen von Dingen, sei dies das Begegnen des Dinges „erkennender Mensch“ mit äußeren Dingen oder mit den inneren Verkörperungen seiner Erfahrung.

In allen diesen Fällen ist die im Begegnen „verschmolzene Ur-Sache“ vorerst immer ein „globales“ Geschehen, dass sich erst auseinander-setzt.

Dies verhält sich so beim „Bewegen meiner Achtsamkeit“, beim „Bewegen meiner Gedanken in meiner Erfahrung“, beim „Begegnen mit äußeren Dingen“ und

beim „Begegnen mit dem Bewegen meines so- und wert-seienden Leibes“.

Ich begegne immer „total“(klar) und mit Haut und Haar (deutlich), bzw. mit Seele und Leib.

Es gibt aber, wenn die Sprache bzw. die Wörter selbst Objekte meiner Achtsamkeit sind, auch „Klarheit“ hinsichtlich der „Bedeutung der Wörter“, die mir dann ein „Aha-Erlebnis“ vermittelt.

Dies geschieht aber nur dann, wenn ich von ihnen schon eine „Idee“ habe.

Diese eigene „Klarheit“ im „Schauen von Ideen“ ermöglicht mir aber noch nicht, das hier bereits „Klare“ auch „deutlich“ zur Sprache zu bringen.

Wenn mir zum Beispiel blitzartig klar wird, was Liebe ist, dann habe ich damit aber noch nicht die Fähigkeit bekommen, dies auch schon „deutlich“ und für andere Menschen verständlich zu sagen. Ja, nicht einmal mir selbst kann ich dies sofort „deutlich“ sagen.

Die „spezifische Klarheit“ („Bewusstheit“) vermittelt mir bloß eine „Ahnung“ der „Deutlichkeit“.

Diese „Ahnung“ ermöglicht es mir zwar nicht, über die „Bedeutung“ der Wörter schon etwas zu „sagen“,

aber sie leitet mich in der Praxis zu einem immer treffenderen „schlafwandlerischen“

Gebrauch dieser Wörter.

Erst allmählich wird mir dann auch deren Bedeutung sprachlich fassbar.

Ich muss also im Gebrauch „Begegnungen“ schaffen, die „treffen“ können. Man muss im Gebrauch „Ur-Sachen“ schaffen, aus denen man dann die „Bedeutungen“ als „semantische Sachen“ herausziehen kann.

Die „Deutlichkeit“ kommt von der „Ur-Sache“ her. Diese schafft mir im „klaren Bezug zur Tat-Sache“ dann auch einen „deutlichen Bezug“.

Diese im „ahnenden Sprach-Gebrauch“ aus den Tat-Sachen selbst erworbene Deutlichkeit vergleiche ich dann mit meinem „etablierten“ Sprachgebrauch.

Es wird aber immer nur „Wissen“, d.h. „Deutlichkeit“ miteinander verglichen, bzw. es wird in einer neuen Ur-Sache vorerst „verschmolzen“.

Ich brauche also „aus den Tat-Sachen heraus“ vorerst eine selbsterzeugte „neue Deutlichkeit“, um dann diese Deutlichkeit mit der „Deutlichkeit des gewohnten Sprachgebrauchs“ zu vergleichen.

Es geht daher nicht darum, „Klarheit“ und „Deutlichkeit“ zusammen zu bringen.

Das wäre ja das Selbe, als wolltet man das „Sein“ mit dem „Seienden“ zusammenbringen.

Die Tat-Sachen sind selbst klar und deutlich.

Man muss also die „gemeinsame Klarheit“ (von sich selbst und den Tat-Sachen) im „Da-Sein“ nutzen, um sich praktisch tätig die „Deutlichkeit der Welt“ einzuverleiben, in sich zu verkörpern.

Hierfür hat der Mensch die Instrumente:

- „Selbstbewegen“;
- „Sinnesorgane“ ;
- „Erfahrung“.
- „Denken“
- „Achtsamkeit“

Diese Werkzeuge lenken den Umgang mit den Leistungen unserer Sinnesorgane (oder führen in ihn die Irre).

Vieles ist einem dann in der konkreten Praxis nicht nur unmittelbar klar, sondern auch deutlich. Man ist aber trotzdem „sprachlos“, da das „Be-Stimmen“ dieser Deutlichkeit nicht schon in den Tat-Sachen liegt, sondern unsere willkürliche eigene Leistung sein kann bzw. sein muss.

Diese vorerst individuelle Leistung soll aber zu gesellschaftlich „ab-gestimmten“ gemeinsamen Willkür werden!

Die Sprache ist die „verbindende“ und „zusammenhaltende“ Seele der Menschheit!

Vielmehr, sie „kann“ dies „werden“. Nutze die Menschheit ihre Chance nicht, dann bleibt die Sprache auch

das Trennende bzw. sie wird vorwiegend zum Trennenden und Manipulierenden.

IX.

Oft ist es schwierig, seine eigene Deutlichkeit, die man selbst aus den Tatsachen (den Tat-Sachen „entsprechend“) gewonnen hat, in seine Muttersprache zu bringen. Die ist ganz ähnlich, wie es schwierig ist, zum Beispiel chinesische Texte ins Deutsche zu übersetzen. Hier übersetzt man meist nur „Bestimmungen“, d.h. die Schrift-Form oder die Laut-Form der Bedeutungen. Man dringt aber meist gar nicht bis zu den gemeinten Tat-Sachen vor. Dort würden sich aber ebenfalls Probleme stellen.

Beim selber Erkennen von Tat-Sachen versucht man nämlich, wenn man vor der Aufgabe steht, seine individuellen Entdeckungen (Geburten) zu „taufen“, sich an dem gesellschaftlichen Namens-Katalog zu orientieren.

Man will aber auch, möglichst passende Namen zu geben. Nach Möglichkeit gibt man der „selbst entdeckten“ Deutlichkeit die „Stimme“ unserer Muttersprache. Aber oft versagt diese, oder sie würde nur in die Irre führen. In diesen Fällen muss man dann neu „beschreiben“, neu „vertönen“ d.h. selbst „bestimmen“.

Man muss dann „selbstbestimmt selbst bestimmen“.

Wenn wir selbst an das Erkennen der Welt herangehen, dann leitet und hindert uns aber ein „Vor-Eingestellt-Sein“ durch unsere Sprache.

Dies ist aber nun einmal so. Dies müssen wir als Tatsache akzeptieren. Es geht daher nur darum, diese „Befangenheit“ über ein klares und deutliches Begegnen mit den jeweils gemeinten Tat-Sachen zu „vertiefen“.

Wir bringen dadurch unsere Sprache auf den „Prüfstand der Praxis“.

Dieses „Begegnen“ können wir als „Ur-Sache“ für ein „Läutern“ nutzen. Dadurch wird unser Handeln praxisgerechter und treffender. Wir „läutern“ (wir machen klar) unsere Laute, unsere semantischen Bestimmungen.

Über das Ding und das Da-Sein

I.

In meinem Denk-Modell ist:

- das „wechselwirkende“ Ding(*Jing*) nicht das „verbindende“ und widerspiegelnde Da-Sein;
- aber das verbindende „Da-Sein“ ist das „Da-Sein und das Ding zusammen“.

Dies verhält sich ganz ähnlich, wie bei der Achtsamkeit(*Sati*, chin: *Shen*) im indisch-buddhistischen Denken.

Dort ist das „Geist-Objekt“ (als Tat-sächliche Vorstellung „*Yi*“ oder als dingliche Tat-Sache „*Jing*“) nicht die Achtsamkeit(*Shen*), aber die Achtsamkeit(*Shen*) ist das „Geist-Objekt(*Yi* oder *Jing*) und die Achtsamkeit(*Shen*) zusammen“.

Wenn sich also zwei Dinge(*Jing*) begegnen, dann ist ihnen das Da-Sein gemeinsam. Das Da-Sein ist objektiv das, was im Erleben als Achtsamkeit(*Shen*) subjektiv widerspiegelt.

Shen ist im Menschen das „Selbe“, was in der Welt objektiv das Da-Seins ist!

Das „Da-Sein“ legt sich in der Welt (im Wechselwirken) in ein:

- „räumliches Nebeneinander“
- und in ein „zeitliches Nacheinander“ zwar auseinander,
- es bleibt aber trotzdem „verbunden“.

In diesem „raum-zeitlich Auseinander-Gelegten“ gibt es nur „ein“ gemeinsames Da-Sein. Alle Dinge haben das „selbe Da-Sein“ gemeinsam.

Dieses gemeinsame Da-Sein „ist“ in jedem Ding(*Jing*) individuell:

- aber „zeitlich“ nur in seinem „Hier und Jetzt“
- und als „räumliches Verbinden“ „bleibt“ es (d.h. es „dauert“) nur in seinem Bewegen.

II.

Für das Bewegen im TAIJIQUAN ist es ganz grundlegend, in einer „bewegungs-meditativen Haltung“ zu erkennen, dass der eigene „Körper“(*Jing*) oder das eigene „Bewegen“(*Jing*) nicht die eigene „Achtsamkeit“(*Shen*) ist.

Mein eigener Körper(*Jing*) „ist“ zwar „für mich“ unmittelbar „da“, aber er ist dies nur deswegen, weil ich mich mit ihm in meinem Erleben achtsam(*Shen*), d.h. „klar“ verbunden habe.

Mein Da-Sein (mein „Gegenwärtig-Sein“) ist also „für mich“ nicht von meinem „Körper“, sondern von meiner „Achtsamkeit“ abhängig.

So heißt es in buddhistischen Texten:

„Der Körper ist das ‚Gegenwärtigsein‘(upatthanam), nicht ‚Achtsamkeit‘ (sati); Achtsamkeit ist sowohl ‚Gegenwärtigsein‘ als

auch ‚Achtsamkeit‘. Mit solcher Achtsamkeit und solcher Erkenntnis betrachtet er diesen Körper. Daher heißt es: Entfaltung der Grundlage der Achtsamkeit, und zwar die Betrachtung des Körpers beim Körper.“²⁷

Der Weg von den Sinnes-Eindrücken zum Bewusstsein wird so beschrieben:

„Durch die Entstehung von Sinneseindrücken kommt es zur Entstehung der Gefühle. Durch Aufhebung der Sinneseindrücke kommt es zum Vergehen der Gefühle.

Durch Entstehung von Körper und Geist kommt es zur Entstehung von Bewusstsein (Geisteszustand). Durch die Aufhebung von Geist und Körper kommt es zum Vergehen des Bewusstseins (Geisteszustands).

Durch die Entstehung von Aufmerksamkeit kommt es zur Entstehung von Geistobjekten. Durch die Aufhebung von Geistobjekten kommt es zum Vergehen der Geistobjekte.“²⁸

Es kommt nun darauf an, die von den Sinnes-Eindrücken der Dinge(*Jing*) entfachten Gefühle(*Xin*), welche die Aufmerksamkeit(*Shen*) an das Geist-Objekt(*Yi* oder *Jing*) binden, los zu werden.

Dies soll geschehen, damit man unabhängig von

²⁷ Vgl. NYANAPONIKA: *„Der einzige Weg – buddhistische Texte zur Geistesschulung in rechter Achtsamkeit“*. Aus dem Pali und Sanskrit übersetzt und erläutert von NYANAPONIKA. Konstanz 1980. ISBN 3-87125-909-8. Seite 40.

²⁸ A.a.O Seite 38

den sinnlichen Eindrücken und den Erinnerungen „selbst“ über seine Achtsamkeit(*Shen*) frei verfügen kann.

Es geht daher darum, die „Aufmerksamkeit“(*Shen*), welche noch an den Geist-Objekten „haftet“, zu befreien und als „Achtsamkeit“(*Sati, Shen*) zu gewinnen.

„Für den Geist, o Priester, ist die Achtsamkeit das Höchste. ...

Für die Achtsamkeit, o Priester, ist die Befreiung das Höchste“²⁹

Im PALI-KANON heißt es in diesem Zusammenhang:

„Wer auch immer, ihr Mönche, die auf den Körper gerichtete Achtsamkeit entfaltet und häufig geübt hat, auf welchen durch tiefe Erkenntnis zu verwirklichenden Zustand er auch seinen Geist richtet, um ihn durch tiefe Erkenntnis zu verwirklichen, bei dem eben erlangt er, bei jeweiligem Anlass, unmittelbare Erfahrung.“³⁰

Hier wird dann die Achtsamkeit(*Shen*) selbst zum „leeren“ Geist-Objekt. Der Meditierende läuft hier aber Gefahr, bzw. es erreicht ihn das Glück, in ein weltfremd „leeres“ Da-Sein abzudriften.

Dieses „eigentliche Da-Sein“ ist dann als „Leere“ (*Sunnata, Wuji*) das, was im buddhistischen Loslösen von der Welt(*Jing*) gesucht wird.

²⁹ a.a.O. Seite 19

³⁰ a.a.O. Seite 52

Man macht sich also hier die Achtsamkeit(*Shen*) selbst zum Geist-Objekt. Dadurch gelangt man zu einem *Dao*, wie es auch LAO DSE zu beschreiben versuchte. Dieses *Dao* des DAO-DE-JING ist daher eine andere Seite des „selben“ *Dao*, als die von KONFUZIUS beschriebene.

Im DAOISMUS hat sich aber:

- das der buddhistischen „Leere“ sehr ähnliche *Dao* des LAO DSE;
- mit dem *Dao* der daoistischen Volks-Magie verknüpft. Diese Magie war aber auf das tatsächliche Ding(*Jing*) orientiert, insbesondere auf die Ordnungen(*Li*) der Gesundheit und auf das ewige Leben des eigenen Körpers(*Jing*).

III.

Das Unterscheiden zwischen Achtsamkeit und Geist-Objekt im Zusammenhang mit dem Da-Sein prägte nicht das traditionelle chinesische Denken.

Dort meinte man offensichtlich mit „Da-Sein“ das objektive Ding(*Jing*), welches „da ist“.

In diesem Ding(*Jing*) wurde dann unterschieden:

- sein Nutzen(*Li*), d.h. sein „Wert-Sein(*Xin*) für etwas Anderes(*Jing*)“,
- vom „So-Sein(*Li*) des eigentlichen Dinges(*Jing*)“.
- Beides zusammen bildete dann die objektive Ordnung (*Li*) des Dinges(*Jing*) bzw. des umfassenden *Dao*. Eine Ordnung(*Li*) hat daher eine eigene Form, deren Wert wirkt, d.h. der nützt oder schadet.

Auf das „menschliche Erleben“ bezogen wurde dann das „Da-Sein des Menschen“:

- als seine Geistes-Klarheit(*Shen*) betrachtet.
- Dies im Unterschied:
- zum „So-Sein“ seiner Vorstellungen(*Yi*)
- und dem „Wert-Sein“ seines Erlebens(*Xin*).

Wobei dann das *Xin* im Erleben jenes war, was vom objektiven Wert(*Xin, Li*, Nutzen bzw. Schaden) des wahrgenommenen Dinges(*Jing*) bzw. der objektiven Situation(*Jing*) geprägt ist, bzw. „zu Herzen geht“(*Xin*).

Im Erleben war dann das *Xin* die Emotion, der Mut und die Willenskraft, die sowohl das eigene Bewegen, als auch das Erkennen in „Gang“ setzt.

IV.

Das traditionelle chinesische Denken ging zwar davon aus, dass es ein „So“ und „Anders“ gibt. Es hat diese Polarität mit *Yin* und *Yang* markiert.

Dieses „*Yin und Yang*“ wandte das traditionelle chinesische Denken auf das So-Sein und Wert-Sein der Dinge(*Jing*) und der Vorstellungen(*Yi*) an.

Das Herz (*Xin*), d.h. der emotionale Wille, der blieb dabei aber bloß der Motor, der den Reizen entsprechend den Erkenntnis-Vorgang startet. Was also in seinem Wert-Sein nützt oder bedroht, das fasziniert

über *Xin* unsere Aufmerksamkeit(*Shen*) und wird dann zur Vorstellung(*Yi*).

Aus dem Wert-Sein entstehen auf diese Weise (in Kombination mit dem So-Sein) die so-seienden Ordnungen(*Li*), die Rhythmen, die einen Wiederholungs-Druck in Form von Gewohnheiten ausbilden, oder als Vorstellungen(*Yi*) eine pflichtbewusste Wiederholung nahe legen. Dies vor dem Hintergrund zu erwartender Sanktionen.

So trat (im traditionellen chinesischen Denken) der „Ordnungen(*Li*) schaffende Rhythmus“ in den Vordergrund.

Das Weltbild wurde durch eine übergeordnete Ordnung(*Li*) bestimmt, deren umfassendste Ordnung(*Li*) als *Dao* bezeichnet wurde.

Alles ging dann darum, sozio-technische „Ordnungen“(*Li*) und „Methoden“(*Li*) zu entwickeln, um mit dem umfassendsten Prinzip(*Li*), d.h. mit dem *Dao*, in Harmonie zu kommen. Alles drehte sich daher um Ordnung, Rhythmus und Harmonie. Das Entdecken und Erfüllen von Ordnungen(*Li*) war das beherrschende Thema. Vernachlässigt wurde das Beachten der „Kreativität“.

V.

Die umfassendste Ordnung(*Dao*) wurde aber auch als

Bewegen, d.h. als „werdend“ entdeckt.

Da man die „Ordnung der Natur“(Li) identisch mit der „Ordnung der Gesellschaft“(Li) sah, ging es daher auch darum, ein „ordentliches“ sittliches Handeln der Menschen zu entwickeln.

Dieses pflichtbewusste Handeln(Yi) sollte einen positiven Beitrag zum Verwirklichen des *Dao* leisten.

Es trat daher bald die kritische Frage auf, woher die Ordnungen(Li), welche das Zusammenleben der Mensch optimieren helfen, eigentlich kommen.

In der Lehre von KONFUZIUS wurden die Ordnungen von besonderen Menschen, den sagenhaften Kaisern der Ur-Zeit, als wirksames Vorbild(*Xiao*) vorgelebt, oder vom gegenwärtigen Kaiser, der einen unmittelbaren Einblick(*Xiao*) in das *Dao* habe, gesetzt.

Das sittliche Handeln der Gesellschaft beruhte daher nicht auf einer kreativ-sittlich freien Entscheidung der Menschen, sondern nur auf einem „gewandten“ Anpassen an vorgegebene Ordnungen und Rhythmen.

VI.

Im traditionellen chinesischen Denken haben sich aber auch Ansätze zur Sprache gebracht, welche die „Kreativität“ jedes Einzel-Menschen als einen Ordnungen(Li) schaffenden Faktor ins Spiel bringen wollten.

Wo es also nicht darum ging, nur vorgegebene Ordnungen(*Li*) „gewandt“ zu erfüllen, sondern die Brauchbarkeit der Ordnungen(*Li*) mit kreativem Blick(*Shen*) auf die konkrete gesellschaftliche Praxis(*Jing*) auch zu kontrollieren und „geschickt“ zu erneuern.

Bei MO-ZI finden wir ein solches Denken. Gesellschaftlich konkret wurde es aber im traditionellen chinesischen Denken nicht.

Dieses blieb dominierend ein männliches „*Yang*-Denken“, das Ordnungen rhythmisch verfestigen und irgendwie eine Harmonie mit etwas Vorgegebenen erreichen wollte.

Das gleichwertige weibliche „*Yin*-Denken“ wurde mehr oder weniger unterdrückt.

Beziehungsweise es blieb als ein „*Yin im Yang*“ im *Yang* gefangen und durfte sich dort nur im „anschmiegenden Hinhören“(*Xiao*) ausleben.

Dadurch entstand auch im gesellschaftsorientierten Denken eine *Yang*-Schlagseite, die dann in der Kunst ihren *Yin*-Ausgleich suchte.

So wurde eben auch die Achtsamkeit(*Shen*) nur in ihrer *Yin*-Funktion des „gewandten“ Anschmiegens an vorgegebene Ordnungen und Rhythmen betont.

Die andere Funktion der Achtsamkeit(*Shen*), die des kreativen Entdeckens(*Yin*) und Setzens(*Yang im Yin*) neuer Ordnungen(*Li*) wurde

dagegen vernachlässigt.

Das Da-Sein wurde daher als das „für den Erkennenden da-seiende Objekt“(*Jing*) betrachtet. Nur verkürzt wurde die im Da-Sein „verbindende Achtsamkeit“(*Shen*) zur Sprache gebracht.

Im Zusammenhang mit *Yin* und *Yang* wurde eben nicht „deutlich“ heraus gearbeitet, dass es sich bei diesen beiden Bewegungen auch um die grundlegende Dialektik von Rhythmus(*Yang*) und Kreativität(*Yin*) handelt.

Da der Rhythmus im Vordergrund stand, wurde nur jener Sog beachtet, den die Ordnungen und Rhythmen als „Einstell-Wirken“ ausbilden.

Dementsprechend ging es dann auch nur darum, jene Leistung der individuellen Achtsamkeit(*Shen*) zu nutzen, die den Menschen in die Lage versetzen, in seinem Hinhören(*Xiao*) das Einstell-Wirken der Rhythmen(*Li*) aufzunehmen.

Es wurde also insbesondere die Fähigkeit genutzt, sich beim Wahrnehmen den Dingen(*Jing*) „gewandt anzuschmiegen“, wie es in der Achtsamkeit(*Shen*) als *Xiao* erfolgt.

Den anderen Ansatz, zum Beispiel den von MO-ZI zu verwirklichen, das bleibt für die Zukunft aufgehoben:

- sich nämlich „achtsam“ dem gegenseitigen Wert-Sein (*Xin*) d.h. sich dem gegenseitigen

- Nutzen(*Li*) zuzuwenden;
- um aus der Tat-sächlichen gesellschaftlichen Realität(*Jing*) die Achtsamkeit(*Shen*) in Form einer verbindenden allgemeinen Liebe(*Jian-ai*) herauszuziehen;
 - und dann normgebend am Werden der Gesellschaft mitzuwirken.

Dadurch sollte jedem Menschen ermöglicht werden, sich nicht nur „gewandt“ anzupassen, sondern auch selbst kreativ „geschickt“ am Verändern der Gesellschaft und damit am Verwirklichen des *Dao* mitzuwirken.

Es geht daher um beides,

- einerseits schützende Ordnungen(*Li*) mit Augenmaß „gewandt“ zu erfüllen, um das eigene und das Gleichwicht des Ganzen(*Dao*) zu stabilisieren,
- aber andererseits auch darum, durch das kreativ „geschickte“ Verändern(*Yin*) der Ordnungen(*Li*) und durch das Setzen(*Yang im Yin*) neuer Rhythmen(*Li*) sowohl dem eigenen Überleben(*Jing*) und dem des Ganzen(*Dao*) eine Chance zu geben.

VII.

Es gibt mehrere Wege zum *Dao*. Grob lassen sich zwei Gruppen unterscheiden:

- Erstens jene meditativ-mystischen Wege, die über das Da-Sein, d.h. über das Beachten der

Achtsamkeit(*Shen*), wie im ZEN-BUDDHISMUS und der SATIPATTHANA-METHODE, zur „Leere“(*Wuji*) führen. Dieser Weg stand auch bei LAO DSE im Vordergrund. Hier gelangte man zu einem Begriff von *Dao*, der einseitig die „Leere“, das Da-Sein bzw. das umfassende „Eine“ als „Sein“ herauspräparierte.

- Zweitens jene Wege, die über die Ordnungen(*Li*) der Tat-Sachen(*Jing*) zum *Dao* führen. Hier gelangte man wiederum zu einem Begriff von *Dao*, der einseitig die Ordnung(*Li*) herauspräparierte. Hier wurde dann das *Dao* zum „umfassenden *Jing*“ bzw. zum „umfassenden *Li*“.

Beim zweiten Weg gab es für das Beachten wiederum unterschiedliche Geist-Objekte. Das Geist-Objekt der Achtsamkeit kann als Tat-Sache(*Jing*) sein:

- die Ordnung des Kosmos am Sternenhimmel;
- die uns umgebende Natur,
- die Natur des individuellen menschlichen Körpers; hier wurden insbesondere die den Körper(*Jing*) prägenden inneren Ordnungen(*Li*) und Flüsse der Kraft *Qi* in den beiden Energie-Formen von *Yin* und *Yang* beachtet, wie zum Beispiel in der Magie des volkstümlichen DAOISMUS;
- die die Gesellschaft prägenden und zusammenhaltenden hierarchischen Ordnungen(*Li*) und die das menschliche Handeln leitenden sittlichen Vorstellungen(*Yi*), wie bei KONFUZIUS;
- die konkreten gesellschaftlichen Bedingungen wie bei MO-ZI.

Zur Sittlichkeit des Dao

I.

Das *Dao* wird auch als „Gesetz“ interpretiert. Es wird aber auch als ein sowohl die Natur als auch die Gesellschaft umfassendes „werdendes Ganzes“ aufgefasst. Dieses Ganze(*Dao*) geht seinen „Weg“ aber nicht entsprechend einer schicksalhaften inneren Determination.

Das *Dao* wird vielmehr erst durch das Handeln der Menschen mit-verwirklicht.

Der Begriff „*Dao*“ hatte, trotz der Weitung des Begriffes, immer etwas mit dem Denken der Menschen zu tun. Das *Dao* war das, „was zur Sprache gebracht werden kann“ bzw. „in das Sprache wirksam hineingebracht werden kann“. Sei dies mittels eines Orakels oder mittels des menschlichen Geistes und des vom ihm geleiteten Handelns.

Das Wort „*Dao*“ reflektiert nicht eine Trennung von Subjekt und Objekt der Erkenntnis. Es ist beides und das Erkannte noch dazu. Nicht meint *Dao* etwas total Unerkennbares!

Dao meint eben alles:

- sowohl das „letztlich von der Menschheit zur Sprache gebrachte So-Sein und Wert-Sein der Welt“;

- als auch das, „was als So-Sein und Wert-Sein vorerst noch verborgen ist“;
- aber auch das, was als Da-Sein alles „erfüllt“. Dieses hat zwar kein So-Sein und kein Wert-Sein, aber es ist deswegen nicht „verborgen“! Es erfüllt alles und liegt „offen“ da.

Das Zeichen für *Dao* setzt sich aus den Zeichen für „Kopf“ und „Gehen“ zusammen.

Dao ist also auch der umfassende „Gedanken-Gang“ der Menschheit.

Das werdende *Dao* hängt vom „richtigen“ Handeln(*Yi*) der Menschen, vom Werden der „richtigen“ Gesellschaft ab. Diese gestaltet ihre „Sittlichkeit“ im Einklang und Harmonie(*Re*) mit dem *Dao*. Dieses konkrete Ganze(*Dao*) umfasst Gesellschaft und Natur.

Deutsche Übersetzungen chinesischer Texte verleiten oft dazu, diese „Sittlichkeit“(*Yi*) als eine „Moral von Gut und Böse“ im westlichen Sinne zu verstehen.

Im traditionellen chinesischen Denken wird aber davon gesprochen, dass sowohl in der Natur als auch in der Gesellschaft das „selbe sittliche Gesetz“ herrsche. Deswegen könne das *Dao* nur durch das „sittliche Handeln der Menschen“ verwirklicht werden.

Hier ist eben zu bedenken, dass im traditionellen chinesischen Denken die „Sittlichkeit“(*Yi*) nicht von einem moralischen „gut“ und „böse“

bestimmt wird!

Ganz im Gegenteil. Es geht um ein den Tat-Sachen „Gerecht-Werden“ durch „Maß-Halten“.

Unsittlich ist, die „Mitte“, das Maß zu verlieren und selbstbezogen verschwenderisch zu werden.

So wird auch die Natur gesehen. Die Dinge behalten auch dort ihre Existenz nur im Maß-Halten, das dem Ganzen „gerecht“ wird.

Die Dinge existieren nur im Ausnutzen und Ausleben des ihnen im allgemeinen Wechselwirken gegebenen bzw. zugewiesenen Spielraumes.

So hat auch jedes menschliche Individuum seinen „eigenen“ ihm entsprechenden Spielraum in der Welt.

Die Grenzen dieses Spielraumes definieren das „Eigene“. Dieses Eigene wird durch Ausnutzen des eigenen Spielraumes verwirklicht.

- Dieses Ausnutzen ist nicht nur „erlaubt“, sondern sogar für das optimale Wechselwirken der verschiedenen Individuen und für den Erhalt des sie umfassenden und zusammenhaltenden Ganzen sogar „notwendig“.
- Die Dinge und die Menschen sind:
 - im allseitigen Wechselwirken durch den gegenseitigen Nutzen(*Xiang-Li*);
 - und im widerspiegelnden Da-Sein durch die allgemeine Liebe(*Jian ai*), wie es MO-ZI ausdrückte, verbunden.
- Es geht also auch um Sittlichkeit(*Yi*) als Ge-

mein-Sinn(*Gong-Yi*).

Dies verstand man im traditionellen chinesischen Denken unter dem, was ins Deutsche mit dem Wort „Sittlichkeit“ übersetzt wird!

II.

Jeder gegebene Spielraum kann in zwei Richtungen hin überschritten werden:

- einerseits im „Zuviel-Ausnutzen“
- andererseits im Zuwenig-Ausnutzen.

Jeder Spielraum ist also durch Extreme (*Yin* und *Yang*) an zwei Seiten begrenzt.

Wie groß der eigene Spielraum ist, dass hängt aber immer auch von der Gesamt-Lage ab. Deswegen ist es erforderlich, auf diese hinzören zu können und ihr in einem Gemein-Sinn(*Gong-Yi*) gerecht zu werden.

Dies wollen wir nun genauer betrachten:

Wenn wir uns das Kreis-Symbol von *Yin* und *Yang* vor Augen führen, dann sehen wir, dass sich im weißen Feld ein schwarzer Punkt und im schwarzen Feld sich ein weißer Punkt befindet.

Es gibt aber auch solche Symbole, wo statt der beiden „kleinen Punkte“ das „ganze Symbol“ verkleinert wiederkehrt.

Wo also statt einem „einfarbigen Punkt“ wieder „ein in zwei Felder geteiltes Kreis-Symbol“ erscheint, bei welchem wiederum sowohl im weißen als auch im schwarzen Feld das „umfassende ganze Symbol“ wiederkehrt.

Das „Ganze“ (das Kreis-Symbol) ist also „integraler Teil seiner beiden Teile“ (des schwarzen und des weißen Feldes).

III.

Wir wollen nun dieses Symbol gedanklich im Hinterkopf behalten und uns den beiden „Grenzen“ des „Spielraumes des Eigenen“ zuwenden.

Sowohl an der Grenze des „Zuviel-Ausnutzens“ als auch an der Grenze des „Zuwenig-Ausnutzens“ gibt es nämlich sowohl ein „Überschreiten“ als auch ein „Unterschreiten“ der jeweiligen „extremen Grenze“.

Sittlichkeit im traditionellen chinesischem Sinne würde nun darin bestehen:

Sowohl das Zuviel, als auch das Zuwenig, weder zu überschreiten noch zu unterschreiten.

In der „Sittlichkeit“ ging es nun darum, den eigenen (den einem selbst in der Ordnung[*Li*] des Ganzen[*Dao*] entsprechenden) Spielraum mit Maß „ganz“ („optimal“ nicht „maximal“) auszunutzen.

„Verschwendung“ ist nämlich sowohl für den Anderen, bzw. für das Andere, als auch für das

umfassende Ganze genau so schädlich, wie es der „Geiz“ ist.

Es geht also

- sowohl darum, die Grenze zwischen „Sparsamkeit“ und „Geiz“
- als auch jene zwischen „Verschwendung“ und „Großzügigkeit“

durch „Hinhören“ zu „finden“.

Genau so verhält es sich in der Gesundheit. Man soll auch hier an beiden Grenzen arbeiten:

- man sollte einerseits seine „aktive“ Leistungsfähigkeit voll ausnutzen, ohne Raubbau zu treiben,
- andererseits sollte man aber auch erholsame „Ruhe“ aushalten können, ohne in „passive“ und parasitäre Faulheit zu verfallen.

IV.

Das traditionelle chinesische Denken sieht nun den Zusammenhang in der Gesellschaft ähnlich „geregelt“, wie den Zusammenhang in der Natur.

Die Teile sind im Wechselwirken so gegeneinander „aufgehängt“, dass sie darauf angewiesen sind, dass jeder Teil seinen Spielraum mit Rücksicht „optimal“ ausnutzt.

Das Ganze(*Dao*) ist wiederum mit seinen Teilen so verknüpft, dass es nur „heil“ bleibt, wenn die Teile gegenseitig aufeinander Rücksicht und zu-

sätzlich noch Rücksicht auf das umfassende Ganze nehmen.

In diesem Wechselwirken

- „nützt“ das optimale „Ausnutzen der individuellen Spielräume“ nicht nur den Individuen gegenseitig und dem Ganzen,
- sondern ein parasitäres „Nicht-Ausnutzen“ oder ein „verschwenderisches Ausbeuten“ anderer bedroht auch den jeweils Anderen bzw. das zusammenhaltende Ganze.

So geben die „individuellen Grenzen“ nicht nur das „Maß“ für das jeweils eigene Verhalten, sondern sind auch „Alarm-Anlagen“ (Schmerz-Melder) für Bedrohungen durch Andere.

Auf diese Weise „definieren“ die Grenzen nicht nur die Spielräume und damit das „So-Sein“ des Eigenen, sondern sie „bestimmen“ auch das „Wert-Sein“ für Andere und das „Wert-Sein“ des Anderen für das Eigene.

Im „Selbsterkennen“ und im „Hinhören auf den Anderen und auf das Ganze“ werden daher unterschiedliche „Werte“ sichtbar. Diese können miteinander in Konflikt geraten. Sie müssen daher mit Augen-Maß, bzw. mit *Dao*-Maß ausbalanciert werden. Es gilt ein „Optimum“ zu finden.

Es geht also um ein „gesellschaftliches und ökologisches Optimieren“ statt um ein „individuelles Maximie-

ren“.

- Es gibt eben Werte, die das Eigene leiten (Lust) und die Bedrohung durch das Andere bzw. durch das Ganze (Unlust) bestimmen.
- Es gibt aber auch solche, die ich vom Anderen und Ganzen her als „Einstellwirken“ vernehmen muss, damit ich jene nicht bedrohe bzw. damit ich mit ihnen in optimalen kooperativen Einklang komme. Dies sowohl hinsichtlich der Natur als auch hinsichtlich der Gesellschaft.

V.

Es hängt also letztlich davon ab, sich vorerst „selbst zu erkennen“. Das heißt, seinen eigenen „Weg“ zu finden. Dies erfolgt aber auch im „Hinhören“ auf den Anderen (Mitmenschen) und das Andere (Ding, Natur), sowie auf das umfassende Ganze (Gesellschaft, Menschheit, Natur, *Dao*).

Für jene, die „nicht“ oder „noch nicht“ sich selbst erkennen, bzw. die „nicht“ oder „noch nicht“ auf den Anderen und das Ganze hinhören können, für die gab es tradierte Ordnungen(*Li*), die das Maß geben und als Pflicht(*Yi*) erfüllt werden sollten.

Li bezog sich ursprünglich auf das Ritual des Opfern. Das Zeichen für *Li* setzt sich aus den Zeichen für „Geist“ und „Opfergefäß“ zusammen. Der Begriff „*Li*“ weitete sich später hin zu den Riten des sozialen Umgangs. Es wurde mit *Li* aber auch die Maserung des

Jade-Steines bezeichnet. Später bekam *Li* dann die Bedeutung der „Ordnung von Natur und Gesellschaft“, aber auch von „Sittlichkeit“³¹.

Mit „*Yi*“ wurde dann das „verinnerlichte Vorstellen“ der Ordnungen als „Pflicht“ und deren „Erfüllen“ bezeichnet.

Das *Li* bzw. das *Yi* wurden mit dem (das ein „Maß“ gebenden) „Hinhören“ auf das *Dao* verknüpft.

Mit dem Schwund des Vertrauens in die konkrete gesellschaftliche Chance, die Menschen zum Hinhören „erziehen“ zu können, ersetzte man im LEGISMUS die (das Maß gebende) gesellschaftliche Ordnung(*Li*) durch das Gesetz(*Fa*). *Fa* bedeutete ursprünglich „Muster“ im Sinne von Vorbilder. Damit sind aber nicht mehr Vorbilder im Sinne des KONFUZIANISMUS oder des MOHISMUS, auf deren „tätige Beziehungen“ in der Welt „hinzuhören“ war, gemeint. *Fa* sind vom Menschen „verbal“ gesetzte Regeln, d.h. es ist ein menschliches Gesetz.

Dieses Gesetz(*Fa*) wurde dann selbst zum *Dao*. Unter gesellschaftlichem Zwang musste jenem gefolgt werden.

Mit dem Begriff des *Fa* trat dann auch (statt der „Mit-

³¹ Siehe RALF MORITZ: „*Die Philosophie im alten China.*“ Berlin 1990. ISBN 3-326-00466-4. S. 190 und 227

menschlichkeit“ und der „Sittlichkeit“ des KONFUZIANISMUS bzw. statt der allgemeinen Menschenliebe und des gegenseitigen Nutzens des MOHISMUS) die „Gerechtigkeit“ und die „Gleichheit vor dem Gesetz“ in den Vordergrund.

Diesen Verfall hat LAO DSE markiert.

LAO DSE verwarf damit die zum bloßen Ritual verflachte Sittlichkeit(*Li, Yi*) des gesellschaftlich wirkungslosen KONFUZIANISMUS.

Dieser konnte nämlich gesellschaftlich nicht greifen, da die Gesellschaft die einkalkulierte Mitmenschlichkeit(*Ren*), die orientieren sollte, bereits verloren hatte.

LAO DSE verwarf aber auch die an der Durchsetzung der Gesetze(*Fa*) orientierte Lock- und Knüppel-Methode des LEGISMUS. Diese gegensteuernde Ideologie war aber kurzfristig gesellschaftlich sehr wohl äußerst wirksam.

LAO DSE setzte, wiederum fern von jeder gesellschaftlichen Realität, voll auf das Hinhören auf das *Dao*.

Er vertraute einseitig (ebenfalls „unmittelbar“ gesellschaftlich unwirksam) auf das Hinhören auf das *Dao*. Langfristig war sein Gegensteuern aber der Erneuerung des KONFUZIANISMUS sehr hilfreich.

LAO DSE vertraute auf das Hinhören in der Hoffnung,

dass aus dem *Dao* die Tugend(*De*) als „wirksame Kraft eines Einstellwirkens“ ausfließe(*Wu wei*).

LAO DSE verwarf also sowohl die konfuzianische „Erziehung zur Ordnung“, als auch die legistische Konditionierung in ein Gesetz, d.h. die „Dressur des Menschen“:

„Höchste Tugend weiß von der Tugend nicht, daher gibt es die Tugend.

Niedere Tugend lässt von der Tugend nicht, daher mangelt die Tugend.

Höchste Tugend ist ohne Tun, ist auch ein Grund, warum sie täte.

Niedere Tugend tut, hat auch einen Grund, warum sie tut.

Höchste Menschlichkeit tut, aber ohne Grund, warum sie tut.

*Höchste Redlichkeit tut, doch **mit** einem Grund, warum sie tut.*

Höchste Sittsamkeit tut und wenn ihr niemand erwidert, zwingt sie die anderen mit aufgekrempeelten Ärmeln.

Wahrlich:

*Wer den **Weg** verliert, ist nachher tugendhaft.*

Wer die Tugend verliert, ist nachher gerecht.

Wer die Rechtlichkeit verliert, ist nachher sittsam.

Wohl!

Die Sittsamkeit ist eine Verkümmernng von Lauterkeit und Treue, des Haders Anfang ist sie.

Vorkenntnis ist eine prangende Blüte des Weges, aber der Torheit Beginn.

Deshalb der große gereifte Mann hält sich an das Völlige und verweilt nicht beim Kümmerlichen.

Hält sich an den Kern und verweilt nicht bei der Blüte.

Wahrlich:

Von jenem Lass! Dieses erfass!"³²

VI.

Das Hinhören auf Gesetze(*Fa*) ist aber grundsätzlich etwas anderes als Hinhören auf menschliche Vorbilder in ihrer Beziehung zu Menschen bzw. in ihrem „maßvollen“ Ausleben von Regeln(*Li*). Beides ist aber notwendig. Deswegen darf man beides nicht gegeneinander ausspielen. Man sollte das eine tun ohne das andere zu lassen.

Beziehungen zwischen Menschen unterliegen Wertungen. Sie haben eine „sympathetische Dimension“, die mit den Polen „Sympathie“ und „Antipathie“ markiert ist.

„Das Sympathetische ist der weitere Begriff, der beides, das Trennen und das Einigen, das Fliehen und das Folgen, das Schrecken und das Locken, also das Sympathische und das Antipathische umfasst.“³³

„Das Empfinden ist ein sympathetisches Erleben.“

³² LAO-TSE (Übers. GÜNTHER DEBON): *„Tao-te-King. Das Heilige Buch vom Weg und von der Tugend“*. Stuttgart 1961 (ISBN 3-15-006798-7) Beginn des 2. Buches.

³³ ERWIN STRAUS: *„Vom Sinn der Sinne“*. Berlin/Heidelberg/New York 1978².

Im Empfinden erleben wir uns in und mit unserer Welt. Das ‚Mit‘ ist nicht zusammengesetzt aus einem Erlebnisstück ‚Welt‘ und einem Erlebnisstück ‚Ich‘.

Das einheitliche Empfinden entfaltet sich stets nach den Polen der Welt und des Ich.

Die Beziehung des Ich auf eine Welt ist im Empfinden eine Weise des Verbunden-Seins, die von dem Gegenüber des Erkennens scharf zu scheiden ist.³⁴

Betrachtet man eine menschliche Gruppe als „System“, als „zusammengesetztes Ganzes“, dann stellt sich die Frage, wie in einer Gruppe, die vorerst nur durch ein „Gegenüber des Erkennens“ geprägt ist, ein „Verbunden-Sein“ als „Wir-Gefühl“ entsteht. Dieses „Wir-Gefühl“ verspricht bzw. lässt jedem einzelnen Gruppenmitglied erst „Geborgenheit“ und „Schutz“ erwarten.

VII.

Ich fasse den Menschen:

- einerseits als ein „Holon“ auf. Darunter verstehe ich ein ursprünglich vorgegebenes „Ganzes“, das sich in der organischen Entwicklung „holistisch“ auseinandersetzt und organisch gliedert;
- andererseits betrachte ich den Menschen als ein „System“, das als Zusammengesetztes mit

³⁴ ERWIN STRAUS: „Vom Sinn der Sinne“. Berlin/Heidelberg/New York 1978².

der Um- und Mitwelt im „Stoff-, Energie- und Informationswechsel“ wechselwirkend Teile austauscht.

Das „Leben“ sehe ich geprägt von einer „Komplementarität“ von „holistischen“ und „systemischen“ Prozessen. Diese bilden im Organischen eine konkrete Einheit.

In der Beziehung zwischen zwei Personen ist daher

- einerseits eine „sympathetische“ Beziehung „holistisch“ vorgegeben. Diese ist uns zum Beispiel als Liebe mit besonderer Klarheit erlebbar;
- andererseits stehen die Menschen untereinander in einem „systemischen“ Wechselwirken. Hier bauen sie in ihrer Erfahrung eine „sympathetische“ Beziehung erst auf. Diese ist entweder in Richtung „Sympathie“ oder in Richtung „Antipathie“ geprägt.

Es gibt holistische Beziehungen, die als „blutsverwandt“ vorgegeben sind, oder sich als klar „seelenverwandt“ spontan finden.

Es überwiegen aber im gesellschaftlichen Zusammenleben die „systemischen“ Beziehungen, die sich erst im praktischen Umgang ergeben, wie zum Beispiel bei Gruppen am Arbeitsplatz. Will man dort die Integration der Menschen fördern, dann gilt es vorerst, über „systemische“ Prozesse Beziehung zu gestalten. Dies ge-

schiebt dann in der Hoffnung, mit der Zeit ein fundamental „holistisches Wir“ der Mitmenschlichkeit „freizuschaukeln“.

In einer zusammengesetzten Gruppe von mehreren Personen, die vorerst nur nebeneinander existieren, bzw. sich nur in Zweierbeziehungen finden, kann ein systemischer Prozess entstehen, der die lose Gruppe zu einer von einem Wir-Gefühl geprägten Gemeinschaft gestaltet.

Dieser Prozess wird erleichtert, wenn sich in der Gruppe eine Bezugsperson herauskristallisiert.

VIII.

Eine wesentliche Dimension, auch für Gruppen am Arbeitsplatz, ist die Dimension „Geborgenheit – Schutz“. Diese Dimension lässt sich gut am Modell „Eltern-Kind“ erläutern.

Das Kind steht selbst in direkter Beziehung sowohl zur Mutter als auch zum Vater.

Die unmittelbare Gestaltung dieser beiden Relationen ist für die Entwicklung des Kindes sehr wichtig - aber nicht hinreichend.

Das Kind braucht zwar die Zuneigung sowohl von der Mutter als auch vom Vater, aber aus diesen direkten Beziehungen, in denen das Kind selbst unmittelbar

steht, kann es schwer das „Maß“, d.h. die Regel(*Li*) für das Normale einer Beziehung gewinnen.

Das Beobachten des maßvollen Realisieren von Regeln(*Li*) ist aber fundamental wichtig. An ihm misst das Kind seinen „schlimmsten Fall“. Es werden dadurch Grenzen und Spielräume miterlebbar.

Dieses die „Geborgenheit“ definierende Maß gewinnt das Kind vorerst aus der miterlebenden Wahrnehmung der realisierten Beziehung(*Li*) zwischen Vater und Mutter.

Das Miterleben des Umganges der beiden Bezugspersonen miteinander ist für das Kind grundlegend wichtig und gibt ihm sozusagen die Meßlatte für die Bewertung seiner eigenen Beziehung zu Vater und Mutter.

Der für das Kind miterlebend beobachtbare Umgang der Eltern miteinander wird für das Kind zur Norm bzw. zum Normalen. Es werden dadurch Grenzen gesetzt, an denen sich das Kind fordert, aber auch Spielräume der Geborgenheit sichtbar.

Dieses Plateau versucht das Kind durch seine eigenen Beziehungen zu Mutter und Vater etwas zu übertreffen.

Es rivalisiert also nicht um Liebe überhaupt, sondern bloß um ein wenig mehr, als das Kind es als Beziehung der Eltern untereinander beobachten kann.

Gelingt es dem Kind nicht in jeder Situation, sich dieses „Etwas-mehr“ zu vergewissern, dann „fällt“ es bloß auf die Intensität der „normalen“ Liebe der Eltern untereinander zurück (wenn es auch „normalerweise“ diese Zuneigung erhält). Das Kind hat daher keine grundsätzlichen Verlust-Ängste.

Ganz anders gestaltet es sich, wenn das Kind aus dem beobachtbaren Umgang der Eltern miteinander kein für sich selbst akzeptables Maß erhalten, bzw. ein solches in einer Beziehungskrise der Eltern nicht mehr beobachten kann.

Das Kind setzt dann ihre eigene Beziehung zu Mutter und Vater in Bezug zur nun beobachtbaren Kälte der Eltern miteinander.

Das bisher erfolgsorientierte Rivalisieren um „Ein-wenig –mehr“ kippt nun um in ein zunehmend misserfolgsorientiertes Meidungsverhalten. Dieses wird von der Angst bestimmt, in der Beziehung zu den Eltern auch auf das nun veränderte Niveau der „Meßlatte“ hinunterzufallen.

Das Kind versucht in ihrem „Überlebenskampf“ um „Geborgenheit“ und „Schutz“ nun entweder aggressiv oder mehr passiv bettelnd „aufzufallen“.

Das Kind macht sich strategisch „auffällig“. Es erfolgt zum Beispiel eine Regression auf ein längst passiertes Entwicklungsniveau, etwa durch Wiedereinsetzen von

Bettnässen oder der Babysprache.

Das Kind versucht mit demonstrativ gezeigter Hilfsbedürftigkeit die ohnehin intensive Zuneigung der Eltern zu sichern, nicht aber zu steigern.

Ein Mehr an individueller Zuneigung zum Kind reduziert daher die Auffälligkeiten des Kindes in keiner Weise. Im Gegenteil, ein Mehr an individueller Zuneigung von Mutter und Vater zum Kind erhöhen sogar den Wert dessen, was das Kind zu verlieren fürchtet und damit auch seine Verlustangst.

Eine Reduzierung der Auffälligkeiten des Kindes würde sich erst einstellen, wenn das Kind wieder eine beobachtbare Meßlatte bekommt, die ihm „Schutz“ und „Geborgenheit“ als „normal“ miterleben und erwarten lässt.

IX.

- Das positive Gefühl der „Geborgenheit“ bekommt das Kind aus der miterlebenden Beobachtung des wirksamen Umgangs der Bezugs-Person/en mit Personen und Situationen, die das Kind mag. Dies zum Beispiel aus der miterlebenden Beobachtung des Umganges von Mutter und Vater miteinander, die das Kind ja beide besonders mag.
- Das positive Gefühl des „Schutzes“ bekommt das Kind dagegen aus der Beobachtung des wirksamen Umganges der Bezugsperson/en mit Personen und Situationen, die das Kind nicht mag.

Diesen Prozesse hat sicher jeder auch im Freundeskreis erlebt, wo es ebenfalls wichtig ist, beobachten zu können, wie Freunde mit gemeinsamen Freunden (auch abwesenden) umgehen.

Diese Beobachtungen wirken sich fundamental auf die Freundschaft aus.

Man schafft auch in der Freundschaft kein Mehr an „Geborgenheit“, wenn man glaubt, einen Freund enger an sich binden zu können, indem man mit gemeinsamen Freunden negativ umgeht, um einschmeichelnden Kontrast zu schaffen.

So bringt es auch in der „Eltern-Kind-Beziehung“ für das Kind nicht mehr „Geborgenheit“, wenn die einzelnen Elternteile sich jeweils intensiver als bisher um das Kind bemühen.

Die Familie hat gegenüber der mehr oder weniger zufälligen Gruppe am Arbeitsplatz:

- einerseits den Vorteil, auf einem holistischen Prozess der Entfaltung einer personalen Beziehung, auf der Liebe, aufbauen zu können;
- sie muss aber andererseits besondere pädagogische Probleme bewältigen; zum Beispiel das Problem des Umganges mit Personen und Situationen, die zwar das Kind mag, diesem aber schaden könnten, bzw. solchen, die das Kind nicht mag, ihm aber helfen wollen.

Eine „Überbehütung“ bringt hier genau so Probleme,

wie sie eine Vernachlässigung bringt. Ein extremes Schwanken der beobachtbaren Beziehung der Bezugspersonen verstört ähnlich, wie eine konstant „heile Welt“ ohne Krisen und ohne für das Kind beobachtbare Krisenbewältigungen.

X.

Beim Bilden eines „Wir-Gefühls“ des „Schutzes“ und der „Geborgenheit“ geht es bei zufällig zusammengesetzten Gruppen dagegen von Anfang an darum, einen systemischen Prozess des Zusammensetzens von Zweierbeziehungen zu einem Ganzen in Gang zu bringen.

Hier kann vorerst kein Kapital „Liebe“, wie in der Familie, genutzt oder auch verspielt werden.

Bei einer auf Gemeinschaftsbildung orientierten Unternehmens-Kommunikation müssen zum Beispiel bereits von Anbeginn gezielt jene Prozesse initiiert werden, die in der Familie erst auf den Vorschuss „Liebe“ aufgeschaltet werden.

Es ist daher bereits bei der Anlage dieser spezifischen Unternehmens-Kommunikation darauf zu achten, dass das Herstellen von beobachtbaren Beziehungen wichtiger ist als das individuelle Intensivieren von Einzelbeziehungen.

Es sollte auch die Norm der „Geborgenheit“ und des „Schutzes“:

- einerseits als eine Art „Gerechtigkeit“
- andererseits aber auch als eine menschlich „wohlwollende Abweichung“ von der formalen Gerechtigkeit (als „menschlicher Umgang“ mit mitmenschlich begründeten Ausnahmen) beobachtbar werden,

Ein „normales“ Rivalisieren um etwas mehr an Zuwendung wird dann im System aufzufangen sein. Während im anderen Falle das orientierungslose Kämpfen Einzelner um ihre Existenz überhaupt, wie es sich im sog. „Mobbing“ zeigt, das System selbst bedroht.

„Mobbing“ bringt als selbstzerstörerischer Prozess den im System schwindenden „Schutz/Geborgenheit“ nur zum Ausdruck.

In der Gesellschaft, im Unternehmen, in der Familie ist nicht immer das „auffällige Kind“ das zu lösende Problem, sondern das Problem liegt oft im „sichtbaren Umgang“, den die „Bezugspersonen des Systems“ mit ihrem Umfeld realisieren.

Es geht also weder um das Individuum als Symptom noch um das Individuum als vorbildliche Persönlichkeit, sondern um die vorbildlichen Beziehungen, die das Vorbild im System realisiert.

Diese vorbildlichen „Taten“, sind es, die

- sowohl sachlich gerechtfertigte Regeln(*Li*)
- als auch den mitmenschlichen(*Ren*) Umgang mit ihnen sichtbar machen.

Das chinesische Zeichen für Mitmenschlichkeit(*Ren*) besteht aus den Zeichen für „Mensch“ und „zwei“. Ein Mensch alleine kann nicht mitmenschlich sein!

Zum „hinhörenden Einfügen“ in die Tat-Sachen

I.

Bei KONFUZIUS wurde die sittliche Ordnung der Gesellschaft mit dem Wort „*Li*“ bezeichnet.

Jedem Menschen war in dieser gesellschaftlichen Ordnung(*Li*) sein Platz zugewiesen. Diese Ordnung(*Li*) sollte über eine sittliche Vorstellung(*Yi*) zum pflichtbewussten Handeln(*Yi*) des Menschen führen.

Dies sollte dadurch bewirkt werden, dass der Mensch in einer pietätvollen Fügsamkeit(*Xiao*) auf das *Dao* hinhört. Dadurch sollte die sittliche Vorstellung(*Yi*) auch praktische „Wirksamkeit“ bekommen.

In seinem sittlichen Handeln(*Yi*) folge dann der Mensch diesen „zwingen“ Vorstellungen(*Yi*).

Im Hinhören auf das *Dao* sollte also über das *Xiao* die wirkende Mitmenschlichkeit(*Ren*) gewonnen werden.

Über diese Mitmenschlichkeit(*Ren*) sollte dann, innerhalb der gesellschaftlichen Ordnung(*Li*), ein von der sittlichen Vorstellung(*Yi*) geleitetes pflichtbewusstes Handeln(*Yi*) realisiert werden.

II.

MO-ZI sah dies anders:

- er betrachtete die Menschen nicht durch eine vorgegebenen hierarchischen Gesellschaftsstruktur, bzw. nicht durch eine statischen Ordnung(*Li*) gebunden;
- er war auch nicht der Ansicht, dass das Individuum durch Hinhören(*Xiao*) auf das *Dao* in sich eine „wirksame“ Mitmenschlichkeit(*Ren*) entfalte;
- er meint auch nicht, dass dadurch einer sittliche Vorstellung(*Yi*) entstehe, gemäß derer „zwingend“ ein pflichtbewusstes Handeln(*Yi*) realisiert werden könne;
- für MO-ZI entstand der Zusammenhalt der Menschen durch den „gegenseitigen Nutzen(*Xiang Li*)“ im Wechselwirken.

Dieser gegenseitige Nutzen bzw. das gegenseitige Helfen und Fördern(*Xiang Li*) ordne(*Li*) die Gesellschaft. Geleitet würde der Mensch durch das Beachten des „konkreten gesellschaftlichen Ganzen“. Dieses konkrete Ganze spiegle dann die „verbindende Menschenliebe“(*Jian ai*) wider.

Diese allen-gemeine Liebe(*Jian ai*) entwickle auf diese Weise im Menschen den Gemein-Sinn(*Gong Yi*).

Dieser Gemein-sinn(*Gong Yi*) schaffe dann (gemäß dem Ganzen) im gegenseitigen Nützen(*Li*) die Harmonie. Er Sorge dafür, dass kein selbstsüchtiges „Verschwenden“ als Un-Sittlichkeit entstehe. Sittlichkeit wurde somit ausdrücklich zum rücksichtsvollen Maß-Halten.

Jian ai war für MO-ZI die aus der konkreten Praxis kommende „alle vereinigende Liebe“. (*Jian* = Vereinigung, alle zusammen; *ai* = lieben)

III.

Das Zeichen für „*Li*“ setzt sich aus den Zeichen für „*Geist*“ und „*Opfergefäß*“ zusammen. Es bezog sich ursprünglich auf die beim Opfern einzuhaltende Ordnung der Rituale(*Li*). Später hat sich der Begriff „*Li*“ auf die rituellen und statusbezogene Ordnungen im sozialen Umgang der Menschen untereinander geweitet.

„*Li*“ umfasste also

- sowohl die objektive Ordnung(*Li*)
- als auch das der Ordnung gemäße subjektive Verhalten(*Yi*).
- Später wurde:
- das Wort „*Li*“ mehr für die dem Verhalten zugrundeliegende Ordnung,
- das Wort „*Yi*“ dagegen mehr für die Vorstellung(*Yi*), welche diese Ordnungen widerspiegelt, und für das dieser Vorstellung entsprechenden pflichtbewusste Handeln(*Yi*) gebraucht.

Da aber das sittliche Handeln wiederum selbst eine objektive und wirksame gesellschaftliche „Tat-Sache“ ist (und nicht nur eine Vorstellung „*Yi*“), wird:

- wenn dieses konkrete sittliche Handeln selbst gemeint ist, dieses auch als „*Li*“ bezeichnet;
- wenn man im sittlichen Handeln dagegen die Aufmerksamkeit auf die Vorstellung(*Yi*) lenken und das sittliche Bewusstsein(*Yi*) hervorkehren möchte, dann wird dieses „pflichtbewusste“ Handeln als „*Yi*“ bezeichnet.

Da MO-ZI das menschliche Handeln weniger durch eine starre vorgegebene Ordnung(*Li*) gerahmt sah, sondern:

- vom Gemeinsinn(*Gong Yi*) geleitet;
- von der allen-gemeinen Liebe(*Jian ai*) im Da-Sein getragen;
- und im aktuellen Wechselwirken durch den gegenseitigen Nutzen(*Xiang Li*) im So-Sein geformt;
- betrachtete, wurde vom MO-ZI der Begriff „*Li*“:
- von der „statischen Ordnung“
- hin zum „dynamischen Wechselwirken“

geweitet.

III.

Interessant ist, dass mit „*Li*“:

- auch der gesellschaftlich, d. h. der rituell durch subjektive Vorstellungen bestimmte „Tauschwert“(*Li*) der Dinge bezeichnet wurde;
- dies im Gegensatz zu „*Yong*“, dem objektiv nützlichen „Gebrauchswert“ der Dinge .

Der Bezug von „Li“ zur objektiven Ordnung kommt dagegen zum Ausdruck durch die Beziehung von „Li“ zur Maserung Yade-Steines, d.h. zu seinem objektiven Muster.

Wenn wir nun vom „Li“ als der „rohen Muskelkraft“ lesen, dann könnten wir zweierlei beachten:

- Einerseits könnte hier mit „Li“ der Bezug zur „objektiven Muskel-Ordnung des Körpers“ gemeint sein. Hier würde es dann um das „ordentliche“ Zusammenspiel der Muskeln gehen. Also um die Frage, wie ich über die einzelnen Bewegungen der Muskeln „direkt“ verfügen kann. Wie ich willentlich die Muskeln einzeln oder im Verbund „direkt“ bewegen kann. Wie ich also über das Bewegen der Muskeln „direkt“ verfügen kann und nicht „mittelbar“ über ein „sinnvolles“ Bewegen der Gelenke. Die Bewegungen der Gelenke wären dann sekundär. Bei diesem direkten Verfügen über das Bewegen der Muskeln wird nämlich das Muskel-Spiel bloß in unterschiedlichen „statischen Haltungen“ geübt.
- Wenn ich zum Beispiel in mir die Empfindung einer großen Muskelkraft erzeugen möchte, dann verspannt sich die entsprechende Muskulatur „isometrisch“. Agonisten und Antagonisten arbeiten dann gegeneinander. Es kommt kaum zu einem Bewegen der Gelenke. Dies etwa so, als würde ich bei einem Auto gleichzeitig Vollgas geben und voll bremsen. Dies bewegt natürlich das Auto kaum vorwärts, aber es wird die Energie deutlich, die im Auto steckt. Dass man mit einer solchen Einstellung nicht optimal „nach außen wirken“ kann, das leuchtet ein. Man baut

durch dieses Training, wenn es unter Belastung erfolgt, ja nur Muskulatur auf und lässt diese nur in „bestimmten Positionen“ spielen.

- Aber auch dieses Spiel kann man durch Hinwenden der eigenen Achtsamkeit(*Shen*) zur Kunst verfeinern. Man kann sich auch hier entsprechende Bewegungs-Vorstellungen(*Yi*) erarbeiten, die dann das Muskel-Spiel leiten.
- So gesehen muss diese Muskel-Arbeit keineswegs „roh“ oder primitiv sein. Sie ist bloß „weltfremd“!
- Andererseits wäre nun zu verstehen, dass ein solches (auf das Spiel der Muskeln bezogenes) Verhalten dann nicht optimal ist, wenn es darum geht, im „mechanischen Wechselwirken“ mit der Umwelt auch etwas zu „leisten“. Hier geht es dann nämlich nicht um ein Muskel-Spiel, „das sich nur als stark gebärdet“.
- Es geht vielmehr um ein „wirkungsvolles Ändern der eigenen Gestalt“. Dieses Ändern der Gestalt erfolgt über das von der Muskel-Arbeit bewirkte „Bewegen der Gelenke“.
- Hier geht es dann auch darum, das „mechanische Wirken äußerer Energien“(zum Beispiel der Gravitation oder das Wirken der Gegner) mit Achtsamkeit(*Shen*) aufzunehmen und in das eigene mechanische Wirken einzubringen.
- Hier wirkt dann nicht bloß die *Li*-Energie, sondern insbesondere die umfassende *Jin*-Energie. Diese ist keineswegs so eng auf meinen Körper beschränkt wie meine Muskel-Energie. Die „*Li*-Ordnung“ der eigenen Muskulatur reicht dann eben nicht mehr aus.
- Es gilt dann eine neue Ordnung aktiv und „achtsam“(*Shen*) aufzubauen. Ich muss meine Achtsamkeit(*Shen*) nach außen richten und mich im Hinhören(*Xiao*) in das Wirken des um-

Hinhören(*Xiao*) in das Wirken des umfassenden Ganzen (*Dao*) „einfügen“.

Nur im hinhörenden Einfügen(*Xiao*) gelingt es mir:

- nicht nur im Einklang mit der Welt Optimales zu leisten,
- sondern auch mit relativ wenig eigener Energie meine Chancen zu realisieren, ohne „verschwenderisch“ zu sein.

IV.

Das Wort „*Xiao*“ wird:

- sowohl im Sinne von „Nachbilden“, bzw. im Sinne von „etwas aufnehmen und zum Standard erheben“,
- als auch im Sinne von „klein“ verwendet.

Zum Beispiel in der Wörter-Verbindung „*Xiao gu*“ als dem „kleinen Grund“:

- dieser „kleine Grund“(*Xiao gu*) meint nur die „notwendigen Bedingungen“ für das Vorhandensein eines Dinges. Liegen diese Gründe nicht vor, dann gibt es auch das Ding nicht. Sind aber „nur sie“ da, dann gibt es das Ding auch nicht. Sie sind für das Ding nämlich nur „notwendig“, nicht aber schon „hinreichend“. So ist die sogenannte „rohe Muskelkraft“(*Li*) für mein erfolgreiches Leisten in der Welt nur „notwendig“, keineswegs aber „hinreichend“;
- der „große Grund“(*Da gu*) umfasst dagegen nicht nur die notwendigen, sondern auch die hinreichenden Gründe. Sind diese erfüllt, dann

gibt es das Ding.

Ein anderes Beispiel:

- die Vorstellung(*Yi*) des „kleine Einen“, d.h. die Vorstellung des „ausdehnungslosen Punktes“, wird als „*Xiao Yi*“, (im indischen Denken wäre dies *atman*) bezeichnet;
- die Vorstellung des alles umfassenden „unendlichen Einen“ nennt man dagegen das „große Eine“, das „*Da Yi*“ (im indischen Denken wäre dies *brahman*);
- als Drittes wird dann die Identität von *Xiao Yi* und *Da Yi* angenommen.

So gesehen wäre die pietätvolle Fügsamkeit des KONFUZIUS (*Xiao*)

- einerseits das Zusammenbringen des ohnehin „Identischen“, des *Xiao Yi* mit dem *Da Yi*;
- d.h. das pietätvolle „Sich-klein-Machen“ vor dem „großen“ *Dao* im Da-Sein;
- andererseits das aufgreifende „Nachbilden“ und das „zum-sittlichen-Standard-Erheben“ der „Ordnung des *Dao*“(*Li*) im So-Sein und Wert-Sein.

V.

Das Erweitern der nur „notwendigen“ rohen Muskel-Energie „*Li*“ hin zu der mit der Welt im Wechselwirken verknüpften „*Jin-Energie*“ wäre aus dieser Sicht:

- einerseits über die Achtsamkeit(*Shen*) zu erreichen,

- andererseits aber im „Nachgeben“, im „weich“ und „klein“ Werden, d.h. im anschmiegenden Hinhören(*Xiao*) auf die Tat-Sachen(*Jing*); dieses sich „gewandt“ anschmiegende Hinhören erfolgt, damit man das Einstellwirken der Tat-Sachen(*Jing*) auch aufnehmen kann; dieses Aufnehmen wäre wiederum Voraussetzung, dieses Einstellwirken auch in der Vorstellung(*Yi*) „nachbilden“ und im „geschickten“, d.h. im selbst „geordneten“(*Li*) Handeln auch verwirklichen zu können;
- ein ökonomisch-zweckmäßiges Bewegten im Einklang mit den Tat-Sachen(*Jing*) ist nichts anderes als ein den Tat-Sachen(*Jing*) „gerecht werdendes“ Bewegten; es ist in diesem Sinne optimale Wirksamkeit(*De*), es ist Tugend(*De*) bzw. maßvolle Sittlichkeit(*Li, Yi*), die nicht „verschwenderisch“ ist und das Maß des Bewegens durch Hinhören(*Xiao*) auf die Tat-Sachen(*Jing*) gewinnt.

Um das zu verstehen, was mit „*Xiao*“ als „pietätvoller Fügsamkeit“ und was mit „*Li*“ als „objektiv vorhandene Ordnung“ gemeint ist, braucht man aber vorerst gar nicht an „*Dao*“ oder an „Gut und Böse“ zu denken.

Es reicht, „über sich selbst hinaus zu gehen“ und mit seinem eigenen Leib zu spüren, wie dieser in das Gravitation-Feld der Erde, als einer objektiven Ordnung(*Li*), eingefügt ist.

Bereits hier kann man „an sich“ und „in sich“ als Tat-

Sache(*Jing*) erleben, dass es möglich ist, auf das äußere Wirken mit seiner Achtsamkeit(*Shen*) hinzuhören. Man kann dann auch konkret erleben, wie es möglich ist, mit der Gravitation oder mit dem Wind „eins zu werden“, und trotzdem bzw. gerade deswegen seinen eigenen Willen durch zu setzen.

In diesem Einswerden ist dann auch erlebbar, dass man:

- sich einerseits in das objektive Geschehen(*Li, Jing, Dao*) „gewandt“ einfügen muss, um es optimal zu gewahren(*Shen*) und um Situations-Potentiale rechtzeitig und blitzartig zu erkennen(*Yi*).
- dass aber andererseits dieses Einfügen(*Xiao*) Voraussetzung ist, nicht nur seine eigenen Chancen willentlich zu realisieren, sondern dies auch mit sparsamen Mitteln „geschickt“ zu tun.

Man lernt dann, mit „Rücksicht auf das umfassende Ganze“ die „Gunst der Stunde“(*Jing*) zu nutzen, und man lernt, fremde Energien(*Jin*), mit denen man im Einfügen(*Shen, Xiao*) in die Tat-Sachen eins geworden ist, auf seine eigenen Ziele hin auszurichten und eigene Energien sparend in jene einzubringen.

Wem es einem nicht gelingt, sich bereits hier im relativ Einfachen ganz konkret in ein umfassendes Geschehen

„einzufädeln“, dann bleiben die abstrakten Gedanken-Gänge zum Thema „*Dao*“ meist nur eine schöne Musik, in welcher man die wesentlichen Töne gar nicht selbst zu vernehmen mag.

VI.

Die chinesische Sprache ermöglicht uns ohnehin keinen leichten Zugang zum Verstehen chinesischer Gedanken:

- gleich ausgesprochenen Wörtern liegen oft unterschiedliche Schriftzeichen zugrunde;
- das in eine Umschrift gebrachte Ausgesprochene wird oft unterschiedlich betont, was nicht immer schriftlich mittransportiert wird;
- der Kontext, in welchem jeweils die Schriftzeichen gebraucht werden, führt wiederum das spezifische Verstehen der Schriftzeichen.

Für uns Abendländer ist es daher unumgänglich (vom sprachlich dargestellten Kontext geleitet), selbst zur gemeinten Tat-Sache mit eigenem Verstehen unmittelbar vorzudringen.

Von diesen Tat-Sachen her gilt es dann Schriftzeichen und Texte zu verstehen.

Der Streit, ob ein aus mehreren Teilen bestehendes chinesisches Schriftzeichen in seiner Bedeutung:

- mehr von jenem Teil bestimmt wird, der sachliches unmittelbar benennt;
- oder von jenem, der die Aussprache des Zeichens reguliert,

wird dadurch zweitrangig.

Wenn die Tat-Sachen sprechen, dann bekommen manchmal gleich ausgesprochene Wörter, denen unterschiedliche Schriftzeichen zugrunde liegen, doch eine innere Verwandtschaft.

Diese Verwandtschaft gibt dann dem Denken semantische Brücken in Form von auf Tat-Sachen gestützten Vermutungen. Diese kann man dann achtsam weiterverfolgen.

Ähnliches ist übrigens auch in der deutschen Sprache möglich.

VII.

Was nun die Wörter „Li“ und „Yi“ betrifft, so könnte man fragen:

Gibt es eine erwartete „Höflichkeit“ ohne ein „Vorstellen der Höflichkeit“?

Gibt es eine gesellschaftlich erwartete „Rechtchaffenheit“ ohne „Vorstellung“?

Gibt es einen individuell „erwarteten Nutzen“ ohne „Vorstellung“?

Gibt es ein Befolgen eines gesellschaftlichen „Gesetzes“ ohne eine Vorstellung?

Wenn wir nun dem „wirkenden Halt-Geben“ einer Ordnung(*Li*) nachgehen, dann könnten wir ebenfalls fragen:

Gibt es überhaupt ein Geschehen ohne Kraft(*Qi*)?

Gibt es eine „wirkende Ordnung“ ohne Kraft(*Qi*)?
Ist die „in einer Ordnung gebundene Kraft“ die sogenannte „*Li*-Kraft“?

Da es viele Ordnungen gibt, die Kraft binden, gibt es dann nicht viele „*Li*-Kräfte“?

So gibt es auch eine in der „Ordnung der Muskeln“ gebundene Kraft.

Diese „in den Ordnungen der Muskeln gebundene Kraft“ wäre dann „auch“ eine „*Li*-Kraft“.

Aber nicht die in den Muskeln gebundene Kraft ist „die“ *Li*-Kraft, sondern sie ist „auch“ eine *Li*-Kraft.

Es ist überall die selbe Kraft „*Qi*“, die alles „erfüllt“:

Diese Kraft „*Qi*“ kann sehr starre Ordnungen (Gesellschafts-Ordnung, Familien-Ordnung, Körper-Ordnung) erfüllen. Sie wirkt dann dort auch als „rhythmische Energie“, d.h. als eine die Ordnungen(*Li*) stabilisierende „*Li*-Kraft“.

Qi kann aber auch relativ freiere und beweglichere Ordnungen erfüllen. Wie zum Beispiel als *Jin*-Kraft oder als *Shen*-Kraft.

Das Bewegen ist aber auch dort immer gerichtet und

gebunden. Es findet sich daher überall eine mehr oder weniger „geordnete“ (*Li*) Kraft (*Qi*).

Die geordnete „Kraft“, die in der Welt geistig oder körperlich „wirkt“, nennt man „Energie“.

Eine Energie ist immer mehr oder weniger geordnet. Sie ist daher immer mehr oder weniger eine „*Li*-Kraft“.

Über die „Allgemeine Liebe“ bei Mo-zi

I.

MO-ZI bestimmte die körperlich-produktive Arbeit als jenes Merkmal, welches den Menschen vom Tier unterscheidet.³⁵ Er sah die Menschen durch eine konkrete allen Menschen gemeine Liebe (*jian ai*) verbunden, die sich im gesellschaftlichen Wechselwirken durch ein gegenseitiges Nützen und Helfen (*chiao li*) realisiere.

Ein wesentlicher Gesichtspunkt war für ihn die „Vorbildwirkung“ der bereits „menschlichen Menschen“, die in der gesellschaftlichen Hierarchie (ihrer Tüchtigkeit gemäß) „oben“ gesellschaftliche Verantwortung tragen sollten.

Durch Vorbildwirkung sollte durch „Angleichen von oben her“ die Vereinheitlichung der gesellschaftlichen Meinung erreicht werden.

Aus abendländischer Sicht wurde MO-ZI mit JESUS verglichen.

³⁵ Siehe RALF MORITZ: „*Die Philosophie im alten China.*“ Berlin 1990. ISBN 3-326-00466-4. und JEAN DE MIRIBEL und LE'ON DE VANDERMEERSCH: „*Chinesische Philosophie*“, 2001, ISBN 3-404-93044-4 und Mo TI (Übers. HELWIG SCHMIDT-GLINTZER): „*Von der Liebe des Himmels zu den Menschen*“, München 1992, ISBN 3-424-01029-4.

Um dem Denken von MO-ZI näher zu kommen, ist es von Vorteil, vorerst die abendländische Bedeutung des Wortes „gleich“ zu reflektieren.

II.

Das Wort „gleich“ bildet im abendländischen Denken den unreflektierten Angel- und Drehpunkt seiner Denkbewegungen.

Das So-Sein von Etwas wird im IDEALISMUS als ein Ebenbild, als eine „Teilhabe“ an einem Vor- oder Ur-Bild gedacht. So wurde im abendländischen Denken die Wahrheit:

- entweder zur Übereinstimmung eines Abbildes mit einem Ur-Bild,
- oder zur Übereinstimmung eines Abbildes mit einer Tat-Sache.

Wahrheit wird in diesem Gedanken-Gang also dadurch erreicht, dass man etwas zur Deckung bringt und Übereinstimmung, d.h. „Gleichheit“ erzeugt.

Die Wahrheit sagt in diesem Gedanken-Gang daher in keiner Weise „ob etwas ist“, sondern nur, „wenn etwas ist“, ob dieses einem Gedachten, bzw. ob das Gedachte dem Vorhandenen „gleich“ ist.

Das Wort „gleich“ verformte auf diese Weise die Bedeutung des Wortes „ist“.

Das Wort „ist“ bedeutet eigentlich „sein“. Es sagt nicht „was“ etwas ist, sondern „dass“ etwas ist. Das Wort „ist“ hängt also ursprünglich mit einer ganz anderen Wahrheit zusammen. Es verweist auf keine „Essenz“ (es verweist nicht auf ein „Wesen“), sondern auf die „Existenz“ von „Etwas“.

Das Wort „ist“ verweist ursprünglich auf kein „Sosein“, sondern auf das „Dasein“.

Durch das Wort „gleich“ bekommt es aber insgeheim die Bedeutung von „entspricht“. Dies im Sinne einer mathematischen „Gleichung“.

Dieses praktikable und notwendige „Gleich-Machen“ im Rahmen eines auf viele Fälle anwendbaren „All-Gemeinen“ wächst sich schnell zu einer gedanklichen Sehnsucht aus.

Diese „Sehnsucht nach Gleichheit“, drückt sich auch religiös und politisch, z.B. in einer oberflächlichen „Gleichmacherei“ aus.

Die Beschlagnahme des Wortes „ist“ (Da-Sein) für die Bedeutung „gleich“ (So-Sein) zeigt sich auch darin, dass das Wort „Gleichheit“ vom Wort „Identität“ Besitz ergreift.

Auf diese Weise wird die „Identität“ (als ein Da-Sein, d.h. als eine trotz aller Veränderung blei-

benden „Selbigkeit“) gedanklich zu einer „absolute Gleichheit“ verschoben.

Die „Identität“ wird dadurch zu einem „absoluten Gleich-Sein“, d.h. das „Da-Sein“ wird gedanklich zu einem „absolut gleichen So-Sein“ verkehrt.

III.

Diese Wörter-Verdrehungen haben natürlich weitreichende gedankliche Konsequenzen. Diese wirken sich auch im politischen Zusammenleben aus.

So wird gutmeinend die „Gleichheit der Menschen“ proklamiert, ohne dass man auch irgendeine Tat-Sache nennen könnte, die diese „Gleichheit“ verdeutlichen würde:

- man besteht nämlich einerseits auf dem Gedanken, dass der Mensch als eine „freie Person“ ein „einmaliges Individuum“ ohne Doppelgänger sei;
- andererseits proklamiert man aber die „Gleichheit der Menschen“.

Der individuelle Mensch ist allerdings in seinem So-Sein „einmalig“. Es gibt keinen zweiten, der ihm absolut „gleich“ wäre. Der einzelne Mensch ist sich nicht einmal selbst dauerhaft „gleich“, da er sich in einem ständigen Wandel befindet.

Er „bleibt“ aber trotzdem der „Selbe“. Dies zeigt, dass „Gleichheit“ nichts mit einer „Identität“ zu tun hat!

IV.

Eine „Gleichheit“ von mehreren Individuen gibt es nur hinsichtlich eines „Allgemeinen“, das sie als eine „definierte“ Klasse von Individuen umfasst.

In diesem Allgemeinen sind dann alle individuellen Exemplare „ohne Ansehen ihrer Eigenheit“ einander „gleich“. Ähnlich, wie angesichts eines „Gesetzes“, das „allgemein“ gelten soll, im Rahmen seiner Gültigkeit alle Einzelfälle „ohne Ansehen der Person“ abgehandelt werden.

Diese „Gleichheit vor dem Gesetz“ (d.h. die Gleichheit vor einem „definierten Allgemeinen“), die nur „ohne Ansehen der Person“ zu realisieren ist, ist aber eine andere als die, die man sich vor Gott wünscht. Dieser „sieht“ nämlich gerade die Person an.

Die „Gleichheit vor dem Gesetz“ bezieht sich dagegen auf das „formende Wechselwirken der Personen in der Welt“. Hier werden die Individuen unter allgemeinen Gesichtspunkten (innerhalb von „begrenzten toleranten Spielräumen“) als „gleich“ gehandelt. Auf dieser Ebene werden verschiedene „Ich“ entweder als ähnlich oder als verschieden klassifiziert.

Wir müssen daher klar und deutlich:

- die „Gleichheit vor einem Allgemeinen“ (als ein „individuelles So-Sein“ in Relation zu einem „allgemeinen So-Sein“);
- von der „Identität“ (als einem Da-Sein) der konkreten Person (der Selbigkeit, des Selbst) vor „Gott“ (bzw. „Gottheit“) unterscheiden.

In dieser „Identität“ geht es:

- nicht um eine „Widerspiegelung“ als ein gleiches bzw. ähnliches So-Sein (d.h. als ein Abgebildetes),
- sondern um das Da-Sein selbst, um das selbst formlose „Widerspiegeln“.

Hier geht es um das „Selbst“ und nicht um das so-seiend sich wandelnde „Ich“.

V.

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

„Jedes Kunstwerk hat zwei Aspekte:

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

Ebenso wie wir sagen können:

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

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

- *Gegenstand des Historikers ist die Entwick-*

lung der Kunst im Laufe der Zeiten,

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

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

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

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

VI.

Wenn nun:

- MO-ZI von einer „allgemeinen Menschenliebe“ spricht;
- oder NIETZSCHE seinen ZARATHUSTRA von einer „Fernsten-Liebe“ sprechen lässt;
- oder JESUS von sich sagt, dass er gekommen sei, die Familien-Liebe zu entzweien, um die Liebe zu Gott frei zu legen,

dann bekommt beim Erklären dieser Tat-Sachen das Wort „gleich“ tragende, aber auch verwirrende Bedeu-

tung. Das Wort „gleich“ verwirrt bereits, wenn von einer Chancen-Gleichheit geredet wird.

Wenn von einer wünschenswerten „Chancen-Gleichheit“ der Menschen gesprochen wird, dann kann doch niemand im ernst behaupten, dass diese irgendwo Realität sei oder dass überhaupt die Chance bestünde, dass alle Menschen die „gleichen Chancen“ je haben könnten.

Gemeint ist doch bloß, dass Gesetze so gemacht werden müssen, dass sie so allgemein sind, dass sie durch ihre Enge nicht einige Menschen in ihren Chancen beschneiden.

Die Chancen-Gleichheit sagt nämlich nicht, dass die Menschen „gleiche Chancen“ haben oder bekommen, sondern dass das Allgemeine (die Gesetze) so gefasst werden muss, dass die Chancen der Menschen nicht „un-gleich“ beschnitten werden. Diesen Gedanken kann man „logisch“ nicht umkehren!

Wenn MO-ZI davon ausgeht, dass der Mensch erst zum „menschlichen Menschen“ werden müsse und es nur wenige gibt, die es durch Arbeit an sich selbst schaffen, als „menschliche Menschen“ wirksame Vorbilder für die „werdenden Menschen“ zu werden, dann meint auch er nicht, dass jeder Mensch die „gleiche Chance“ habe, ein „menschlicher Mensch“ zu werden.

Er meint bloß „dass“ alle Menschen die Chance haben, „zu werden“. Sie haben aber deswegen noch nicht die „gleichen Chancen“.

Wenn nun von MO-ZI die „allgemeine Menschenliebe“ und das „konkrete gegenseitige Nutzen“ gefordert wird, dann meint er eben gerade nicht, dass man die Menschheit als eine „allgemeine Idee“ lieben solle. Sondern gerade im Gegenteil:

Man solle sich als Person ganz konkret mit allen Menschen in einer Liebe, d.h. in einem Da-Sein verbunden zu fühlen.

Um das Konkretsein dieses Bezuges zu verdeutlichen, weist er darauf hin, dass man den weniger nahe stehenden Menschen genau so lieben solle wie sich selbst.

Es geht MO-ZI nicht um eine „Gleichheit vor einem allgemeinen Prinzip“, sondern um die gemeinsame Selbigkeit und um das Verbundensein im Dasein.

Es geht nicht um eine Liebe zu einer allgemeinen Idee, in der sich die Anderen abbilden oder von dem die Anderen ein Abbild sind, sondern um einen konkreten Bezug des Tat-sächlichen gegenseitigen Nutzens und Helfens.

Es geht nicht um eine „Verliebtheit“ zu einer „Vorstellung(Yi) des All-Gemeinen“, sondern um die „tätige Liebe“ auch zu Anderen(*Jing*). Er for-

dert für Andere(*Jing*) auch das, was man gegenüber seinen nächsten Verwandten(*Jing*) ohnehin schon ausübt.

Es geht MO-ZI um ein konkret tätiges Öffnen zu einem liebenden Tätig-Sein, das „nicht nur“ die nächsten Verwandten umfasst.

VII.

In diesem Bemühen, die Gesellschaft zu verändern, kommt nun

- neben der praktischen Tätigkeit (der „Hand-Arbeit“) eines jeden Einzelnen,
- der Vorbildwirkung der bereits „menschlichen Menschen“ besondere Bedeutung zu; es geht darum, die Gesellschaft vom konkreten „menschlichen Vorbild“ eben „von oben her anzugleichen“; dies verpflichtet insbesondere die „menschlichen Menschen“ als Vorbild!
- um nun diese Vorbildwirkung zu verstärken, braucht die Gesellschaft aber die „Kopf-Arbeit“ der Edlen und Weisen der Gesellschaft, die mit „allgemeinen Vorstellungen“(Yi) die Menschen im Bewusstsein verbinden.

Die Gedanken von MO-ZI weisen darauf hin, dass das Bewusstsein aus der praktischen Tätigkeit, d.h. dass das Denken aus dem praktischen Umgang mit Tatsachen(*Jing*) entsteht.

MO-ZI zeigt auf, welche Bedeutung dabei einerseits die "Hand-Arbeit" und das "gesellschaftliche (solidarische) Handeln" für das "Entstehen des Bewusstseins" haben, wie aber andererseits die aus der "Hand-Arbeit" entstandene "Kopf-Arbeit" für die "Synthesis der Gesellschaft" und für das „Angleichen von oben her“ von grundlegender Bedeutung ist.

MO-ZI hat die "Hand-Arbeit" für das "Entstehen des richtigen Bewusstseins" für ganz fundamental gehalten. Er selbst hat sich aber vorwiegend der "Kopf-Arbeit" zuwenden müssen, weil er eben an der "Synthesis der Gesellschaft" gearbeitet hat. In diesem Anliegen hätte er, wie er schrieb, mit der "Hand-Arbeit" nichts Wirkungsvolles erreichen können.

Man muss daher beim Verstehen der Gedanken von MO-ZI unterscheiden:

- zwischen der "Aufgabe für jeden Einzelnen", "sein eigenes Bewusstsein durch praktische Tätigkeit und durch Begegnen mit Tatsachen(*Jing*) zu entwickeln" (insbesondere durch Hand-Arbeit);
- und der Aufgabe, am "Aufbau der Gesellschaft und deren inneren Zusammenhalt mitzuarbeiten" (insbesondere durch Vorbild und Kopf-Arbeit).

Diese „gesellschaftliche Aufgabe“ ist nur mit "Kopf-Arbeit" und "Sprache" zu leisten, was ja bereits KONFUZIUS deutlich machte .

VIII.

Eine sehr moderne Auffassung von Sprache hatte bereits KONFUZIUS. Sein Sprachverständnis ist leicht zu verstehen, wenn man berücksichtigt, dass er die Gesellschaft bzw. den Staat als ein den Menschen umfassendes System bzw. als einen übergeordneten Organismus auffasste, in dessen Harmonie sich der einzelne Mensch erst verwirklichen könne.

So, wie das Nervensystem für den menschlichen Körper ein Regelungs- und Informations-System darstellt, das dafür sorgt, dass die Organe des Körpers gut zusammenspielen und der Körper als Ganzes in seiner Umwelt auch „zweckmäßig“ tätig werden kann, so bildet die Sprache im umfassenden System „Gesellschaft“ ein ähnliches Informations- und Regelungs-System. Die Sprache ist so etwas wie das „Nervensystem der Gesellschaft“.

Wird das menschliche Nervensystem zerstört oder zum Beispiel durch Drogen gestört, dann reduziert sich die Leistungsfähigkeit des Kör-

pers, der dann in seiner Umwelt nicht mehr zweckmäßig tätig sein kann.

Ähnliches gilt für die Sprache hinsichtlich der gesellschaftlichen Steuerung und Regelung. Wird die Sprache verfälscht, dann zerbricht die Gesellschaft bzw. der Staat.

Salopp formuliert: Die Gesellschaft wird reif fürs „Irrenhaus“.

Im Jahre 484 v. Chr. sagte KONFUZIUS hinsichtlich der Notwendigkeit der „Richtigstellung der Begriffe“:

„Der Edle lässt das, was er nicht versteht, sozusagen beiseite. Wenn die Begriffe nicht richtig sind, so stimmen die Worte nicht; stimmen die Worte nicht, so kommen die Werke nicht zustande; kommen die Werke nicht zustande, so gedeiht Moral und Kunst nicht; treffen die Strafen nicht, so weiß das Volk nicht, wohin Hand und Fuß setzen.

Darum Sorge der Edle, dass er seine Begriffe unter allen Umständen zu Worten bringen kann und seine Worte unter allen Umständen zu Taten machen kann.

Der Edle duldet nicht, dass in seinen Worten irgendetwas in Unordnung ist.

Das ist es, worauf alles ankommt.“

„Was vor allem nötig ist, ist, dass man die Dinge beim rechten Namen nennen kann.“

„Wenn in einem Staat faule Stellen sind, die eine Verwirrung der Begriffe verursachen, so ist ein energisches, klares Wort eine Unmöglichkeit.

Dadurch wird aber eine durchgreifende Regierungstätigkeit verhindert.

Und die daraus entspringende öffentliche Unordnung lässt keine Äußerung der wahrhaften geistigen Kultur aufkommen, denn die Verlogenheit dringt ein auch in Religion und Kunst. Ohne diese Geisteskultur ist aber auf der anderen Seite eine gerechte Justizverwaltung unmöglich, und dadurch entsteht eine allgemeine Unsicherheit und Beunruhigung des öffentlichen Lebens.

Darum ist für einen charaktervollen Mann eine unerlässliche Vorbedingung alles Wirkens, dass seine Begriffe alle so beschaffen sind, dass er sie aussprechen kann, und dass seine Worte so sind, dass er sie in Taten umsetzen kann.

Das ist nur möglich bei unbedingter Genauigkeit und Wahrheit."³⁶

Hinsichtlich der „falschen Benennungen“ sagte KONFUZIUS:

„Eine Eckenschale ohne Ecken: was ist das für eine Eckenschale, was ist das für eine Eckenschale!“

Im LUN YU steht hierzu folgender Kommentar:

„Der Meister hielt sich darüber auf, dass ein Opfergefäß, das früher eckig war, aber im Lauf der Zeit abgerundet hergestellt zu werden pflegte, noch immer mit der alten Bezeichnung genannt wurde, die dem Wesen nun gar nicht mehr entsprach: Ein Gleichnis für die Zustände der damaligen Zeit, die auch nichts mehr mit den Einrichtungen der guten alten Zeit gemein hatten

³⁶ KUNGFUTSE (Übers. RICHARD WILHELM): „Gespräche“ (Lun Yü). Buch 13/3. Jena 1921

als den bloßen Namen. Diese Begriffsverwirrungen waren nach Kung einer der schlimmsten Übelstände, da ohne adäquate Begriffe der Mensch der Außenwelt hilflos und machtlos gegenübersteht."³⁷

Heute würde KONFUZIUS vermutlich mit gleichem Recht sagen:

„Atome, die teilbar sind, was sind das für Atome, was sind das für Atome!“

IX.

Man kann daher sowohl den Fehler machen:

- das "Bewusstsein der einzelnen Menschen" vorwiegend mit "Sprache und Kopf-Arbeit" aufzubauen. Dies ist der Fehler des "aufgeklärten Abendlandes". Hier entsteht ein "entfremdetes" Bewusstsein, das leicht über Sprache manipuliert werden kann.
- man kann aber auch zusätzlich den Fehler machen, die Gesellschaft als "funktionierenden Organismus" vorwiegend über "produktive Hand-Arbeit" verwirklichen zu wollen. Von diesem Doppel-Fehler versuchen dann Diktaturen zu "leben", die das Volk „aufgeklärt wissend“ aber denkend "dumm halten" und "fest arbeiten" lassen.

³⁷ KUNGFUTSE (Übers. RICHARD WILHELM): „Gespräche“ (Lun Yü). Buch 6/23

Mensch und Menschheit

Das traditionelle chinesische Denken ist geprägt vom Zusammenhang des Ganzen(*Dao*). Dieses Ganze(*Dao*) soll jedes seiner Glieder hinhörend suchen:

- um mit ihm einerseits in Einklang zu kommen,
- andererseits durch das hinhörende Handeln dazu beizutragen, dass das Ganze(*Dao*) tatsächlich verwirklicht wird.

Das Hinhören auf das Ganze entdeckte aber auch die eigene „Fähigkeit des Hinhörens“(*Xiao*), d.h. die Achtsamkeit(*Shen*).

Diese Entdeckung fasziniert, so dass die Achtsamkeit als das Alles-Verbindende selbst in den Focus von sich selbst kommt.

Dies kann zu einem weltfremden Individualismus führen, der durch eine Glücks-Fülle belohnt wird.

Dieses Glück wird allerdings mit dem Preis bezahlt, dass sich die Glieder des Ganzen vereinzeln und im wahrsten Sinn des Wortes glücklich und weltfremd „zum Grunde gehen“, statt in der Welt in freier und offen hinhörender Tat das Ganze(*Dao*) kreativ verwirklichen helfen.

Diese egozentrische und glücksorientierte Weltflucht schlug historisch in ihr Gegenteil um.

So erlebte die Welt eine radikale Wende vom In-

dividualismus zur tätigen Nächstenliebe, die sich zum Beispiel im BUDDHISMUS in seiner Wende vom „Kleinen Fahrzeug“ zum „Großen Fahrzeug“ zeigte.

Etwa zeitgleich mit dieser Umwälzung entstand auch durch das nächstenliebend weltorientierte Wirken von JESUS das CHRISTENTUM.

In dem späteren christlichen Gedanken der „Trinität“ wurde versucht, diese tätige Öffnung zur Welt und das nächstenliebende Mitwirken an der liebend-kreativen Gestaltung der Welt mit den früheren Formen des Gottes-Begriffes in Einklang zu bringen.

Es trat nämlich die Frage auf, wie

- der an der Gestaltung der Welt tätige „Sohn“ und die Verwirklichung des von ihm initiierten Prozesses als „Leib Christi“
- mit dem „Gott-Vater“ (dem Schöpfer der wirkenden Natur, mit dem werdenden „Ganzen“, mit dem „Seienden“)
- und der „Gottheit“ (dem „Heiligen Geist“, dem formlosen „Grund“, mit der „Leere“, mit dem „Sein“)

in Einklang gebracht werden könne.

Der Gedanke des nächstenliebend an der Gestaltung der Menschheit wirkenden „Gottes-Sohnes“ machte eine neue Sicht deutlich.

In dieser Sicht geht es gar nicht vorrangig um den Einzelnen, um die eigene menschliche Per-

son, die zu erlösen sei, sondern um das nächstenliebende Gestalten der Menschheit.

Der Mensch ist in dieser Sicht kein isoliertes Einzelwesen, sondern bloß ein Fokus eines allseitigen Zusammenhanges.

- er ist verbunden und eins mit dem „Grund“,
- er existiert im zusammenhängenden Wechselwirken mit dem „Ganzen“ der Natur, von der her er auch eingestellt wird;
- aber er ist auch ein im „werdenden Ganzen der Menschheit“ (*Dao*) Geborgenes und auch von dort her in einer verbindenden Liebe (*Jian ai*) Genährtes. Es geht daher vorerst um den nächstenliebenden gegenseitigen Zusammenhang der Menschen als „tat-sächliches“ gegenseitiges Nutzen und Helfen (*Xiang li*).

Im Vordergrund steht daher nicht die egozentrische Erlösung einer persönlichen Einzelseele, sondern das nächstenliebend tätig Mitwirken am „Werden der Menschheit“ (*Dao*), die im christlichen Sinne als der die Menschen verbindende und bergende „Leib Christi“ aufgefasst wird.

Gilgamesch und Mo-zi

I.

Die chinesische Kultur ist durch ihre Vitalität zum Schmelztiegel unterschiedlicher Einflüsse geworden. Sie hat im Laufe der Jahrtausende alles absorbiert und mit Gewinn verdaut, was über den geografischen Bereich des heutigen CHINAS hinwegfegte. Insbesondere die verschiedenen Fremdherrschaften der (von CHINA aus gesehen) nördlichen Nachbarn. Nicht zu vergessen auch die Einflüsse der JAPANER und die des kolonialisierenden ABENDLANDES bis zum marxistischen Erlösungsgedanken.

Dieses unglaublich starke „sozial-kulturelle Beharrungsvermögen“, gepaart mit „offener Wandlungs-Bereitschaft“, ist in ihrem Werden einmalig auf der Welt.

II.

Der konkreten Einheit:

- des bereits im I Ging formalisierten „Gedanken des Wandels“;
- mit dem „Streben nach traditionellem Verbundensein“, im Sinne des Verehrens und Tradierens des Alten,

kommt dabei besondere Bedeutung zu.

In diesem Zusammenhang wird auf die „fünf sagenhaften Kaiser“ (FUXI, SHENNONG, HUNGDI, YAN und SHUN) der chinesischen XIA-DYNASTIE Bezug genommen.

Diese „fünf Kaiser“ haben sich, so die Erzählung, für die Gemeinschaft besonders verdient gemacht, indem sie zum Beispiel die Schrift erfunden, mit Kanälen das Wasser beherrschen und nutzen lehrten, den Ackerbau erfanden usw.

Diese fünf legendären Kaiser der sagenhaften XIA-DYNASTIE werden in die Zeit des 21. bis 16. Jhd. v. Chr. datiert.

Die älteste prähistorisch belegte Dynastie, die SHANG-DYNASTIE, setzte dagegen erst im 16. Jhd. v. Chr. ein.

Für die Zeit der XIA-DYNASTIE wurden von der Archäologie auf chinesischem Boden bisher keine Funde gemacht, welche für jene Zeit bereits eine Hochkultur nachweisen würden.

Es stellt sich daher die Frage, ob diese sagenhafte XIA-DYNASTIE, wenn sie diese gegeben hat, überhaupt auf dem heutigen chinesischen Boden oder zum Beispiel nord-westlicher oder westlicher von ihm existiert hat.

III.

MO-ZI, (geb. 470 v. Chr.) ein sozialer und fortschrittlicher Denker, verblüfft dadurch, dass er seine zukunftsweisenden Ideen mit Hinweisen auf die Alten

Kaiser und auf die traditionelle Verehrung der Götter flankierte.

Dies scheint zu seinem fortschrittlichen Gedankengebäude gar nicht zupassen. Aus heutiger westlicher Sicht mutet dies als ein Rückfall oder als Ankleben von Eierschalen an.

Mo-zi³⁸ hat im 5. Jhd. v. Chr. gelebt, also mehr als 1.500 Jahre nach den fünf sagenhaften Kaisern.

Fragen wir uns nun, was westlich von CHINA und östlich des ABENDLANDES bereits im frühen 3. Jahrtausend vor Chr. (also ca. weitere 1.000 Jahre vor den „fünf legendären Kaisern“ der chinesischen XIA-DYNASTIE) bereits hochkulturell vorhanden war.

Da springt sofort das GILGAMESCH-EPOS der SUMERER ins Auge, das bereits 2000 Jahre vor Chr. in sumerischer Keilschrift aufgezeichnet wurde, nachdem es fast tausend Jahre mündliche Tradition hinter sich hatte.

Die Erzählung ist auf dem Boden des heutigen IRAK entstanden.

Sie erzählt eine Geschichte, die auf den König GILGAMESCH verweist, der um 2750 v. Chr. in der Stadt URUK, dem heutigen WARKA im IRAK, gelebt hat.

³⁸ RALF MORITZ: „*Die Philosophie im alten China.*“ Berlin 1990. ISBN 3-326-00466-4 und Mo TI (Übers. HELWIG SCHMIDT-GLINTZER): „*Von der Liebe des Himmels zu den Menschen*“, München 1992, ISBN 3-424-01029-4.

Im vierten Jahrtausend vor Chr. hatte sich URUK bereits zu einer gewaltigen Stadt entwickelt. Sie war Mittelpunkt der SUMERISCHEN HOCHKULTUR, in der damals bereits die Keilschrift erfunden wurde.

An der Wende vom dritten zum zweiten vorchristlichen Jahrtausend soll das GILGAMES-EPOS bereits in den Schulen der SUMERER Pflichtlektüre gewesen sein.

Auch im vierten vorchristlichen Jahrhundert, zur Zeit des ALEXANDER-REICHES, das sich von GRIECHENLAND bis INDIEN ausdehnte, soll es in BABYLON als fester Bestandteil der schulischen Ausbildung gedient haben.³⁹

König GILGAMESCH war ein „Held“, der sich um sein Volk verdient gemacht hatte:

- er soll die von der Sintflut zerstörte Kultur wieder aufgebaut haben;
- als erster sei er in die Welt hinausgezogen und habe die Weltenmeere mit Segelschiffen erkundet, sowie Wege zu Land und über Berge erschlossen;
- er soll die in der Stadt URUK und in ihrer Umgebung lebenden Menschen mit dem Bau einer großen Stadt-Mauer geschützt, die Tempel wieder errichtet, und die Götter verehrenden alten Riten wieder eingeführt haben.⁴⁰

³⁹ Siehe: Vgl. STEFAN M.. MAUL (Übersetzer. und Kommentator) „*Das Gilgamesch-Epos*“, München 2005. ISBN 3406526708. S. 13-16.

⁴⁰ Vgl. STEFAN M.. MAUL (Übersetzer. und Kommentator) „*Das Gilgamesch-Epos*“, München 2005. ISBN 3406526708. S. 15.

IV.

Es ist erwiesen, dass das GILGAMESCH-EPOS jenen bekannt war, die 2000 Jahre später Texte der BIBEL geschrieben und dabei zum Beispiel die „Erzählung von der Sintflut“ aus dem GILGAMESCH-EPOS übernommen haben.

Die zentralen Themen der chinesischen Philosophie, die zum Beispiel MO-ZI besonders deutlich in den Vordergrund gestellt hat, wurden bereits im GILGAMESCH-EPOS klar angesprochen.

Auch bei den SUMERERN traten nämlich in der damaligen Hochkultur bereits jene gesellschaftlichen Probleme auf, denen später auch Mo-zi in seiner Kultur aktuell begegnen wollte.

Schon im GILGAMESCH-EPOS stand das Thema des „Wandels“ im Vordergrund. Ganz ähnlich, wie wir dieses Thema aus der BIBEL, zum Beispiel vom „Wandel des Saulus zum Paulus“, kennen, oder wie ihn der HEILIGE AUGUSTINUS als „persönlichen Wandel“ in seinen „Bekenntnissen“ der Nachwelt mitteilte.

Im GILGAMESCH-EPOS geht es in diesem „Wandel“ um die „Naturalisierung des Menschen“ und die „Humanisierung der Natur“, was später auch für KARL MARX das Thema war.

Der produktive Widerspruch zwischen Natur und Kultur, personifiziert durch GILGAMESCH und ENKIDU, wurde genutzt, um einen Wandel der „individualistischen Kultur“, in die GILGAMESCH einseitig verfallen war, in eine „Kultur mit Gemeinsinn“ herbei zu führen.

Über das „Begegnen“ mit dem die Natur symbolisierenden ENKIDU, sowie über ihr „gemeinsames Handeln“ wurde dieser Wandel eingeleitet. Über den Verlust des ENKIDU, sowie durch die vergebliche Suche des GILGAMESCH nach einem ewigen „Individuellen-Leben auf Erden“ wurde dies erreicht.

V.

Folgende Aspekte möchte ich zusammenfassend hervorheben:

- die auf Spiele und Feste orientierte individualistische „Spaß-Kultur“, in die GILGAMESCH verfallen war, wurde durch GILGAMESCHS Wandel in eine durch Riten gebundene Kultur, die „auf das Ganze hinhört“, die Tradition achtet und „umwälzend fortführt“ verändert;
- das demokratische Wesen der Kultur, das in Form eines „Ältestenrates“ und der „Versammlung der wehrfähigen jungen Männer“ über den Einsatz von Krieg entschied (und dadurch den Despoten etwas band) sollte nicht mehr durch „populistische Spaß-Versprechungen“ zum Angriffskrieg verführbar sein;
- die Kultur sollte sich wandeln zu einer Kultur, welche die Tat-Sachen im „Hinhören auf das Ganze“ und auf die „Tradition“ mit Augenmaß ausbalanciert.

Wer auf das Ganze „nicht hin-hören“ wollte, der musste mit dem Zorn der Götter rechnen. Wenn der Mensch mit seinem „individualistischen Kumulieren von Ansehen“ nicht Schluss macht, dann würde die Natur, ähnlich wie damals mit der Sintflut, erneut zuschlagen:

- wurden ursprünglich die Naturkatastrophen über Mythen mit Göttern in Zusammenhang gebracht, die jene Menschen bestrafen, die unmoralisch von den Göttern „abgefallen“ sind;
- so sehen wir heute Naturkatastrophen auch im Zusammenhang mit Fehlverhalten der Menschheit hinsichtlich des Raubbaues an der Natur und der Umweltverschmutzung; wo also auch die Natur die Menschheit bestraft, welche raubbauend und umweltverschmutzend von ihr „abgefallen“ ist;
- dass in diesem Jahr bei der Naturkatastrophe in Südostasien durch den Tsunami viele Menschen, aber wenig Wildtiere zuschaden kamen, weist wiederum darauf hin, dass die Wildtiere „nicht von der Natur abgefallen“ sind; Tiere können noch auf die Natur „hin-hören“ und daher rechtzeitig zu flüchten versuchen.

Die Lehre daraus könnte daher sein (wie bereits im GILGAMESCH-EPOS und später auch bei MO-ZI dargelegt), auch im praktischen gesellschaftlichen Tun wieder „auf das Ganze hinzuhören“:

- nicht „individuelles Hervortun“ mit dem Ziel, in möglichst vielen Bereichen „der Beste zu sein“

und dadurch mit einer „individuellen Auffälligkeit“ seinen „Bekanntheitsgrad zu maximieren“, sollte das Wesen der Kultur prägen;

- sondern die Kultur sollte sich wandeln zu einem Streben nach einem „Auffälligwerden durch konkrete Verdienste für die Gemeinschaft“ im „pietätvollen Hinhören“ auf das „auch das Alte umfassende Ganze“.