

Achtsamkeit

im sogenannten „Hier und Jetzt“

Anmerkungen zu Texten von THICH NHAT HANH

HORST TIWALD

24. 10 2002

Ich lese zum ersten Mal einen Text des im Westen wirkenden vietnamesischen Lehrer des Buddhismus THICH NHAT HANH.

In diesem Text wird mir besonders deutlich, wie das Missverständnis eines hedonistischen „*Hier und Jetzt*“ entstehen kann.

Da man unter dem sogenannten „*Hier und Jetzt*“ ganz Unterschiedliches zu verstehen scheint, werde ich vorerst drei Sichtweisen aufzeigen, darunter mein eigenes bewegungswissenschaftliches Verständnis.

Sodann werde ich das beschreiben, was mir beim Lesen der Texte von THICH NHAT HANH auffiel, um dann mit ausführlichen Zitaten den Indologen und Religionswissenschaftler HELMUT VON GLASENAPP, den Philosophen und Philosophiehistoriker HANS JOACHIM STÖRIG und den Existenzphilosophen KARL JASPERS zu Wort kommen zu lassen.

Dies soll dazu dienen, die wechselnden Sichtweisen von THICH NHAT HANH in die Tradition der buddhistische Philosophie einzuordnen.

I.

THICH NHAT HANH wendet sich insbesondere an jene, die ein sogenanntes „*Hier und Jetzt*“ suchen und will diesen Suchenden aufzeigen, dass jenes auch in einer Gemeinschaft zu finden sei.

Das Problem der „*Hier-und-Jetzt-Sucher*“ besteht nämlich häufig darin, dass sie das „*Hier und Jetzt*“ durch „*egozentrische Isolierung*“ zu erreichen suchen.

Dies in doppelter Hinsicht,

- sowohl als zeitliche Isolierung von Vergangenheit und Zukunft;
- als auch als räumliche Isolierung von der Lebenswelt.

Ich vertrete nun den Standpunkt, dass es wenig bringt, wenn man versucht das *Isolieren*, das ja das eigentliche Problem ist, dadurch zu überwinden:

- dass man die *Grenzen* zur Gemeinschaft zu überwinden sucht;
- indem man den Suchenden das *Isolieren* von Vergangenheit und Zukunft anrät.

Manche versuchen nämlich, im sog „*Hier und Jetzt*“ ihr Heil zu finden und meinen, dass das sogenannte „*Hier und Jetzt*“ durch ein Vergessen der Vergangenheit und der Zukunft zu erreichen sei, bzw. dass umgekehrt das „*Hier und Jetzt*“ es ermögliche, schlechte Erinnerungen und Zukunftssorgen los zu werden.

Ihr Hintergedanke ist daher bald nicht mehr:

- Vergangenheit und Zukunftssorgen zu vergessen, damit das lebendige „*Hier und Jetzt*“ als Startposition für ihren lebensweltlichen Weg erreicht wird;
- sondern sie kehren den Spieß um und nutzen den Einstieg in ein isoliertes „*Hier und Jetzt*“, der auch durch spezifische Psycho-Techniken, Atmen und Drogen befördert werden kann, dafür, Vergangenheit und Zukunftssorgen zu vergessen und in der isolierten Gegenwart verstärkt Lust zu konsumieren.

Das von Vergangenheit und Zukunft isolierte „*Hier und Jetzt*“ wird für sie dann immer mehr zum Zufluchtsort, der dann oft mit einer weltanschaulichen Ausrede gleichsam „*heilig gesprochen*“ wird.

Statt den eigenen lebensweltlichen Weg tatkräftig weiterzugehen, konzentriert sich das gesamte Leben vieler dieser Suchenden dann immer mehr um ein isoliertes „*Ich*“ in einem isolierten „*Hier und Jetzt*“ herum.

Nicht für alle „*Hier-und-Jetzt-Sucher*“ trifft dies allerdings zu.

Es gilt daher das Problem differenzierter zu betrachten.

Wie kann man das sogenannte „*Hier und Jetzt*“ unterschiedlich verstehen?

- Weit verbreitet ist die eben erwähnte Meinung, dass das „*Hier und Jetzt*“ kein ausdehnungsloses „*Nichts*“, sondern ein zwar „*begrenzter*“ aber doch „*ausgedehnt fließender*“ Augenblick sei. Diese fließende Zeitspanne der Gegenwart habe daher sehr wohl ein erlebbares *So-Sein* und zeichne sich in seiner besonderen *Erlebnis-Tiefe* auch durch eine „*Existenz-Fülle*“ aus. Man vertritt in dieser Sicht dann die eben beschriebene Meinung,

dass das „*Hier und Jetzt*“ einerseits nur zu erreichen sei, wenn man Vergangenheit und Zukunft außerhalb der *Grenzen* des „*Hier und Jetzt*“ ausblende, dass andererseits aber dieses Ausblenden es ermögliche, im isolierten „*Hier und Jetzt*“ wie in einer blühenden Oase innerhalb der Wüste des Leidens und der Sorgen tiefes Glück bzw. intensive Lust zu finden.

Das Finden der Gegenwart erleichtere also in seiner *Faszination* das Ausblenden von Vergangenheit und Zukunft, was wiederum rückwirkend die positive Befindlichkeit in der Gegenwart intensiviere. Letztlich schaukle sich das Ausblenden und die positive Befindlichkeit in einem rauschartigen Wirbel gegenseitig auf. Diese Auffassung verleitet leicht zu einer Konsumorientierung und zu einem hedonistischen Verständnis des „*Hier und Jetzt*“.

- Andere wieder, die intellektuell an die Frage nach dem „*Hier und Jetzt*“ herangehen und in ihrer Klugheit zu entdecken meinen, dass die Gegenwart gar keine Ausdehnung habe und als Schnittstelle zwischen dem Vorher und dem Nachher nur ein ausdehnungsloser Punkt sein könne, verstehen unter dem „*Hier und Jetzt*“ eine zeitlich un-ausgedehnte Plötzlichkeit. Diese sei von einem Bewusstsein begleitet, das „*leer*“ von allen Vorstellungen und damit „*formlos*“ sei. Dieses form-entblöbte, dieses „*Wesen*“-lose, d.h. dieses „*Essenz*“-lose „*Nichts*“ soll aber zugleich als formlose Fülle von „*Existenz*“, als *Da-Seins-Fülle*, als sogenannte „*Leere*“ erlebt werden. Die „*Leere*“ wird hier als „*Fülle im Nichts*“ zu erleben versucht. Hier wird „*Existenz*“, hier wird „*Da-Sein*“ ohne jedes „*So-Sein*“, ohne irgend ein „*Wesen*“, d.h. ohne „*Essenz*“ gesucht. Hier meint man dann auf die *nackte Existenz* zu treffen und erst im Durchgang durch dieses „*Nichts*“ (durch diese gedachte „*Grenze*“ zwischen dem Vorher und dem Nachher, wie im sogenannten „*Satori*“ des Zen-Buddhismus), in einem veränderten und vertieften Erleben in die Lebenswelt der Unterscheidungen, in die Welt des „*So-Seins*“ einzutreten. Diese Auffassung verleitet leicht zu einem vorerst weltflüchtigen Verständnis des „*Hier und Jetzt*“ und läuft Gefahr, dort anhaftend stecken zu bleiben.
- Wieder Andere verstehen unter dem „*Hier und Jetzt*“ weder eine „*ausdehnungslose*“ Schnittstelle zwischen Vergangenheit und Zukunft, noch ein „*begrenztes*“ Revier eines ausgedehnten Augenblicks. Sie meinen vielmehr keine *Grenze* und auch kein „*Nichts*“ als eine formlose Plötzlichkeit jenseits jeder „*Essenz*“ zu erleben, sondern betrachten die Gegenwart als eine „*janusköpfige Position*“, die sowohl in die Tiefen der Vergangenheit als auch der Zukunft blicke. Aus dieser Sicht wird daher der gegenwärtige „*Ist-Stand*“ akzeptiert und achtsam durchdrungen. In dieser „*janusköpfige Position*“ der Achtsamkeit wird versucht, das Wesen des *da-seienden So-Seins* nicht nur in seiner „*Identität*“ (von einer *formlosen „Leere“* erfüllt) zu erle-

ben, sondern sowohl als „*Blick-Tiefe*“ in die Vergangenheit, als auch in die Zukunft hinein. Gegenwart meint man hier als „*unbegrenzte*“ Bewegung zu erleben, die eben als „*Bewegung*“ durch „*formlose Identität*“ **und** „*geformtes Vergehen*“ konstituiert sei. „*Gegenwart*“ sei dann nicht nur „**Existenz-Fülle**“ (des „*Grundes*“) sondern auch eine (sowohl Vergangenheit und Zukunft als auch eine das mich ebenfalls bedingende „**Mit-Sein des Anderen**“ umfassende) „**Essenz-Fülle**“ (des „*Ganzen*“). Das, was gesucht wird, ist hier also **sowohl** *Essenz* **als auch** *Existenz*. Es ist aber, isoliert betrachtet, **weder** das Eine, **noch** das Andere. Es ist also **weder** die begriffliche Addition von **sowohl** isoliert betrachteter *Essenz* **als auch** ebenfalls isoliert betrachteter *Existenz*, **noch** ist es eines von beiden. Diese Auffassung verleitet leicht zu einer die beiden zuerst genannten Auffassungen verachtenden Arroganz, die sich auf die Schwierigkeit des eigenen Weges etwas einbildet, deshalb vorzeitig die eigenen Fortschritte überbewertet und sich trügerisch selbst weiter glaubt, als man tatsächlich ist.

In meinem bewegungswissenschaftlichen Modell modelliert sich das „*Hier und Jetzt*“ in der zuletzt beschriebenen Weise.

Aus dieser Sicht leuchtet in der „*Gegenwart*“, aus dem beachteten „*Ist-Stand*“ heraus, sowohl ihr *zeitlich* bereits verwirklichtes „*Geworden-Sein*“ aus der Vergangenheit und ihr noch nicht wirkliches „*Werden*“ in die Zukunft hinein, als auch ihr *räumliches* vom Anderen her „*Bedingt-Sein*“ auf.

Leben erscheint in diesem Modell als ein Werden und Vergehen im raum-zeitlichen „*All-Zusammenhang*“ des „*Ganzen*“.

Hinsichtlich unserer Lebenswelt wird von uns dieser „*All-Zusammenhang*“ als eine „*natur-umfassende mit-menschliche Gemeinschaft*“, als ein „*meta- und intersubjektives Ganzes*“ erlebt.

Dieses „*Ganze*“ ist uns allerdings nicht als eine bereits vollendet „*ruhende*“ Harmonie eines „*Wesens*“ (einer „*Essenz*“) gegeben, sondern uns nur als eine bewegte und „*existierende*“ *Chance* aufgegeben, die von uns erst tatkräftig weitergebaut werden muss, bzw. „*darf*“.

Leben ist Bewegung.

Bewegung kann nie an einem Ort sein (d.h. kann dort nicht „*ruhen*“) und daher auch nie in einem „*Hier und Jetzt*“ sein, **wenn dieses als ausdehnungslose Gegenwart**, als Schnittstelle zwischen Vergangenheit und Zukunft gedacht wird.

Es gibt aber Gegenwart als „*relative Ruhe*“, als eine aus dem Strom des „*Bewegens*“ herausgerollte „*Bewegung*“, die aber in ihrer „*relativen Ruhe*“ nicht „*begrenzt*“ ist, sondern letztlich doch im allseitigen Zusammenhang raum-zeitlich verfließt bzw. „*schwindet*“.

Das „*Oasen-Bild des Hier und Jetzt*“ so wie das „*Bild der formlosen Plötzlichkeit*“ erscheinen aus der Sicht des dritten Modells daher nur als brauchbare Behelfe für Einsteiger.

Sie sind zwar „*halb-wegs*“ *gedacht* aber nicht „*zu-Ende-gedacht*“.

Das dritte Modell, das mit dem „*Bild der janusköpfigen Position der Achtsamkeit*“, trifft meines Erachtens das Tatsächliche am besten.

Es hat aber ebenfalls seine Tücken, da es durch das „*zu-Ende-Denken*“ leicht zum Abrutschen ins Denken verleitet und weil die Achtsamkeit dort Gefahr läuft, in einer Arroganz „*leicht-sinnig*“ anzuhafte.

Mit allen diesen Bildern gilt es daher *achtsam umzugehen*.

Es geht deshalb nicht um das *Bewerten* und gegenseitige *Ver-Achten* dieser Bilder, sondern um das *Nicht-Anhaften* an ihnen.

II.

THICH NHAT HANH hat ein missionarisches Anliegen und möchte deshalb begründen, warum er als buddhistischer Guru zu Recht eine Hörer- und Lesergemeinde um sich sammelt.

In seinem Text „*Unsere Verabredung mit dem Leben*“¹ bringt er unter anderem das „*Sutra der Kenntnis des besseren Weges, allein zu leben*“.²

In diesem und den anderen Sutren wird aufgezeigt, dass es nicht darum geht, das Alleinleben in der Abgeschiedenheit nur der äußeren Form nach zu üben (18), sondern dass BUDDHA lehrte

„*dass Im-gegenwärtigen-Augenblick-leben der Weg ist, allein zu leben.*“

¹THICH NHAT HANH: „*Unsere Verabredung mit dem Leben – BUDDHA's Lehre vom Leben im gegenwärtigen Augenblick*“. München 1991. ISBN 3-85936-053-1

Ich verwende in meinen Anmerkungen nur BUDDHA -Worte, die THICH NHAT HANH in seinen Büchern selbst zitiert. Die in Klammer gesetzten Zahlen verweisen auf die entsprechenden Seiten, auf welchen diese zitiert sind.

² Vgl. auch in der *Mittleren Sammlung (Majjhimanikaya)* des *Pali-Kanon* die Rede 131.

Wenn jemand keine Achtsamkeit für den gegenwärtigen Augenblick aufbringen kann, wird er oder sie nicht einmal alleine sein, wenn er oder sie sich im tiefsten Wald befindet." (19)

BUDDHA lehrte ja:

*„Lass los, was vergangen ist.
Lass los, was noch nicht ist.
Betrachte eingehend das Geschehen des gegenwärtigen Augenblicks, jedoch ohne ihm verhaftet zu sein.
Das ist der wunderbarste Weg, allein zu leben.“ (18)*

THICH NHAT HANH merkt hier an:

*„BUDDHA unterwies den Mönch folgender Maßen:
„Es ist offensichtlich, dass dir das Alleinleben zusagt.
Ich will dir das nicht absprechen, aber ich möchte dir noch sagen, dass es einen ganz hervorragenden Weg gibt, allein zu sein.
Das ist der Weg eingehender Betrachtung, der offenbart, dass die Vergangenheit nicht mehr und die Zukunft noch nicht ist, und der es uns ermöglicht, in aller Muße im gegenwärtigen Augenblick zu weilen, frei von Begehren.“ (10)*

THICH NHAT HANH will hier meines Erachtens den Leser gedanklich zu der Meinung führen, dass es nicht darauf ankomme, alleine als Einzelner zu leben, sondern im „Hier und Jetzt“, was man auch in der Gemeinschaft tun könne.

So schreibt er:

*„Wie der BUDDHA lehrt, lebt jemand, der den besseren Weg kennt, allein zu leben, nicht notwendigerweise von der Gesellschaft isoliert.
Sich von der Gesellschaft absondern und abgeschieden im Wald zu leben ist keine Garantie dafür, dass man wirklich allein ist.“ (19)*

THICH NHAT HANH führt also den Leser zu dem Gedanken, dass, wenn man ohne ein Denken an die Vergangenheit und ohne ein Denken an die Zukunft ist, schon das ‚Alleinsein‘ erreiche, denn das Alleinsein beziehe sich ja darauf, dass man nicht von Gedanken an die Zukunft oder von solchen an die Vergangenheit „begleitet“ werde.

Er argumentiert mit Hinweis auf BUDDHA so:

„Der BUDDHA unterwies MIGAJALA folgendermaßen:

„Die Formen und Bilder, die die Objekte unserer Wahrnehmung sind, können angenehm und genussvoll sein und in unserer Erinnerung haften und Sehnsucht und Begehren auslösen.

Wenn ein Mönch ihnen verhaftet ist, ist er an sie gebunden; dann ist er nicht allein.

Er ist stets in Begleitung.’

Der Ausdruck ‚in Begleitung sein‘ ist eine Übersetzung von ‚saddutiyavi-hari‘.

Er bezeichnet“

so fährt THICH NHAT HANH, in seiner Interpretation fort,

„das Gegenteil von ‚allein leben‘.

Als BUDDHA dieses Wort benutzte, meinte er damit jedoch nicht, sich in Begleitung anderer Menschen befinden.

Er meinte, dass ein Mönch, der irgendwelchen Objekten, und seien es nur Objekte des Geistes, verhaftet ist, mit diesen Objekten lebt.“ (20)

Richtig ist der Gedanke, dass das *äußerliche Alleinsein* noch nicht der richtige Weg ist und dass der richtige Weg auch in der Gemeinschaft gegangen werden kann.

Richtig ist aber meiner Ansicht nach auch, dass der Weg im *äußerlichen Alleinsein* für manche ein einfacherer und leichter Beginn ist.

Genau so, wie der Einstieg einfacher ist, wenn man sich gedanklich von Vergangenheit und Zukunft (solange diese getrennt von der Gegenwart gedacht werden) löst und dadurch notwendig das Bewusstsein der Gegenwart (solange dieses von der Zukunft und von der Vergangenheit getrennt erlebt wird) „*leer*“ zu machen sucht.

Denn *Formen* gibt es im Bewusstsein nur aus der Vergangenheit heraus.

Die bei diesem Beginn bloß logisch begründete Hoffnung ist dabei: „*Wer Formen meidet, der kann auch an ihnen nicht anhaften!*“

Das Problem des Weges ist aber, weder in das Alleinsein, noch aus der Vergangenheit und aus der Zukunft weg in eine „*formlose*“, d. h. in eine von Zukunft und Vergangenheit getrennte Gegenwart zu flüchten.

Es geht vielmehr darum, sowohl mit der Gemeinschaft als auch mit Vergangenheit und Zukunft *achtsam umzugehen*.

Auf das „*Wie*“ kommt es an.

BUDDHA sagte zwar, wie THICH NHAT HANH treffend zitiert, dass die *Formen* und *Bilder*, welche die Objekte unserer Wahrnehmung sind, angenehm und genussvoll sein können und wir **in unserer Erinnerung** Gefahr laufen, an diesen anzuhaften, wodurch Sehnsucht und *Begehren* ausgelöst werden „*kann*“.

Ja, sie „**können**“ (20) dies nach sich ziehen, besonders dann, wenn sie „*angenehm und genussvoll sind*“ und uns dadurch „*faszinieren*“ und „*anhaften*“ lassen.

Aber wir „**müssen**“ diesen Faszinationen nicht zwangsläufig so folgen, wie es unsere noch fremdbestimmte Aufmerksamkeit „*gewohnheitsgemäß*“ tut.

Wenn Gedanken, Erinnerungen, Zukunftspantasien usw. uns faszinieren und anhaften lassen „*können*“, dann lässt sich aus dieser Beobachtung allerdings „*logisch*“ folgern, dass ohne Objekte im Bewusstsein, ein „*Anhaften*“ nicht möglich sei.

Es ließe sich auch aus der Tatsache, dass das „*Anhaften*“ dann besonders leicht geschieht, wenn diese Bilder mit Lust oder Unlust stark geladen sind, ebenfalls „*logisch*“ folgern, dass man Bilder zwar zulassen könne, aber deren emotionales Bewerten bekämpfen und loswerden müsse.

Dies sind aber als „*logische Schlüsse*“ bloß brauchbare Gedanken, die einen Anfänger-Weg aufzeigen, einen Beginn.

Sie beschreiben aber keineswegs den Weg selbst oder gar das Ziel.

Wer dem *Umgang mit Formen* oder dem *Umgang mit Werten* aus dem Weg geht und damit aus seinem lebensweltlichen Umgang „*aussteigt*“, der hat logischer Weise mit *Formen* und *Werten* kein Problem, aber er entfaltet auch nicht seinen „*Umgang mit Formen und Werten*“ und auch nicht sein *lebensweltliches Dasein*.

Er lernt weder *Formen* noch *Werten gelassen* mit *Freude* zu begegnen.

Dieser Ausstieg ist für Anfänger bloß ein möglicher Einstieg.

THICH NHAT HANH gibt zwar einleitend die wesentlichen Gedanken BUDDHA'S wieder, aber er *beachtet* sie anscheinend nicht so, dass **Missverständnisse vermieden werden**, und er baut auch nicht auf ihnen seinen den Lesern vermittelten Gedankengang auf.

Worum es im Weg BUDDHA'S geht, bringt BUDDHA deutlich zum Ausdruck, wenn er sagt:

*„Lass los, was vergangen ist.
Lass los, was noch nicht ist.
Betrachte eingehend das Geschehen des gegenwärtigen Augenblicks, jedoch ohne ihm verhaftet zu sein.“ (18)*

Das Betrachten des gegenwärtigen Augenblickes allein reicht daher keineswegs aus.

Es kommt auf das „Wie“ an, auf das „Ohne-ihm-verhaftet-zu-sein“.

Dieses gilt es zu entfalten.

BUDDHA will mit diesem Gedanken, an den er in verschiedenen Sutren immer wieder erinnert, einerseits sagen, dass es im Betrachten von Vorstellungen, sei es von solchen über die Zukunft oder über die Vergangenheit, sehr schwer ist, nicht anzuhaften.

Deswegen empfiehlt er als Einstieg keine gedankliche Meditation, sondern ein meditatives Betrachten des Geschehens in der realen Wirklichkeit selbst.

Hier ist es etwas einfacher, der Faszination von überdeckenden Phantasien nicht zu erliegen.

Im Betrachten von Vergangenheit und Zukunft gibt es, da sich beides als ein von der Gegenwart Getrenntes nur in der Phantasie vorstellt, keinen Halt in der Realität, was das Loslösen vom *Verhaftet-Sein* anscheinend erschwert.

Es geht daher auch hier um die Mitte.

Der Beginn ist:

- einerseits einfacher, wenn die Komplexität der Realität reduziert wird, zum Beispiel durch das Aufsuchen von Einsamkeit und Stille;
- andererseits ist der Beginn aber auch dann leichter, wenn man seine *Verankerung in der äußeren Realität* nutzt, um nicht von der Phantasie „weggespült“ zu werden.

THICH NHAT HANH schreibt über die Bedeutung der *Erdung* in der gegenwärtigen Realität:

„Wenn wir in Gedanken über die Vergangenheit verloren sind, verlieren wir die Gegenwart.“

Leben existiert nur im gegenwärtigen Augenblick.

Die Gegenwart verlieren heißt das Leben verlieren.

Die Botschaft des BUDDHA ist sehr klar:

Wir müssen uns von der Vergangenheit verabschieden, damit wir in die Gegenwart zurückkehren können.

In die Gegenwart zurückkehren heißt, mit dem Leben in Berührung zu sein" (38)

oder an anderer Stelle:

„Wenn wir nicht fest im gegenwärtigen Augenblick verankert sind, kann es uns geschehen, dass wir uns ungeerdet fühlen, wenn wir in die Zukunft schauen.“ (44)

Hier wird allerdings der Eindruck erweckt, als wäre das „Objekt des Gedankens“, zum Beispiel die Zukunft oder die Vergangenheit, letztlich entscheidend.

Diese Ansicht führt, wie schon aufgezeigt, zu Missverständnissen.

Auch in Gedanken über die Gegenwart können wir verloren sein.

Es geht aber auch nicht um die Tatsache, dass die "Objekte des Beachtens" bloß Gedanken sind, egal worüber, sondern um das „Sich-in-Gedanken-verlieren“, zum Beispiel in den Gedanken „Ich bin“ und diesen Gedanken dann als „Ich-Wahn“ für die Realität eines dauerhaften Ich zu halten.

Die *da-seiende Realität* ist hier bloß das Beachten des eigenen Gedankens über das eigene *da-seiende Sosein*, egal ob dieses „Ich“ des Gedankens gegenwärtig, vergangen oder zukünftig ist.

Wer sein eigenes „Denken der eigenen Gedanken“ selbst simultan beachten kann, ohne sich in die Gedanken zu verlieren, ist auch hier im „Beachten“ mit dem Leben in Berührung:

- auch wenn diese Gedanken ein So-Sein der Vergangenheit betreffen.

Es geht nicht darum, nicht in der Vergangenheit festgehalten zu werden, wie THICH NHAT HANH missverständlich ausdrückt, sondern darum, nicht von den Gedanken festgehalten zu werden, sich nicht in diese hinein zu verlieren, seien dies nun Gedanken über die Gegenwart, über die Vergangenheit oder über die Zukunft.

Dies ist das eine.

Das andere ist das *Festgehalten-werden* von der biologischen Vergangenheit, von dem biologischen Gedächtnis des eigenen Lebens bzw. des Lebens überhaupt.

Es geht hier um biologisch in unserem Inneren wirkende „*Formationen*“, die wir uns selbst noch gar nicht *zur Sprache gebracht* und noch nicht bewusst gemacht haben.

Diese biologisch in unserem Inneren wirkende „*Formationen*“ müssen wir erst durch *Beachten* zur Sprache bringen und uns *bewusst* machen, damit wir uns gegenüber unserem von der Vergangenheit her in uns rhythmisch wirkenden Geschehen auch emanzipieren.

Hier müssen wir in der Gegenwart beachten, wie wir gegenwärtig mit dem Leben in Berührung sind.

„*Mit dem Leben in Berührung zu sein*“ alleine ermöglicht aber noch in keiner Weise, diese inneren „*Formationen*“ zu „*transformieren*“, wie es THICH NHAT HANH ausdrückt.(40)

Auf das beachtende „*zur Sprache bringen*“ kommt es an.

Es ist daher nicht nur irreführend sondern meines Erachtens ausgesprochen falsch, wenn THICH NHAT HANH hinsichtlich der „*inneren Formationen*“, die wie wirkende Gespenster erlebt werden können, schreibt:

„*Eigentlich werden diese Gespenster aber weder von der Zukunft noch von der Vergangenheit produziert. Es ist unser Bewusstsein, das sie erschafft. Die Vergangenheit und die Zukunft sind Schöpfungen unseres Bewusstseins.*“ (42)

Gerade umgekehrt verhält es sich:

- je weniger die inneren Wirkfaktoren über das Beachten in das Bewusstsein gehoben werden;
- um so mehr verfügen sie in animalischer Weise über uns.

Das Bewusstwerden ist aber ein mühevoller Akt, bei dem auf halben Weg halbbewusste *Formationen* sich als Gedanken auf neue Weise phantastisch „*halb-wegs*“ kombinieren und in uns eine *uns entfremdende Wirksamkeit* entfalten.

Auf diese Weise sind die Gedanken an die Vergangenheit und an die Zukunft und das in uns real Vergangene, welches von uns oft nur unvollkommen zur Sprache gebracht wurde, in ihrem „*Zur-Sprache-gebracht-sein*“ allerdings Schöpfungen des Bewusstseins, und dies ist auch gut so.

Es geht eben darum, durch besonderes Beachten das Tatsächliche klarer und deutlicher zur Sprache zu bringen.

Aber das Tatsächliche bleibt dabei das Tatsächliche.

Dies sowohl in *Form* als auch im *Wert*.

Würde es aber letztlich nicht um das „Zur-Sprache-bringen“ gehen, dann hätte BUDDHA vermutlich seinen Mund gehalten und keinen „*dharma*“ in die Welt gesetzt!

Das zur Sprache Gebrachte mit dem Tatsächlichen zu verwechseln, nur weil es auch wirkt, d. h. weil es eine eigene und „*halbwegs*“ neue Wirksamkeit in uns entfacht, ist allerdings Verblendung und Wahn.

In dieser Hinsicht muss man auch die „*Hoffnung*“ als *tatsächlichen Erlebenszug* von *hoffnungsvollen Gedanken* unterscheiden.

Deshalb kann ich auch den Formulierungen von THICH NHAT HANH hinsichtlich der „*Hoffnung*“ nicht zustimmen.

Er schreibt:

„Wir alle wissen, dass Hoffnung lebensnotwendig ist. Aber nach der buddhistischen Lehre kann Hoffnung auch ein Hindernis sein. Wenn wir unseren Geist in die Zukunft investieren, werden wir nicht genügend geistige Energie haben, um die Gegenwart zu konfrontieren und umzuwandeln.“ (43)

Nicht die *Hoffnung* als eine reale innere „*Formation*“ ist ein Hindernis, sondern das Ausschweifen und Ausmalen von Bildern und Gedanken über künftige Zustände birgt arge Gefahren in sich, mit denen man aber achtsam *umgehen* lernen könnte.

THICH NHAT HANH schreibt ja selbst ganz richtig.

„Wenn wir die Gegenwart eingehend betrachten und ergreifen, können wir sie umwandeln. Wir tun dies durch Achtsamkeit, Entschlossenheit und rechtes Handeln und rechte Rede.“ (46)

Die „*rechte Rede*“ ist aber nicht nur eine Frage des fühlenden „*Wert-Seins*“, bzw. sie ist nicht nur an der Oberfläche eine Frage von Ethik und Moral, sondern die „*rechte Rede*“ ist ganz grundsätzlich und vorerst **eine Frage der klaren und deutlichen Sprache**.

„Rechte Rede“ ist vorerst „*Etwas-richtig-zur-Sprache-bringen*“, was oft erfordert, „*Begriffe richtig zu stellen*“, d. h. sie als „*Formationen*“ zu „*transformieren*.“

Um diese Aufgabe scheint sich THICH NHAT HANH in den mir bekannten Texten nicht sonderlich zu bemühen.

Die Achtung vor den Mit-Menschen fordert aber, auch die „*rechte Rede*“ zu „*beachten*“ und gegebenenfalls zu „*transformieren*“.

Der Bezug zu einer reduzierten *äußeren Realität* ist als Einstieg angeraten, denn die *innere Realität* des konkreten *Erlebnisses* ist in ihrem „*trägen*“ Bezug zu den inneren „*Formationen*“, zur inneren Welt der *symbolischen Formen*,³ für den Einsteiger oft genau so um eine Nummer zu groß, wie es die komplexe äußere Lebenswelt sein kann.

Deswegen sind für den Einsteiger Vereinfachungen in beiden Richtungen hilfreich.

Der Weg führt aber sehr wohl in die komplexe Lebenswelt hinein, was nur durch einen *achtsamen Umgang* sowohl mit der gedanklichen Vergangenheit als auch mit der gedanklichen Zukunft und letztlich mit der phantastischen Vorstellungswelt überhaupt zu schaffen ist.

BUDDHA sagte:

„ Bhikkhus, was meinen wir mit ‚nicht der Vergangenheit nachlaufen‘ ? Wenn jemand sich darüber Gedanken macht, wie sein Körper in der Vergangenheit war, wie seine Gefühle in der Vergangenheit waren, wie seine Wahrnehmungen in der Vergangenheit waren, wie sein Bewusstsein in der Vergangenheit war; wenn er über diese Dinge nachdenkt, sein Geist jedoch weder versklavt noch diesen Dingen verhaftet ist, die in die Vergangenheit gehören, dann läuft dieser Mensch der Vergangenheit nicht nach.“ (13)

Es kommt auch in diesem Gedanken auf das „*Nicht-verhaftet-sein*“ an und nicht darauf, ob diese Dinge der Vergangenheit, Zukunft oder der Gegenwart angehören.

Es geht nicht darum, Vergangenes auszublenden, sondern an ihm *nicht anzuhaften*.

³ THICH NHAT HANH schreibt hierzu: *„Welche Dynamik in unserem Bewusstsein zwingt uns, zurückzuschauen? Diese Kräfte setzen sich aus inneren Formationen (Sanskrit: Samyojana) zusammen, geistige Faktoren, die in uns aufsteigen und uns binden. Dinge, die wir sehen, hören, riechen, schmecken, berühren, vorstellen oder denken, können allesamt solche inneren Formationen aufsteigen lassen – Begierde, Gereiztheit, Wut, Verwirrung, Angst, Befürchtungen, Verdächtigungen und so weiter. Innere Formationen liegen in den Tiefen des Bewusstseins eines jeden von uns.“ (38)*

Dies wird besonders deutlich, wenn man beachtet, was BUDDHA über den Umgang mit der Gegenwart sagte.

BUDDHA sagte:

„Bhikkhus, was ist gemeint mit ‚von der Gegenwart hinweggespült werden‘?

Wenn jemand nichts liest oder nichts lernt über den Erwachten oder über die Lehren der Liebe und der Weisheit oder über die Gemeinschaft, die in Harmonie und Achtsamkeit lebt; wenn dieser Mensch nichts über die edlen Lehrer und ihre Lehren weiß und diese Lehren nicht praktiziert und denkt:

‚Dieser Körper, das bin ich. Ich bin dieser Körper.

Diese Gefühle, das bin ich.

Ich bin diese Gefühle.

Diese Wahrnehmung, das bin ich.

Ich bin diese Wahrnehmung.

Dieses Geistobjekt, das bin ich.

Ich bin dieses Geistobjekt.

Dieses Bewusstsein, das bin ich.

Ich bin dieses Bewusstsein,

dann wird dieser Mensch von der Gegenwart hinweggespült.“

(14)

Wenn er aber

„dies nicht denkt“ (15),

„dann wird dieser Mensch nicht von der Gegenwart hinweggespült.“ (15)

Das sogenannte „*Hier und Jetzt*“ ist als Objekt der Betrachtung also keine Garantie dafür, dass ich am sogenannte „*Hier und Jetzt*“ nicht anhafte, indem ich es zum Beispiel bloß als etwas von der Vergangenheit und von der Zukunft Getrenntes ansehe.

BUDDHA’S Worte liefern keinen Hinweis darauf, dass das *Anhaften* an einem von Zukunft und von Vergangenheit getrennten „*Hier und Jetzt*“ besser sei als das *Anhaften* an eine von der Gegenwart getrennte Vergangenheit oder Zukunft.

Sie liefern auch in keiner Weise ein Hinweis darauf, dass das Erreichen eines solchen „*Hier und Jetzt*“ schon das Erreichen eines „*Zieles*“ sei.

Es ist deshalb irreführend formuliert, wenn THICH NHAT HANH hinsichtlich des richtigen Verweilens im „*Hier und Jetzt*“ anmerkt:

„wenn wir in ihm nicht weiterhin in die Vergangenheit schweifen, uns um die Zukunft sorgen oder uns in den Zerstreungen des Augenblicks verlieren“ (19)

Es geht nicht, dies möchte ich eindringlich wiederholen, um das Objekt des Betrachtens, es geht nicht um das sogenannte „*Hier und Jetzt*“.

Es ist vollkommen gleichgültig, ob dieses Objekt des Betrachtens der Zukunft, der Vergangenheit oder der Gegenwart angehört, sondern es geht darum, nicht vom Objekt oder von den Gedanken über dieses fasziniert zu sein.

Es geht nicht um „*Aufmerksamkeit*“, sondern um „*Achtsamkeit*“. Es geht um den „*Sprung*“ von der „*fremdbestimmten Aufmerksamkeit*“ zur „*selbstbestimmten Achtsamkeit*“.⁴

Der Begriff des sogenannten „*Hier und Jetzt*“, das sich angeblich sowohl von Vergangenheit und Zukunft unterscheidet, löst sich nämlich ohnehin auf.

Dies führt THICH NHAT HANH ja selbst anschaulich aus, indem er schreibt:

„*Vergangenheit und Zukunft liegen beide in der Gegenwart*“ (45)

Was allerdings nicht in der Gegenwart liegt, das sind die *Objekte* der Gedanken an Zukunft und Vergangenheit, die eben über das Denken nicht zu erreichen sind.

Sehr wohl ist aber das Denken selbst Gegenwart.

Auch mit ihm gilt es daher in der Gegenwart einen *achtsamen Umgang* zu entfalten.

Manche Interpreten der Lehre BUDDHA's glauben, die Lösung liege in der „*logischen Negation*“ eines Gedankens und plädieren dann dafür:

- statt den Gedanken „*das bin ich*“ nicht zu denken;
- bloß den Inhalt des Gedankens logisch zu negieren und dann zu denken, „*dass ich dies nicht bin.*“

Solche Sätze, die statt etwas „*nicht zu denken*“ ersatzweise das Gegenteil des Gedachten „*denken*“, sind aber bloß Einstiegshilfen, zum Beispiel beim Betrachten der Anatomie des eigenen Körpers, bei der sich aber im

⁴ Vgl. hierzu meine Gedanken in HORST TIWALD: „*Im Sport zur kreativen Lebendigkeit. Bewegung und Wissenschaft. Philosophische Grundlegung der Sportwissenschaft*“. Band 2 der Schriftenreihe des Instituts für bewegungswissenschaftliche Anthropologie e.V., Hamburg 2000 ISBN 3-936212-01-5.

Verlaufe der Meditation der gedankliche denkende Einstieg verflüchtigt, wenn ich überhaupt weiterkomme.

Es geht nicht darum:

- zu denken, dass ich dies oder jenes „*nicht bin*“;
- sondern „*nicht zu denken*“, dass ich dieses oder jenes sei.

BUDDHA hat nicht gesagt, dass es „*kein Ich gibt*“ oder dass es das „*Ich nicht gibt*“, sondern hat auf die „*kluge*“ Frage ob es ein „*Ich*“ gebe, die „*schlaue*“⁵ Antwort gegeben, dass sich darüber die Edlen der Welt einig seien.

Dass es einen „*Ich-Wahn*“ gibt, das bedeutet:

- weder, dass es ein „*Ich*“ gibt,
- noch dass es dieses nicht gibt.

Genau so kann aus der Tatsache, dass es einen Glauben an Gott gibt, weder *logisch* geschlossen werden:

- dass es einen Gott gibt;
- noch dass es diesen nicht gibt.

THICH NHAT HANH folgt aber jenen, die sich mit aller Hartnäckigkeit von der vorbuddhistischen Philosophie abgrenzen wollen, welche einen formlosen Seelengrund als „*Atman*“ annahm und diesen ungeschieden von dem *Grund* überhaupt, den sie *Brahman* nannte, sah⁶.

Im Buddhismus gibt es dagegen sehr wohl Denker, die diese beiden Positionen markieren und statt „*Brahman*“ dann von der „*Leere*“ und statt „*Atman*“ von der „*Buddha-Natur*“ oder dem „*Selbst*“ sprechen, und das formlos unvergängliche „*Selbst*“ vom vergänglichen „*Ich*“ unterscheiden.

THICH NHAT HANH tut dies nicht.

Für ihn ist „*Ich*“ und „*Selbst*“ das Gleiche.

Daher gibt es für ihn auch keine *Buddha-Natur* als formloses *Da-Sein* in allen *Wesen*, d. h. als *formloses Da-Sein* in jedem *So-Sein*.

Es gibt für ihn nur *So-Sein* (nur *Wesen*, nur *Essenz*).

⁵ Zu meiner Unterscheidung von „*klug*“ und „*schlau*“ vgl. meinen Text „*Talente unter psychologischen Gesichtspunkten*“ auf www.tiwald.com im Ordner „*Talentreifung im Fußball und Tennis*“.

⁶ Vgl. hierzu „*Bhagavadgita*“ (Übers. SRI AUROBINDO). Gladenbach 1981 ISBN 3-87348-110-3. und „*Upanishaden – Die Geheimlehre der Inder*“ (Übers. ALFRED HILLEBRANDT) München 1988 ISBN 3-424-00575-4.

Über das *Da-Sein (Existenz)*⁷ als *Buddha-Natur* macht er sich offensichtlich keine differenzierenden Gedanken, sondern setzt *Buddha-Natur*, d.h. die *Leere* mit der wechselwirkenden *Form* gleich.

Für ihn besteht daher auch der *Ich-Wahn* nicht darin, dass man an der *Form* seiner eigenen Individualität, die sich von Augenblick zu Augenblick ändert, *anhftet* und diese für die *Buddha-Natur*, für das *identische (und formlose) Selbst* der Achtsamkeit hält.

Er schreibt zwar ganz richtig:

*„Vergänglichkeit ist der unablässige Wandel aller Dinge.
Ohne Vergänglichkeit kann es kein Leben geben.“*

Fährt aber dann irreführend fort:

*„Selbst-losigkeit bezieht sich auf die gegenseitige Verwobenheit aller Dinge.
Ohne gegenseitige Verwobenheit könnte nichts existieren.“ (54)*

Hier ist richtig, dass ohne gegenseitige Verwobenheit der Dinge nichts erscheinen könnte.

Falsch ist aber die Behauptung, dass dieses *Auf-anderes-So-Sein-angewiesen-sein* in der Lehre BUDDHA's etwas mit „*Selbst-losigkeit*“ zu tun hat.

Gemeint ist in der Lehre BUDDHA's mit der *Selbst-losigkeit* des *Ich-Wahns* vielmehr, dass die erscheinende und vergängliche Form, das *So-Sein* meiner oder einer anderen Individualität, nichts Dauerndes, sondern etwas Vergängliches ist.

Das vergängliche „*Ich*“ ist als das *So-Sein* meiner Erscheinung nicht das „*Selbst*“ im Sinne meiner Achtsamkeit.

Es ist weder mein *Atman* noch meine *Buddha-Natur*.

⁷ Hier wäre es hilfreich, über die *Bewegung* zu meditieren und zu *schauen*, dass es im *Bewegen* keine *Gleichheit* gibt, da das *Bewegen* eben ständiges *Ändern* eines *So-Seins* ist.

Gleichheit ist daher ein praktikabler Wahn. Es erscheint bestenfalls etwas als *ähnlich*. Ein *Bewegen*, ein *Verändern* gibt es aber nur, weil etwas Formloses *identisch* bleibt. Würde dieses formlos *Identische* nicht das *Verändern verbinden*, dann könnten wir gar nicht von einem *Verändern* sprechen, sondern nur von einem *zusammenhanglosen So-neben-Anders*.

Identität hat also mit *absoluter Gleichheit* einer Form gar nichts zu tun. So wie *Selbst* mit der sich wandelnden *Form* des *Ich* nichts zu tun hat. Das *Selbst* erfüllt bloß das *Ich*, genau so, wie die *Identität (als Existenz)* das *Verändern der Essenz*, (das *Verändern des Wesens*) erfüllt und damit diese eben im allseitigen Wechselwirken mit allem *verbindet*.

Wenn wir die Verwobenheit aller Dinge erkennen, erkennen wir noch lange nicht die *Buddha-Natur* in allen Dingen.

THICH NHAT HANH versteht unter „*selbst-los*“ eben nichts hinsichtlich einer *Buddha-Natur*, sondern bloß das *Verwobensein-aller-Dinge*, also den Gedanken, dass nichts isoliert existieren kann.

So werden ihm *Vergänglichkeit* und *Selbst-losigkeit* zu zwei Aspekten des *Lebens* und er meint:

„*Menschen leiden, weil sie die vergängliche und selbstlose Natur der Dinge nicht sehen können. Sie halten das, was vergänglich ist, für dauerhaft und schreiben dem, was selbst-los ist, ein Selbst zu.*“ (54).

Damit ist für ihn die Erkenntnis BUDDHAS, dass *Leben* eben *Leid* bedeutet, schon erklärt.

Unter dem „*Selbst*“ versteht man also, wie THICH NHAT HANH es ebenfalls versteht, etwas, was *nicht vergänglich* ist.

Er versteht aber darunter zusätzlich etwas, was eine eigene Qualität, ein eigenes *So-sein* hat.

Ein eigenes *So-Sein*, welches als eigene Qualität von allen anderen Qualitäten isoliert ist, als unvergänglich anzusehen, bedeutet für ihn deswegen, einem „*Ich-Wahn*“ aufzusitzen, weil erstens jedes *So-Sein* vergänglich und zweitens jedes *So-Sein* nur ein *So-Sein* in der Verbindung mit anderen *So-Sein* ist, also deshalb kein eigenes qualitatives *Selbst* (in seinem Sinne) habe.

Die *Vergänglichkeit* ist allerdings Bewegung des *So-Seins*, ist ständige Metamorphose.

Nun versteht aber THICH NHAT HANH unter „*Selbst*“ nicht nur etwas, was nur unvergänglich sein soll, sondern etwas, das auch eine von allen anderen Qualitäten isolierte Qualität haben *müsse*.

Er versteht also unter einem „*Selbst*“ das, was andere als „*Ich*“ bezeichnen und begrifflich vom „*Selbst*“ unterscheiden.

Unterscheidet man aber gedanklich, so wie auch ich es tue, zwischen *Ich* und *Selbst* und versteht man unter einem *Selbst* etwas *Unbegrenztes* und daher ein mit allem *Verbundenes* und nimmt man dieses als *unvergänglich* an, dann kann dieses, gedanklich isoliert gedacht, nicht mehr als *So-Sein*, sondern nur noch als formloses *Da-Sein* betrachtet werden.

Versteht man in diesem Gedanken-Modell, dem THICH NHAT HANH nicht folgt, unter einem *Selbst* dann auch die *spiegelhafte Buddha-Natur*, dann trifft in dieser Terminologie THICH NHAT HANH's Behauptung, dass das Leben „*selbst-los*“ sei, nicht mehr zu.

Vielmehr ist dann nicht das real erscheinende Leben *selbst-los*, sondern das vom Leben gedanklich isoliert betrachtete *So-Sein des Lebens*, das vergeht, ist *selbst-los*.

Die *Verwobenheit* mit anderen Dingen ist dann etwas anderes als das vom *Da-Sein*, von der *Buddha-Natur*, von der *Leere*, vom *Grund* ganz erfüllt zu sein.

Wandel und Verwobenheit beziehen sich aber nicht nur auf die realen *Dinge*, sondern auch auf die *Vorstellungen*, auf das *vorgestellte So-Sein der Dinge*.

Dieses vorgestellte *So-Sein der Dinge* dann isoliert von seinem *Da-Sein* zu betrachten und für deren *Selbst* zu halten, dies wäre dann *Verblendung* und „*Ich-Wahn*“.

Deshalb ist es wichtig, diese *isolierten Vorstellungen* (von dem *So-Sein* seiner eigenen Individualität) als „*selbst-los*“ zu betrachten.

Sie sind eben bloß „*Schein*“, nicht *Leben*.

Aber auch im *Ich-Wahn* begegnet man nur der *Gegenwart*, der *Gegenwart* der eigenen Täuschung allerdings.

Nie ist meiner *Achtsamkeit* etwas anderes gegeben als *Gegenwart*.

Man kann immer nur betrachten was ist.

Ich brauche mich daher nie um *Gegenwart* zu bemühen!

Die Frage ist vielmehr „*wo*“ dieses „*Was*“ ist:

ist es in der realen Vorstellung oder in der vorgestellten Realität selbst?

Beides ist im *Beachten*, wenn es beachtet wird, als eine Realität im *Hier und Jetzt*.

Deswegen ist der plakative Satz von THICH NHAT HANH:

„*Je vergänglicher etwas ist, desto schöner und wertvoller ist es*“. (55)

eine hergeholte Behauptung, die nicht einmal in seinen eigenen Gedankengang passt.

Dieser verwirrt sich noch stärker mit der Behauptung:

„*Das, was wir für das „Ich“ halten, wird weder geboren noch stirbt es.*“ (59)

insbesondere dann, wenn noch zusätzlich behauptet wird, dass *BUDDHA* wörtlich gelehrt habe, dass es wichtig sei:

*„uns heute strebend zu bemühen, weil es morgen zu spät sein wird:
Der Tod kommt unerwartet und lässt nicht mit sich handeln“.*

und dies alles uns in paradoxer Weise führen soll

„zur Erkenntnis der geburt- und todlosen Natur all dessen, was ist.“ (60)

Hier wird der Eindruck erweckt, als sei eine Individualität deswegen *todlos*:

- weil sie einerseits gar keine Individualität ist, denn sie ist ja mit anderem *So-Sein* in der Realität konstitutiv verflochten;
- und weil sie andererseits nicht im *Nichts*⁸ eines Todes verschwinde, sondern bloß in ein anderes *So-Sein* umgeformt werde.

Dieser Gedanke führt aber am Verständnis der Lehre *BUDDHA*'s vorbei, die aufzuzeigen versucht, dass *Todlosigkeit* deswegen besteht, weil alles *So-Sein* von „Leere“ erfüllt und im Kern nur „Leere“ sei, die unvergänglich ist, also weder geboren wird noch stirbt.

Das Buch von THICH NHAT HANH schließt dann mit dem Bekenntnis:

*„Deshalb wird im Kaccana-Bhaddekaratta Sutra betont, dass die Praxis des Alleinlebens die Grundlage des Brahma-geleiteten Lebens eines Mönches oder einer Nonne ist.
Es ist auch die Grundlage von unser aller Leben.“ (60)*

Bei diesem „*Brahma-geleiteten-Leben*“ denkt man doch gleich, wie THICH NHAT HANH in seiner Schrift „*Mit dem Herzen verstehen*“⁹, die ich gerade zufällig auf Seite 38 aufschlage, an die „Leere“.

⁸ Zur der für das Verständnis buddhistischer Philosophie wichtigen Unterscheidung zwischen „Leere“ („formlose Fülle“) und „Nichts“ vgl. meine Auffassung in: HORST TIWALD: „Im Sport zur kreativen Lebendigkeit. Bewegung und Wissenschaft. Philosophische Grundlegung der Sportwissenschaft“. Band 2 der Schriftenreihe des Instituts für bewegungswissenschaftliche Anthropologie e.V., Hamburg 2000, ISBN 3-936212-01-5.

HORST TIWALD: „*Bewegen zum Selbst - Diesseits und jenseits des Gestaltkreises*“. Hamburg 1997, ISBN 3-9804972-3-2.

HORST TIWALD: „*Yin und Yang. Zur Komplementarität des leiblichen Bewegens*“. Immenhausen bei Kassel 2000.

THICH NHAT HANH führt dort aus:

*„Leerheit ist Grundlage von allem.
Dank der Leerheit ist alles möglich.
Dies ist eine wichtige Aussage Nagarjunas, eines buddhistischen
Philosophen aus dem zweiten Jahrhundert.
Wenn ich nicht leer wäre, könnte ich nicht sein, und wenn ihr
nicht leer wäret, könntet ihr nicht sein.“ (38)*

Dies ist ganz richtig.

Denn die *Leere* ist in der Erscheinung deren *Identität*, deren *Da-Sein*.

Dann schlägt aber THICH NHAT HANH einen gedanklichen Haken und leitet sein eigenes *Da-Sein* vom *Mit-Sein* mit den „vielen unterschiedenen Anderen“ ab.

Er sieht sich deshalb selbst als leer an unvergänglicher Form, weil er ohne die Anderen, die im „*Verflochten-Sein-mit-ihm*“ die Bedingung seines *So-Seins* sind, nicht *so-sein* könnte, wie er *scheinbar erscheint*.

Er unterstellt nicht, dass das *Sein* des Anderen mit seinem eigenen *Sein* „*identisch*“ ist und die anderen aus dem selben formlosen Grund „*sind*“ wie er selbst, sondern dass der Andere, den es ja eigentlich genau so wenig wie es ihn selbst als dauerhafte *Form* gibt, die Ursache seines *Seins* wäre.

Die Vergänglichkeit der „*Vielheit*“ schafft für ihn gleichsam die „*Einheit*“.

Deswegen ist für ihn jenes *So-Sein* am schönsten, das am Vergänglichsten ist.

Das schnellste Bewegen schlägt bei THICH NHAT HANH gleichsam in *Bewegungslosigkeit* um.

So, als wäre um so mehr *Identität* in der sich verändernden *Gleichheit*, je rascher sich die *scheinbare Gleichheit* ändert.

Dies ist sicher ein originelles Bewegungs-Modell, aber es ist mir weder gedanklich noch schauend nachvollziehbar.

Er schreibt:

*„Weil ihr seid, kann auch ich sein.
Das ist die wahre Bedeutung von Leerheit.
Form hat keine eigenständige Existenz, und Avalokita möchte,
dass wir diesen Punkt verstehen.
Dank Leerheit sind wir lebendige Wesen, wir können atmen und
denken.“*

⁹ THICH NHAT HANH: „*Mit dem Herzen verstehen*“. Zürich-München-Berlin 1989. ISBN 3-89620-139-5.

Leer zu sein bedeutet, lebendig zu sein, ein- und auszuatmen. Wir könnten nicht lebendig sein, wenn wir nicht leer wären. Leerheit ist Unbeständigkeit, steter Wandel. Wir sollten uns nicht über Unbeständigkeit ärgern, denn ohne sie ist nichts möglich." (38/39)

Nun ist also bei THICH NHAT HANH plötzlich die „Leere“ zur *Unbeständigkeit*, zum *Wandel des Soseins*, zur *Bewegung* geworden.

Nach ihm ist die „Leere“ als „*Formlosigkeit*“ plötzlich zur „*Form*“ geworden

Es geht ihm nicht darum, die *Leere* als ein *formloses Erfüllt-Sein* zu beschreiben, sondern als ein *Verbunden-Sein* mit allem anderen vergänglichen *So-Sein*, als ein „*Erfüllt-sein-von-allem*“ im Sinne eines „*Erfüllt-sein-von-der-so-seienden-Vielheit*“ als der „*Be-Dingung*“ seiner Individualität.

Weil die *Form* vergänglich und nichts *Isoliertes* ist, deshalb ist nach THICH NHAT HANH die *Form* erst überhaupt möglich.

Form gibt es daher nur, weil sie sich ständig wandelt, in sich alles andere fasst und mit allem verbunden ist.

Dies ist richtig hinsichtlich des *So-Seins* einer *Form*. Es bedeutet aber nichts hinsichtlich ihres *Da-Seins*. *Leerheit* ist für THICH NHAT HANH nicht ein *Erfüllt-Sein*, sondern „*leer-von-einem-von-anderen-geschiedenen-Selbst-zu-sein*“, was er als *Selbst-los-sein* deutet. Dieses *Selbst-los-sein* bedeutet für ihn nur, von anderen nicht geschieden, sondern mit anderen vereint und von anderen abhängig zu sein.

Er schreibt:

„Weil Form Leerheit ist, ist Form überhaupt möglich. In der Form finden wir alles andere – Empfindungen, Wahrnehmungen, geistige Formkräfte und Bewusstsein. Leerheit bedeutet, leer von einem eigenständigen Selbst zu sein; es bedeutet, voll von allem, erfüllt von Leben zu sein. Das Wort „Leerheit“ sollte uns daher nicht erschrecken, es ist ein wunderbares Wort. Leer zu sein heißt nicht, nicht-existent zu sein. Die Schale muss, um leer zu sein, da sein. Form, Empfindungen, Wahrnehmungen, geistige Formkräfte und Bewusstsein müssen, um leer von einem eigenständigen Selbst zu sein, existieren.“(38)

Das Wort „*Leerheit*“ schreckt mich nicht, wohl aber der wechselnde Gebrauch dieses Wortes, den THICH NHAT HANH von ihm macht.

Er mag verstehen, was er meint, ob er aber auch versteht, was er sagt?

Es sollte auch hier um „*rechte Rede*“ gehen!

Es geht nicht **nur** darum, zu verstehen und zu sagen, was man meint, sondern auch und letztlich darum, zu verstehen, was man sagt.

Nur so kann man verstehen, ob man überhaupt sagt, was man meint.

Anders kann man an seiner Meinung gar nicht achtsam arbeiten und weder seine Sprache „*richtig stellen*“ noch seine Meinung „*zur Sprache bringen*.“

III.

Die nun folgenden ausführlichen Zitate dienen dem Verständnis der „*Leere*“.

Es kommen der Indologe und Religionswissenschaftler HELMUT VON GLASENAPP, der Philosoph und Philosophiehistoriker HANS JOACHIM STÖRIG und des Existenzphilosoph KARL JASPERS, die sich eingehend mit der Lehre NAGARJUNAS beschäftigt haben, zu Wort.

Mit Bezug auf das „*Prajnaparamita*“ des NAGARJUNA¹⁰ sieht KARL JASPERS¹¹ die buddhistische *All-Einheitslehre* so:

„Etwa vom ersten bis zum achten Jahrhundert n. Chr. war in INDIEN eine Philosophie durch logische Operationen im Gange (in Sanskrit).

Die hinduistische Schule des NYAYA und buddhistische Sekten des MAHAYANA waren die Träger.

Berühmte Denker aus den buddhistischen Sekten sind: NAGARJUNA (etwa 2. Jahrhundert n. Chr.), ASANGA, VASUBANDHU, DIGNAGA, DHARMAKIRTI (7. Jahrhundert).

Die Literatur ist nicht in der Gestalt da, die schöpferische Denker ihr einst gegeben haben müssen, sondern in späten Werken, die aber dann Grundwerke für den philosophischen Buddhismus, besonders in CHINA geworden und geblieben sind.

¹⁰ vgl. MAX WALLESEER (Übers.): „*Prajnaparamita. Die Vollkommenheit der Erkenntnis. Nach indischen, tibetischen und chinesischen Quellen.*“ Göttingen 1914.

MAX WALLESEER (Übers.): „*Madhyamika-sastra. Die Mittlere Lehre des Nagarjuna. Nach der tibetischen Version übertragen.*“ Heidelberg 1911.

MAX WALLESEER (Übers.): „*Die Mittlere Lehre des Nagarjuna. Nach der chinesischen Version übertragen.*“ Heidelberg 1912.

¹¹ KARL JASPERS: „*Die großen Philosophen.*“ München – Zürich 1988 ISBN 3-492-11002-9.

Innerhalb dieser Welt der logischen Dialektik als Selbstverständnis einer Lebenspraxis ging die Richtung der SUNYA-VADINS aus den gemeinsamen Voraussetzungen dieser Sekten bis zum Äußersten.

Sie lehrten: Alles ist leer, - alle Dinge sind nur momentan, - ohne ein bestimmtes Sosein, - einem Zauberscheine gleich.

Die wahre Erkenntnis liegt daher in der Leerheit selber.

Ich gewinne sie in der Losgelöstheit, das heißt im Denken ohne Zeichen, ohne Bedeutung (in der »Merkmalslosigkeit«), das von keiner Neigung, keinem Ziel, von nichts bewegt wird (in der »Neigungslosigkeit«).

Diese Lehre nennt sich »diamantspaltende Vollkommenheit der Weisheit«, - sie nennt sich auch der mittlere Weg (MADHYAMIKA) zwischen den beiden Thesen vom Sein und vom Nichtsein des Daseins:

der Leerheit (sunya vada) kommt weder Sein noch Nichtsein zu.

Der Zustand der vollkommenen Erkenntnis liegt in der vollkommenen Streitlosigkeit." (934)

KARL JASPERS analysiert drei Gedankenoperationen:

„1. Ein Grundbegriff dieses Denkens ist dharma. Was ist, ist dharma. Dharma ist Ding, ist Eigenschaft, ist Zustand, ist Inhalt und ist Bewusstsein des Inhalts, ist Objekt und Subjekt, ist Ordnung, ist Gestaltung, ist Gesetz und Lehre. Es liegt die Vorstellung zugrunde, »dass nicht sowohl ein Geordnetes, ein Gestaltetes, als vielmehr ein Sichordnen, ein Sichgestalten den Inhalt der Welt bildet, und dass jede Ordnung einer anderen Ordnung, jede Gestaltung anderen Gestaltungen Platz machen muss« (OLDENBERG). Die dharmas, obgleich jeder selbständig ist, werden aufgezählt in einer Art Kategoriensystem, bis zu 75 dharmas. Dharma ist so vieldeutig wie unser abendländisches »Sein«. Das Wort zu übersetzen, misslingt, weil seine Bedeutungen allumfassend sind.

2. Das Ziel dieses Denkens wird ausgesprochen als »Nichthaften« an den dharmas, als Nichtannehmen, als Nichterfassen der dharmas, als Sichlösen, Sichbefreien von ihnen, um in die vollkommene Erkenntnis zu gelangen. Daher wird der vollkommen Erkennende (der Bodhisattva) »nicht in der Erscheinung stehen, nicht in der Empfindung, nicht im Begriff, nicht in den Gestaltungen, nicht im Bewusstsein« (Pr 37).

Kinder und gewöhnliche Leute haften an den dharmas. Obgleich alle dharmas nicht eigentlich sind, werden sie von ihnen vorgestellt. Nachdem sie diese vorgestellt haben, haften sie an Name und Form. Anders der Erkennende: Lernend lernt ein Bodhisattva

nicht irgendeinen dharma. »Er findet die dharmas vor so wie sie nicht vorgefunden werden.«

Die Loslösung verlangt einen letzten Schritt. Ich könnte denken: Die Lehre selber ist doch da, sie ist der dharma, der vielleicht ist. Buddha ist doch da gewesen. Die Bodhisattvas sind da, die die Vollkommenheit der Erkenntnis erlangen. Sind sie nicht Wirklichkeit? Nein, auch dieses alles ist leer. »Nicht sehe ich jenes Ding (dharma), das Bodhisattva wäre; auch jenes Ding (dharma), nämlich die Vollkommenheit der Erkenntnis, erblicke ich nicht« (Pr 35). Die Vollkommenheit der Erkenntnis kann nicht vorgestellt werden und ist nicht als etwas Vorkommendes da. Denn was Nichterfassen der Erscheinung ist, das ist selber nicht Erscheinung; was Nichterfassen von Empfindung, Begriff, Gestaltung, Bewusstsein ist, das ist selber nicht Bewusstsein. Das ist der radikale Grundgedanke: sich von allem loslösen und dann von der Loslösung loslösen; nirgends hängenbleiben.

3. Das Mittel dieses Denkens ist die Dialektik, wie sie die indische Logik entwickelt hatte. Sie erst versteht und erwirkt die vollkommene Loslösung im Nichthaften. Jede Denkbare, sofern in ihr etwas getroffen sein soll, was ist, wird dialektisch vernichtet. Diese Operationen sind vor allem von NAGARJUNA entfaltet." (934-936)

KARL JASPERS fasst diese Lehre wie folgt zusammen:

„a) Es gibt zwei Wahrheiten: die weltlich verhüllte Wahrheit und die Wahrheit des höchsten Sinnes. Die verhüllte Wahrheit sieht alle dharmas als entstanden. Die Wahrheit des höchsten Sinnes lässt alle dharmas als unentstanden erschauen. Nun lässt sich der höchste Sinn nicht unabhängig von der verhüllten Wahrheit gewinnen. Unabhängig vom höchsten Sinn aber wird das nirvana nicht erreicht. Das heißt aber: Buddhas Lehre ist abhängig von zwei Wahrheiten, oder: nur auf dem Wege über das Falsche wird das Wahre erreicht. Dieser Weg aber kann nur durch die Erleuchtung von der höchsten Wahrheit her beschritten werden. Kraft dieser Erleuchtung wird dann schon im Denken der an sich leeren dharmas die weltliche Verkehrtheit nicht faktisch angenommen, vielmehr das Haften an ihr, während ich sie denke und mitmache, doch schon gelöst.

b) Wenn so das Eine in den zwei Wahrheiten aufgefasst wird, dann führt diese Auffassung zu zwei einander entgegengesetzten Ansichten, nämlich der Ansicht entweder vom wesenhaften Ansichsein aller Dinge oder vom Nichtsein aller Dinge: Werden die Dinge als an sich seiend betrachtet, als wesentlich existierend, so sind sie grundlos und bedingungslos, dann gibt es keine Ursache und keine Folge, kein Tun und keinen Täter, kein Entstehen und kein Vergehen. Werden die Dinge als nichtseiend betrachtet, so ist nichts als ein Zauberschein. Beiden gegenüber sieht

NAGARJUNA die Dinge in ihrer Leerheit. Sie sind weder jenes ewige Ansichsein noch sind sie Nichts. Auf dem »mittleren Wege« zwischen Sein und Nichtsein sind sie, aber sie sind leer. Es gibt kein dharma, das nicht abhängig entstanden wäre, daher gibt es keine nicht leeren dharmas.

Diese seine Ansicht nennt NAGARJUNA die Lehre vom »abhängigen Entstehen«. Sie ist für ihn Ausdruck der tiefsten Wahrheit. Wenn er sie formuliert, muss er aber damit zugleich wieder in bestimmte, nach seinem eigenen methodischen Schema unzureichende Bahnen gelangen, z. B. wenn er diese Lehre zusammenfassend ausspricht: »Ohne Entstehen, auch ohne Vergehen, nicht ewig, auch nicht abgeschnitten, - nicht eines, auch nicht verschieden, - ohne Kommen, auch ohne Gehen, - wer so das abhängige Entstehen lehren kann, das stille Erlöschen der Entfaltung, vor ihm beuge ich das Haupt«

Die Ansicht von der Leerheit der Dinge im abhängigen Entstehen rettet die Wirklichkeit der Überwindung des Leidens, die Wirklichkeit des Weges. Denn wenn Ansichsein ist, dann gibt es kein Entstehen und kein Vergehen. Was nicht durch eigenes Wesen existiert, kann nicht entstehen und wird ewig verharren. Wenn Ansichsein ist, kann daher auch nichts mehr erreicht werden, nichts mehr getan werden, weil alles schon ist. Wenn Ansichsein ist, so wären die lebenden Wesen frei von verschiedenartigen Zuständen. Es gäbe kein Leid. Wenn aber die Leerheit der Dinge ist, dann gibt es Entstehen und Vergehen, Tun und Erreichen. Wer die Leerheit der Dinge bestreitet, bestreitet die allen gemeinsame weltliche Gegenwärtigkeit. Es gibt das Leiden, gerade weil dieses nicht an sich existiert und Nichtewiges ist.

c) *Die erstaunlichste, klar ausgesprochene Konsequenz ist: Wenn alles nicht eigentlich ist, so scheint sich auch die Nichtexistenz des BUDDHA zu ergeben, die Nichtexistenz der Lehre, der Erkenntnis, der Übung, der Gemeinde, der Mönche, der am Ziel angelangten Weisen. Wird dies als Einwand vorgebracht, so ist die Antwort: Sie sind im Sinne des Leerseins, des Weder Seins noch Nichtseins. Weil das Leersein ist, darum gibt es BUDDHA. Wenn die Dinge nicht leer wären, es kein Entstehen und Vergehen gäbe, kein Leid, dann würde es auch nicht BUDDHA und seine Lehre vom Leid, von der Aufhebung des Leidens und von dem Weg zur Aufhebung des Leidens geben. Wenn Leid an sich wäre, könnte es auch nicht zerstört werden. Wenn der Weg an sich existierte, wäre sein Begehen nicht angängig, denn bei dem, was ewig ist, existiert kein Begehen. Wenn man Ansichsein annimmt, dann ist nichts mehr zu erreichen. Daher geschieht im Leeren, was BUDDHA ist, lehrt und was seine Lehre bewirkt. Nur wenn ein Mensch alle dharmas in der Leerheit durch Bedingungen entstehen sieht, so kann dieser Mensch des BUDDHA Lehre sehen, die vier edlen Wahrheiten sehen, die Vernichtung des Leidens erreichen.*

Wer den Einwand aus der Wesenlosigkeit der Buddhalehre gegen diese Lehre wendet, hat den Sinn der Lehre nicht verstanden. Der Einwand hört auf, wenn alles Gedachte, Vorgestellte, Seiende im Leeren selbst gesehen wird.

Für wen Leerheit richtig ist, für den ist alles, Weltliches und Überweltliches, richtig. Für wen Leerheit nicht richtig ist, für den ist alles nicht richtig.

Wer die vier Ansichten des logisch-methodischen Schemas unterscheidet, bewegt sich in der verhüllten Wahrheit. Er ist behaftet mit vielen Arten von Vorstellungen. Er hält noch die Alternative fest: »Wenn das wahr ist, so ist das andere sinnlos.« Er »fasst massiges Ergreifen«.

Für die aber, denen das Auge der wahren Erkenntnis geöffnet ist, werden die vier Ansichten hinfällig.

Die den BUDDHA durch Entfaltungen wie: Sein - Nichtsein, Ewig - Nichtewig, Leeres - Nichtleeres, Leib - Geist usw. zu sehen sich einbilden, die sind durch die Entfaltungen am geistigen Auge beschädigt. Sie sehen den BUDDHA nicht, so wenig wie die Blindgeborenen die Sonne. Wer aber das abhängige Entstehen sieht, der sieht das Leid, die Entstehung, die Zerstörung des Leidens und den Weg. Ebenso wie ein mit Augen versehener Mensch durch das Scheinen eines Lichtes alle die verschiedenen Erscheinungen sieht."

Nun der Religionswissenschaftler und Indologe HELMUT GLASENAPP¹²:

„Die Philosophie des HINAYANA hatte die Welt der Lebewesen und der unbelebten Materie aufgelöst in eine Vielheit von vergänglichem, gesetzmäßig zusammenwirkenden Daseinsfaktoren (dharma). Das Nirvana stellt der Wandelwelt (Sansara) gegenüber etwas völlig anderes dar. Nirvana und Sansara sind Gegensätze, die sich nicht auf eine letzte Einheit zurückführen lassen.

Die auf den Sutras der »Vollkommenheit der Erkenntnis« fußende »Mittlere Lehre« des NAGARJUNA (sprich: Nagardschuna), der im 2. Jahrhundert n. Chr. lebte, lehrt demgegenüber einen Monismus. Alles, was vergänglich ist und in Abhängigkeit von etwas anderem entsteht oder besteht, hat nach ihm keine wahre Realität, sondern nur die eines schnell vergehenden Traumes.

Wirklich ist nur das, was weder entsteht noch vergeht, und weder räumlich noch zeitlich, noch begrifflich und kausal begrenzt ist. Dies ist das »Leere« (shunya), in dem alles Wandelhafte in anfangloser Kette bedingt gleich einem Zauberspuk auftritt und wieder verschwindet. Das »Leere« ist also ein relatives Nichts, der unergründliche Abgrund, über dem alles steht, nicht eine

¹² HELMUT VON GLASENAPP: „Die fünf Weltreligionen – Hinduismus, Buddhismus, Chinesischer Universalismus, Christentum, Islam“. München 2001 ISBN 3-89631-415-7.

letzte Ursubstanz, aus welcher sich alles entwickelt hat. Das »Leere«, das das einzig unverrückbar Bleibende in der Flucht der sich ununterbrochen ablösenden Erscheinungen darstellt, ist das Nirvana; dieses ist mithin in Wahrheit schon jedem Wesen eigen, obwohl jenes sich dessen in seiner Verblendung nicht bewusst ist. Der Weise, der sich von irrationalen Beschränkungen, die der Irrtum um ihn wob, befreit, weiß sich in der Meditation schon hier im Nirvana und wird beim Tode zu dem, was er von jeher war, zum unaussprechlichen und undefinierbaren Leeren, in dessen All-Einheit alle Unterschiede von Sein und Nichtsein aufgehoben sind.

Die Buddhas und ihre Lehre sind für NAGARJUNA im höchsten Sinne natürlich ebenso unwirklich wie die Welt der Vielheit, sie haben gleichwohl einen höheren Wert als diese insofern, als sie einen praktischen Weg aufzeigen, um die Scheinwelt mit ihren eigenen Mitteln zu überwinden.

Einen anderen Weg geht die »Nur-Bewusstseins-Lehre« des ASANGA (4. Jahrhundert n. Chr.). Nach dieser existiert keine reale Außenwelt; alles, was wir außerhalb unseres Geistes wahrzunehmen glauben, ist in Wahrheit eine Projektion aus diesem. Analysieren wir unser Bewusstsein, so finden wir als letzte Basis jedes individuellen geistigen Lebens ein »Speicherbewusstsein« (alaya-vijnana) vor, das gleich einem stets sich erneuernden Reservoir die Quelle der Aktivität des Einzelwesens und das Sammelbecken seiner Erfahrungen und karmischen Dispositionen ist. Dieses »Speicherbewusstsein«, das sich seit anfangloser Zeit von Existenz zu Existenz fortsetzt, vertritt die Seele in den brahmanischen Systemen, unterscheidet sich von dieser aber dadurch, dass es nicht eine beharrende Substanz, sondern einen in unausgesetztem Wandel begriffenen Strom darstellt.

Wegen dieser seiner Veränderlichkeit kann ihm ebenso wenig wie den Gedanken oder den durch sie gestalteten Dingen der Außenwelt ein wahres, unvergängliches Sein zugeschrieben werden.

Die letzte, alleinige Realität, welche der Vielheit der nebeneinander fließenden Persönlichkeitskontinuen oder Speicherbewusstseine zugrunde liegt, ist ein rein Geistiges: die nicht in Subjekt und Objekt zerspaltene Bewusstheit. Diese nicht mit Worten zu beschreibende, sondern nur in der Meditation intuitiv zu erfassende »Soheit« (tathata) ist die bleibende Unterlage alles Bedingten.

Das Verhältnis dieses Absoluten zu dem Relativen lässt sich nur als »weder verschieden noch nicht-verschieden« bestimmen. Wäre nämlich alles Relative vom Absoluten völlig verschieden, so würde es überhaupt nicht da sein können, wäre es hingegen mit ihm identisch, so müsste es gleich diesem rein und unvollkommen sein.

Die beiden MAHAYANA-SCHULEN unterscheiden sich darin voneinander, dass die Mittlere Lehre keine positive »An-sich-Realität«, auf welcher alles Vergängliche ruht, annimmt, sondern nur ein unqualifizierbares Vakuum, in dem alles erscheint wie Blitze im leeren Weltraum, während die »Nur-Bewusstseins-Lehre« eine nicht-relative, absolute, geistige Grundlage aller Phänomene postuliert.

Beide Lehren haben über die Grenzen INDIENS hinaus großen Einfluss erlangt. In TIBET wird heute vor allem das System NAGARJUNAS studiert, ja, es kann geradezu als die Staatsphilosophie der DALAI LAMAS bezeichnet werden.

Die »Nur-Bewußt-seins-Lehre« ist namentlich für das Denken CHINAS und JAPANS von hoher Bedeutung geworden.

Man hat es im Fernen Osten aber später als einen Mangel empfunden, dass diese Lehren sich über die Beziehung des Absoluten zur wandelhaften Welt der Phänomene nicht näher auslassen, und sah in ihnen deshalb nur unvollkommene Vorstufen für »Systeme des vollentwickelten MAHAYANA«, welche in der Erscheinungswelt geradezu eine Manifestation des Absoluten sehen.

Dieses nun, das ens realissimum, wird in den japanischen TENDAI- und SHINGON-SCHULEN mit dem All-Buddha VAIROCANA identifiziert. Die sechs Komponenten der Welt, die Elemente Erde, Wasser, Feuer, Luft, Raum (Äther) und Bewusstsein, sind Erscheinungsweisen VAIROCANAS, alle Buddhas, Bodhisattvas, Götter, Menschen, Tiere, Pflanzen, Berge nur Einzelgestalten von ihm, seine Aktivität manifestiert sich gleicherweise im Rauschen des Wassers wie im Wehen des Windes und in der Tätigkeit von Körper, Rede und Denken.

Diese von ostasiatischem Naturgefühl bestimmte Anschauung wertet die Welt der Phänomene also nicht wie die Philosophie der älteren Zeit als wesenlos, vergänglich und leidvoll, sondern als eine Ausdrucksform des All-Geistes: die Welt hat nicht nur das Ewige zur Grundlage ihres Seins, sondern ist auch in ihrem So-Sein von diesem abhängig.

Der All-Buddha hat in dieser Auffassung mit dem All-Gott des Pan-en-theismus der HINDUS manches gemein, während aber der ewige Weltenherr der BHAGAVADGITA jenseits von Gut und Böse steht und die aus ihm hervorgegangenen Wesen wie Figuren einer Puppenbühne tanzen lässt, einige gnädig aus dem Sansara befreit, andere in Höllen oder dämonische Mutterschöbe eingehen lässt, ist der All-Buddha ausschließlich das personifizierte Prinzip der Erlösung. Er richtet und straft nicht, sondern bringt nur Heil und Seligkeit.

Nur weil die Lebewesen blind sind durch Nichtwissen und Leidenschaft, erkennen sie nicht ihre wahre Natur, die mit dem All-Buddha eins ist, und begreifen nicht sein segenvolles Wirken in den Kräften des Kosmos und des Menschen."

Nach dieser Anschauung bedarf es also nur einer geistigen Umstellung, um in der leidvollen Wandelwelt das ihr zugrunde liegende göttliche All-Eine und damit Erlösung zu finden.

Die verschiedenen Formen, welche der Monismus des MAHAYANA durchlaufen hat, lassen sich vielleicht durch folgendes Gleichnis, wenn auch unvollkommen, verdeutlichen.

Für NAGARJUNA ist nur der Abgrund, der leere Raum real, alles andere ist eine anfanglose, sich in der Verkettung von Ursachen und Wirkungen unaufhörlich fortsetzende Phantasmagorie.

Für ASANGA ist das Absolute, der All-Geist, ein Ozean, die Wogen des Ozeans sind auf ihm durch den Wind des Karma hervorgerufene Erscheinungen, die mithin mit ihm identisch und doch von ihm verschieden sind.

Für die Systeme des sogenannten entwickelten MAHAYANA sind hingegen auch die Wogen des Ozeans reale Auswirkungen des Absoluten; dass diese dem unwissenden Seefahrer als gefährlich und leidbringend erscheinen, rührt davon her, dass er sie nicht in ihrer Unermesslichkeit »sub specie aeternitatis« sieht, sondern sie auf sein kleines begierdeerfülltes Ich bezieht." (124-127)

Der Philosoph und Philosophiehistoriker Hans **Joachim Störig**¹³ fasst die westlichen Gedanken über die *All-Einheitslehren* des Buddhismus so zusammen:

„Die folgende Nebeneinanderstellung der vier Hauptssysteme, die in dieser Zeit entstanden, zeigt deutlich, wie die buddhistische Logik der mehrfachen Verneinung auf das metaphysische Problem »Sein oder Nichtsein« angewandt wurde.

Um das klarzumachen, muss man ausgehen von der Vorstellung des gemeinen, unkritischen Denkens, nach der die Welt auf der einen Seite aus einer Vielheit körperlicher (physikalischer) Objekte besteht, denen auf der anderen Seite »Personen«, das heißt mit einer gewissen Dauer (Kontinuität) ausgestattete »Ichs« oder »Selbste«, gegenüberstehen, die wiederum über die körperliche Welt bestimmte Vorstellungen oder Ideen besitzen.

1. *Das realistische System des VASUBANDHU, der etwa 420 bis 500 n. Chr. lebte, richtet die Negation nur gegen den Faktor »Personen«. Es wird geleugnet, dass es beständige, durch die Zeit hindurch andauernde »Selbste« gibt, welchem Gedanken wir schon im ältesten Buddhismus begegnet sind. Die Realität der körperlichen Welt wird dagegen nicht angezweifelt, daher der Name »realistisch«.*

¹³ HANS JOACHIM STÖRIG: „*Kleine Weltgeschichte der Philosophie 1*“. Frankfurt/Main 1980. 880-ISBN 3-596-26135-x.

2. Das nihilistische System des HARIVARMAN (zwischen 250 und 350 n. Chr.) treibt die Negation einen Schritt weiter. Es gibt nach ihm weder existierende Personen, Ichs - noch wahrhaft existierende äußere Objekte - noch eine Wirklichkeit der Ideen. Es heißt darum nihilistisch.

System 1 und 2 gehören zu den Schulen des »Kleinen Fahrzeugs« (HINAYANA). -

3. Das dritte System, die idealistische oder Nur-Bewusstseins-Lehre, geht ebenfalls zurück auf den unter :1. schon genannten VASUBANDHU. Dieser wurde nämlich in späteren Lebensjahren durch seinen Bruder ASANGA - der diese Richtung schon vor ihm begründet hatte - zur Nur-Bewusstseins-Lehre bekehrt. Er verfasste daraufhin eine Reihe von Werken, die zu den maßgebenden dieser Schule wurden.

Nach dieser Lehre liegt die Wahrheit nicht in der Anerkennung der Realität der Außenwelt (wie bei 1.), aber auch nicht in der Verleugnung jeder Realität überhaupt (wie bei 2). Vielmehr entsteht bei ihr aus der doppelten Negation sowohl der Individualität wie der Materie der positive Satz, dass allein den Ideen wahres Sein zukommt. Sie heißt darum idealistisch.

4. Die Logik der Verneinung erreicht ihren Höhepunkt im wiederum nihilistischen System des schon anfangs genannten NAGARJUNA. Er zeigt, dass die drei obengenannten Schulen, in der Sprache seiner »Vierfachen Weise der Beweisführung« die Frage »Sein oder Nichtsein« (ens oder non-ens) mit »Ja« oder mit »Nein« oder mit einem «Ja» und «Nein«, also einem »Teils - Teils« beantworten wollen. Für ihn liegt aber die richtige Lösung im »Weder - Noch«.

Der »Mittlere Pfad« des NAGARJUNA (auch die anderen Schulen verwenden diese Bezeichnung für die von ihnen vertretene Antwort) liegt in der durch fortgesetzte Negation gewonnene Erkenntnis, dass es im unaufhörlichen Fluss der Erscheinungen überhaupt keine beharrenden Substanzen (weder Dinge noch Personen, noch Ideen) geben kann, sondern nur Erscheinungen, denen ein Eigensinn abgeht.

Das darf aber nicht mit der ebenfalls nihilistischen Stellung von System 2 verwechselt werden.

NAGARJUNAS »Weder Sein noch Nichtsein« meint vielmehr, dass sämtliche Versuche, die Welt zu deuten und das Rätsel des Seins zu ergründen, notwendig in willkürliche Abgrenzungen verfallen und dass der Weise, der sich weder auf Sein noch auf Nichtsein stützt, die ganze Frage als irreführend abtut und streitlos in Schweigen verharrt.

Sytem 3 und 4 gehören zu den Schulen des »Großen Fahrzeugs« (MAHAYANA-BUDDHISMUS).

Vergleicht man die zeitliche Folge der vier Systeme, so ergibt sich die überraschende Tatsache, dass sie umgekehrt verläuft wie die hier versuchte systematische Ableitung!

NAGARJUNA, dessen als das folgerichtige Ergebnis aus der Anwendung der fortschreitenden Negation auf die anderen Schulen erschien, steht zeitlich vor der Begründung der anderen drei." (60-61)

IV.

Die überlieferten Worte BUDDHAS, sind, egal ob sie seinem gesprochenen Wort entsprechen oder nicht, bloß *dharmas*.

Sie sind dem Wandel unterworfen.

Die Lehre BUDDHAS ist Bewegung, sie hat eine sie bedingende Vergangenheit und eine sie verändernde Zukunft.

Sie kann nicht losgelöst vom Vorher, Neben und Später, also nicht losgelöst von ihren geistigen Bedingungen in anderer Lehren, von denen sie herkommt und denen sie begegnet ist, verstanden werden.

Auch NAGARJUNA spricht, wie andere, diese Bewegung dadurch aus, dass er von „*Buddhas*“ in der Mehrzahl spricht.

Die geistige Bewegung geht weiter.

Sie verzweigt sich, läuft auch zurück und verbindet sich mit Anderem.

Wer keine „*zu-Ende-denkende*“ Ansicht von dem hat, was als „*Bewegung*“ bezeichnet wird, der kann Buddhismus nicht verstehen, wer an seiner Ansicht von Bewegung, und sei diese noch so treffend, anhaftet, der auch nicht.

Hinsichtlich des „*Bewegens*“ in der Wirklichkeit ist es vorteilhaft gedanklich zu unterscheiden:

- zwischen einem „*holistischen*“ Bewegen, bei welchem ein vorher gegebenes „*Ganzes*“ sich auseinandersetzend „*gliedert*“;
- und einem „*systemischen*“ Bewegen, bei welchem „*Teile*“ sich verbindend zu einem „*Ganzen*“ zusammensetzen.

Beide Prozesse bilden aber, zum Beispiel im Leben, eine real zusammenspielende Einheit.

Das westliche Denken unterliegt fast zwanghaft dem *systemischen* Bewegen, auch dann, wenn in der Realität ein *holistisches* Bewegen dominiert.

Dies zeigt sich auch in der Darstellung der vier buddhistischen „*Hauptsysteme*“, die soeben HANS JOACHIM STÖRIG gegeben hat.

Er stellte die buddhistischen Lehrmeinungen in anderer Reihenfolge dar, als sie tatsächlich entstanden sind.

Seine Darstellung kehrt letztlich einen realen „*holistischen*“ Prozess in einen „*systemischen*“ um, was ihm allerdings auch selbst auffiel, ohne dass er es deshalb aber auch lassen konnte.

Hans JOACHIM STÖRIG stellte zuerst die *realistische Lehrmeinung* des VASUBANDHU, die nur das Subjekt negierte, dar und ließ dann die *nihilistische Lehrmeinung* des HARIVARMAN folgen, in der es weder existierende Personen, noch existierende äußere Objekte, noch eine Wirklichkeit der Ideen gab.

Dann kam die *Nur-Bewusstseins-Lehre*, des „späteren“ VASUBANDHU, die aber eigentlich sein Bruder ASANGA bereits vor ihm dargestellt hatte, nach der allein den Ideen Wirklichkeit zukommt.

Diesem gedanklichen Vorspiel lässt Hans JOACHIM STÖRIG dann als *Synthese* erst die Lehre des NAGARJUNA folgen, obwohl NAGARJUNA bereits zeitlich vor allen anderen aufzeigte, dass es im unaufhörlichen Fluss der Erscheinungen überhaupt keine beharrenden Wesen als Substanzen geben kann, sondern nur Erscheinungen, die kein dauerndes „*So-Sein*“ haben.

Hans JOACHIM STÖRIG gab dann selbst den Hinweis auf eine tatsächliche „*holistische*“ Gedanken-Bewegung indem er schrieb:

„Das kann man nur so erklären, dass der mit überragendem Scharfsinn begabte NAGARJUNA - der ja auch die Logik der Negation begründete - in genialer Zusammenschau bereits all das vorweggenommen hat, was Schritt für Schritt spätere Jahrhunderte erst auseinanderlegen mussten.“ (61)

Dieser Zwang zur einseitig *systemischen* Darstellung zeigt sich auch bei HEGEL, der zwar einen „*holistischen*“ Weltgeist im Auge hat, aber in dessen zeitlicher Verwirklichung er nur einen immer wiederkehrenden „*systemischen*“ Dreischritt von „*These-Antithese-Synthese*“ zulässt.

Durch diese einseitige Betrachtung des Bewegens erstarrt ihm das reale Geschehen im Bewusstsein zu einer, allerdings leicht verständlichen und faszinierenden „*dialektischen Gedanken-Mechanik*“.

Da hilft auch nicht der Anruf des „*Widerspruches*“, der die Bewegung aus sich her austreibt.

Der Widerspruch ist ein besonderer Gegensatz¹⁴.

Das Wort „*Gegensatz*“ ist vorerst aber bloß ein Wort, mit dem etwas bezeichnet wird. Es macht daher überhaupt noch nicht klar und deutlich, was das Bezeichnete eigentlich ist.

Wenn ich unterscheide, dann setze ich zwei durch das Unterscheiden im meinem Kopf erst entstandene Positionen einander entgegen.

Also schafft jede Unterscheidung in dieser Hinsicht einen „*Gegensatz*“ innerhalb von etwas, was vorher in meinem Kopf ununterschieden war.

„*Es gibt*“ dann auch ein solches „*gedankliches*“ Unterscheiden, bei dem es einerseits nicht gelingt, in der „*Realität*“ das Unterschiedene lupenrein zu finden¹⁵. Andererseits bedeutet der Gedanke: „*Es gibt so etwas*“ noch nicht, dass „*alles und jedes*“ sich so verhält.

Eine Existenzial-Aussage („*Es gibt*“) zu einer All-Aussage („*jedes ist so*“) zu erheben ist ein verlockender Theorie-Fehler.

„*Es gibt*“ auch gedankliche Gegensätze, bei welchen in jedem gedanklichen Pol anscheinend der gesamte Gegensatz sich wiederholt.

Hier kann man ebenfalls nicht verallgemeinern und behaupten, dass dies in allen gedanklichen Polaritäten sich so verhält.

Auch lässt sich keineswegs daraus ableiten, dass sich dieses „*Spiegeln*“ in die inneren Teile hinein immer wieder endlos wiederhole.

Dies alles sind brauchbare Gehirn-Gespinnste.

Etwa so, wie HEGEL aus der Tatsache, dass es „*These–Antithese–Synthese*“ als einen Fortgang zur Höherentwicklung gibt, daraus sofort eine „*histori-*

¹⁴ vgl. hierzu die interessanten Ausführungen von ROMANO GUARDINI: „*Der Gegensatz – Versuche einer Philosophie des Lebendig-Konkreten*“. Mainz 1985³. ISBN 3-7867-1201-8. und von GOTTFRIED STIEHLER: „*Der dialektische Widerspruch – Formen und Funktionen*“. Berlin-Ost 1967

¹⁵ vgl. meinen Text: „*Zur Einteilung der Bewegungsformen*“. In: „*Leibesübungen Leibeserziehung*“. Wien 1982/4. Dieser im Jahr 1968 verfasste Beitrag und im Jahr 1982 veröffentlichte Text kan von meiner Homepage <www.tiwald.com> (im Ordner „*Talentreifung im Fußball und Tennis*“) heruntergeladen werden..

sche Mechanik" konstruierte und in seiner Entdeckerfreude gleich kühn behauptete, dass alles notwendig diesen Gang nehme.

Wenn ich „Achtsamkeit“ von „Aufmerksamkeit“ unterscheide, dann habe ich mit diesem Unterschied gedanklich zwar zwei neue „gedankliche Positionen“ geboren, die aber in mir als „reale Ereignisse“ nicht lupenrein voneinander geschieden sind.

In der Realität meines Erlebens kann ich in diesem Falle nur von einem Vorwiegen des Einen oder des Anderen sprechen.

Wie wird nun aber das gedanklich bezeichnet, was in der biologischen Realität vorhanden war, bevor sich in ihr die reale Unterscheidung zwischen Aufmerksamkeit und Achtsamkeit biologisch real entwickelt hatte?

Bei meiner Wörter-Festlegung habe ich doch gedanklich bloß unterschieden, dass das Eine vorwiegend mich bestimmt, im Anderen dagegen vorwiegend „Ich“ der Bestimmer bin.

Ich könnte aber auch gedanklich so unterscheiden, dass die Achtsamkeit „real“ (nicht gedanklich) gar nicht mehr auf der Ebene der realen Aufmerksamkeit liegt, sondern auf einer höheren realen Ebene.

Ich könnte zum Beispiel gedanklich bemerken, dass die „Aufmerksamkeit“ mich zwar real „fasziniert“ und mich damit mit dem Objekt verbindet, dass sie aber real „nicht unterscheidet“, und dass erst dann im Individuum ein subjektives Unterscheiden entsteht, wenn zwei real „gegensätzliche“ Zentren der Aufmerksamkeit (in ihrem „Wert-Sein“) über das Individuum rivalisierend verfügen (z.B. „Angst vor Stromschlag“ mit „Lust am Futter“), wo zum Beispiel im Experiment das Tier erst zwischen den Signalen bzw. Symbolen „hellgelb“ und „dunkelgelb“ unterscheiden lernt.

Diese beschriebene Aufmerksamkeit steht im realen „Gegensatz“ zur Achtsamkeit, zum Beispiel beim Betrachten des „Faden“:

- wo die Achtsamkeit nicht nur das Objekt des Betrachtens „wählen“;
- sondern auch im Objekt emotionslos „unterscheiden“ kann.

Beim „achtsamen“ Hinhören auf die Natur wird im realen „Aufmerken“ das „Einstellwirken“ des Objektes aufgenommen und das vorurteilende Einwirken des Gedächtnisses gebremst.

Hier prägen mich dann im „Aufmerken“ die realen Unterschiede des Dinges und sie weisen damit das an das Gedächtnis gebun-

dene „Konstruieren“ von gedanklichen Unterschieden in die real vorgegebenen „Grenzen“.

Ohne dieses reale Zusammenspiel der „vom realen Objekt herkommenden Aufmerksamkeit“ mit der „das subjektive Gedächtnis mit Augenmaß ein spielenden Achtsamkeit“ würden wir uns gedanklich bloß in „rein subjektiven Konstruktionen“ bewegen, wie der „Konstruktivismus“ irrtümlich glaubt.

Aus der Tatsache, dass die gedanklichen Konstruktionen aus dem Material des Gedächtnisses gebaut sind und dass das Bewusstsein in wilde Phantasien abgleiten kann, folgt nicht, dass das Bewusstsein ausschließlich eine Leistung einer subjektiven Gedanken-Akrobatik ist.

THICH NHAT HANH kokettiert vermutlich mit Meinungen des abendländischen *Konstruktivismus* und mit der *Nur-Bewusstseinslehre*, wenn er missverständlich sagt:

*„Eigentlich werden diese Gespenster aber weder von der Zukunft noch von der Vergangenheit produziert.
Es ist unser Bewusstsein, das sie erschafft.
Die Vergangenheit und die Zukunft sind Schöpfungen unseres Bewusstseins.“ (42)*

V.

Wie ich soeben dargelegt habe, unterscheide ich zwischen Achtsamkeit und Aufmerksamkeit in der Form, dass ich die Aufmerksamkeit als „fremdbestimmt“ ansehe, etwa als eine Faszination, die Achtsamkeit dagegen als „selbstbestimmt“.

Diese Unterscheidung ist natürlich auch missverständlich, denn das Wort „selbstbestimmt“ leitet sofort zur Vorstellung eines „Ich“ und der eines „Bestimmens“ über, was aber gar nicht gemeint ist.

Statt dem Wort „selbstbestimmt“ wäre die Bezeichnung „nicht fremdbestimmt“ wahrscheinlich weniger irreführend.

Man sollte daher das Wort „Achtsamkeit“ bloß als *Joker* betrachten, der stellvertretend für einen vorerst noch verdeckten *Gegen-Begriff* in die Presche springen muss, der einem aber als hilfreicher *Joker* dann weiter begleiten wird.

Man möge sich Folgendes vor Augen führen:

Der Mensch nimmt visuell viel mehr auf, als ihm bewusst ist.

Die Werbung lebt davon und jubelt Bilder unter, die einen unbewusst treffen und in einem dann gezielt weiterwirken.

Diese Bilder „*bemerkt*“ (Aufmerksamkeit) man also, aber man „*beachtet*“ sie nicht.

Man kann ebenso die durch diese Bilder angeregten Emotionen und Assoziationen, die zum Beispiel dann gezielt das eigene Kaufverhalten bestimmen, in sich (unbewusst) „*bemerken*“, ohne sie deshalb auch schon zu „*beachten*“.

Deswegen ist man ihnen ja oft wehrlos ausgeliefert.

Man kann sich aber auch diesen „*reizenden*“ Bildern aus einem inneren Motiv heraus (ebenfalls fremdbestimmt) *willkürlich* und *bewusst* zuwenden und sich dann einreden, dass man sie „*selbstbestimmt*“ bemerke, also „*beachte*“ (hier dient das Wort „*beachten*“ als *Joker*).

So etwa, wie manche Raucher ihre Sucht, einer „*bewussten*“ Ausrede wegen, bloß bewusst „*bemerken*“ und sich dann einreden, mit ihr umgehen zu können.

Würden sie ihre Sucht tatsächlich „*beachten*“, dann wären sie schon einen Schritt weiter.

Wenn ich nun aber dieses willkürliche und bewusste Hinwenden zu einem äußeren oder inneren Reiz, den ich früher nur „*bemerkt*“ aber nicht bewusst wahrgenommen habe, von einer Meta-Ebene her „*beachte*“ (im treffenderen Sinn), dann beachte ich das Treiben meiner beiden rivalisierend verbundenen *Aufmerksamkeiten*.

Das Treiben:

- der von innen her kommenden und meinen Willen „*richtenden*“ Aufmerksamkeit
- und der vom äußeren Objekt „*angezogenen*“ Aufmerksamkeit.

Habe ich wiederum das Beachten dieses „*Zusammenspiels von zwei Aufmerksamkeiten*“ von einer weiteren Meta-Meta-Ebene her „*beachtet*“, dann ist der *Joker* (das Wort „*beachten*“) auf eine höhere Ebene gehoben worden und das Wort „*Achtsamkeit*“ ist dadurch auf der unteren Ebene der beiden verbunden rivalisierenden *Aufmerksamkeiten* entbehrlich geworden.

Ich kann also:

- das Dominieren der von innen gesteuerten *Aufmerksamkeit* genau so beachten;
- wie das Dominieren von äußeren *Faszinationen*;
- und ich kann, was nun neu ist, auch deren rivalisierende und gleichzeitig um Ausgleich bemühte „*Begegnung*“ beachten.

Ich kann also im „*Erlebnis*“ und im „*Geschehnis*“¹⁶ alle drei Aspekte beachten und sie dadurch in meinem Bewusstsein „zur gegenseitigen *Rechen-schaft ziehen*“.

Die Achtsamkeit spielt bei diesem „*Prozess*“ (im doppelten Wort-sinn: „*Geschehen*“ und „*Rechtsprechung*“) selbst nicht aktiv mit, weder als Staatsanwalt, noch als Verteidiger, noch als Richter. Sie steht „*tatenlos*“¹⁷ darüber, sie schafft bloß die Plattform für die Auseinandersetzung, indem sie allen einen „*heilsamen*“ Spiegel vorhält.

Ich kann also die Objekte selbst in einer Intuition „*unmittelbar*“ beachten.

Ich kann aber auch mein *Begegnen* mit den Objekten beachten:

- also „*unmittelbar*“ beachten, wie mir die Objekte durch das Zusammenspiel von innerem und äußerem Bemerkten „*vermittelt*“ werden.

Hier ist es mir dann möglich, vorwiegend das von innen kommende „*mit Erfahrung vor-urteilende Bemerkten*“ zu beachten oder vorwiegend das von außen kommende „*Bemerkten des Einstellwirkens*“¹⁸.

Letztlich kann ich aber auch das Auseinander-Setzen und das Verbinden dieser „*Begegnung*“ als „*Ganzes*“ beachten.

Dieses achtsam verbundene Distanzieren ist nicht nur für die Selbstfindung, sondern letztlich auch für die Naturerkenntnis *fundamental*, denn wie der Physik-Didaktiker MARTIN WAGENSCHNEIDER schrieb¹⁹:

¹⁶ zur Unterscheidung von „*Geschehnis*“ und „*Erlebnis*“ vgl. ERWIN STRAUS: „*Geschehnis und Erlebnis – zugleich eine historiologische Deutung des psychischen Traumas und der Renten-Neurose.*“ Berlin 1930. Reprint: Berlin-Heidelberg-New York 1978. ISBN 3-540-08805-9.

¹⁷ Vgl. SRI AUROBINDO (Übers.): „*Bhagavadgita*“. Gladenbach 1981. ISBN 3-87348-110-3.

¹⁸ Den Begriff „*Einstellwirken*“ verwende ich wie ELSA GINDLER und HEINRICH JACOBY. Vgl. HEINRICH JACOBY (SOPHIE LUDWIG Hrsg.): „*Jenseits von ‚Begabt‘ und ‚Unbegabt‘. Zweckmäßige Fragestellung und zweckmäßiges Verhalten - Schlüssel für die Entfaltung des Menschen*“. Hamburg 1994: (ISBN3-7672-0711-7).

„Fundamental sind solche Erfahrungen, welche die gemeinsame Basis des Menschen und der Sache (mit der er sich auseinandersetzt) erzittern lassen.

Nur dann können wir von einer bildenden Erfahrung sprechen. – ‚Elementare‘ Einsichten liefert sie notwendig und unvermeidlich nebenbei.“ (16-17)

*„Es ist nicht das, was, wie das ‚Elementare‘ in der Physik, den ‚Beobachter‘ ermächtigt, viele Einzelaufgaben zu lösen, sondern es ist – eine Schicht tiefer – etwas, was den Menschen und sein Fundament **und** die Sache und ihr Fundament – und beides ist untrennbar – erzittern macht.*

Es zeigt in neuem Licht den Menschen als einen, dem es – unter gewissen einschränkenden Bedingungen – gegeben ist, mathematische Naturgesetze zu finden, und die Natur, die sich diesen Gesetzen ‚ergibt‘ – unter denselben Bedingungen, dem Zeremoniell des Experimentes, außerhalb deren sie aber mit rätselvollem Lächeln unberührt bleibt.“ (16)

Es ist daher nach MARTIN WAGENSCHNEIDER vollkommen verkehrt, das logische Denken und die intuitive Beziehung zu Welt gegenseitig ausspielen zu wollen.

„Seit der Mensch das moderne naturwissenschaftliche Denken entdeckte, hat er viel Geborgenheit verloren.

Er hat aber auch daran gewonnen.

Die Mathematisierbarkeit erweckt Vertrauen.

Beides richtig einzuschätzen, nämlich nur im Lichte einer bestimmten beschränkenden Methode als Aspekt sich zeigend, ist das Ziel eines bildenden Physikunterrichts.“ (18-19)

Das Denken und der unmittelbare Wirklichkeitsbezug brauchen einander. Diesen Zusammenhang von „Symbolen“ und „Aufmerksamkeit“ bringt der Mathematiker, Naturwissenschaftler und Theologe PAWEŁ FŁORENSKI²⁰ deutlich zum Ausdruck:

„Anders gesagt, weder die mathematischen Formeln noch die mechanischen Modelle heben die Wirklichkeit der Erscheinungen auf, sie existieren vielmehr neben ihr, zur gleichen Zeit und um ihretwillen.

Die Erklärung will die Erscheinung aufheben, sie will die Wirklichkeit der Erscheinung in jene Kräfte und Wesenheiten auflösen, die sie an die Stelle des Erklärens setzt.

¹⁹ MARTIN WAGENSCHNEIDER: „Zum Begriff des Exemplarischen Lehrens“. Weinheim 1963⁴

²⁰ PAWEŁ FŁORENSKI: „Denken und Sprache“. Berlin 1993. Kontext-Verlag (ISBN 3-86161-016-7).

Die Beschreibung in Symbolen unseres Geistes dagegen, wie immer diese beschaffen seien, wünscht unsere Aufmerksamkeit zu erhöhen und zu bewirken, dass wir uns der vor uns liegenden Wirklichkeit bewusst werden." (21)

Erkennen bedeutet immer ein Nachbilden der Wirklichkeit, die eben vorher bzw. „unmittelbar“ auch gegeben und uns in einer „achtsamen Begegnung“ auch erreichbar sein muss.

Der Philosoph EUGEN HERRIGEL²¹ hat dies treffend ausgedrückt:

„Erkennen heißt doch irgendwie ein Verwandeln, Umbilden des unmittelbar und als solchen doch offenbar atheoretisch – Erlebten oder Gegebenen in Gedankengebilde; und das Gedachte muss dann, um gegenständlich Bedeutung zu besitzen, d. h. um wahr zu sein, mit dem Gegenstand, der ihm gegenüber als Urbild fungiert übereinstimmen. Der Nerv des Erkennens wird daher erst durch die Frage bloßgelegt, auf welche Weise die Urteilmaterie oder der logische Gehalt, mit dem sich formal operieren lässt, selbst zustande kommt; unter welcher Voraussetzung es also nicht nur formale Explikationen und Ordnungen des Erkannten, sondern Erkennen einer sachlichen und daher mehr als bloß formalen Ordnung der Welt gibt.“ (42-43)

Nach EUGEN HERRIGEL ist die „überlogische Basis des Logischen“ im konkreten „*Sein' des sinnvollen Lebens der Ursphäre*“ (172) zu suchen.

Bei seinem späteren Aufenthalt in JAPAN ist EUGEN HERRIGEL, dort als Professor für Philosophie an der KAISERLICHEN TOHOKU-UNIVERSITÄT SENDAI, dem *Zen-Buddhismus* begegnet und fand im *Zen* einen konkreten Weg zur dieser „*Ursphäre des Hier und Jetzt*“, den er dann in mehreren Büchern²² über *Zen* beschrieb.

So ist zum Beispiel auch im Kampfsport sowohl für das *Selbst-Erkennen* als auch für das situative *Natur-Erkennen* es eine unabdingbare Voraussetzung, in jene „*Ur-Sphäre*“ des Erlebens vorzudringen, in der das *Denken* sich aus der *Unmittelbarkeit* heraus entfaltet.

²¹ EUGEN HERRIGEL: „*Urstoff und Urform. Ein Beitrag zur philosophischen Strukturlehre.*“ Tübingen 1926. vgl. auch: EUGEN HERRIGEL: „*Die Metaphysische Form. Eine Auseinandersetzung mit Kant.*“ Tübingen 1929

²² EUGEN HERRIGEL: „*Zen in der Kunst des Bogenschießens*“. Weilheim 1973¹⁶. EUGEN HERRIGEL: „*Der Zen-Weg*“. Weilheim 1970³. ISBN 3870411317.

Das *Anhaften* an Einseitigkeit aber und das voreilige Verallgemeinern sind auch hier besondere Gefahren.

Darum geht es ganz grundlegend darum, jenen „*Über-Blick*“ zu bekommen, der *Distanz* **und** *Einheit* behält.

Dieses achtsam distanzierte, aber trotzdem innig verbundene Betrachten ist auch Grundlage von Weisheit und jenem Humor, der auch über sich selbst, über sein eigenes Tun und Denken, lachen kann.

Man sollte sich daher vor einem todernsten Denken genau so hüten, wie vor Orten, an denen kein Unkraut mehr gedeiht.