

NATUR UND KULTUR IM POLYLOG

Widerstreit und Harmonie des Denkens

Dissertation
zur Erlangung des Doktorgrades an der
Philosophisch-Sozialwissenschaftlichen Fakultät
der Universität Augsburg

vorgelegt von

Hartmut Wermann

2011

Erstgutachter: Prof. Dr. Hans P. Sturm
Zweitgutachter: PD Dr. Manfred Negele

Tag der mündlichen Prüfung: 18.07.2011

‘And you really live by the river? What a jolly life!’ [said the Mole.]

‘By it and with it and on it and in it,’ said the Rat.

‘It’s brother and sister to me, and aunts, and company,
and food and drink, and (naturally) washing.

It’s my world, and I don’t want any other.

What it hasn’t got is not worth having,
and what it doesn’t know is not worth knowing. [...]

‘But isn’t it a bit dull at times?’ the Mole ventured to ask.

Kenneth Grahame
The Wind in the Willows

“[...] unlike the universe, a book does not appear spontaneously from nothing. A book requires a creator, and that role does not fall solely on the shoulders of its author[.].”¹

Mein Dank gilt:

Herrn Prof. Hans Peter Sturm für die Förderung und Betreuung sowie für die zahlreichen Diskussionen und Literaturhinweise. Herrn PD Manfred Negele für die Förderung und Betreuung. Meinen Eltern für die Unterstützung. Dem FWU Institut für Film und Bild in Wissenschaft und Unterricht für die Ermöglichung einer freien Mitarbeit. Den Herren Dr. Joachim Rathmann, Nguyen Lien M. A. und Andreas Dichtl M. A. für die zahlreichen Diskussionen. Der Universitätsbibliothek Augsburg, insbesondere der Fernleihstelle, für die Beschaffung der Literatur.

¹ Cf. Stephen W. Hawking & Leonard Mlodinow, *The Grand Design*, p. 187.

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	1
Die Vorgehensweise der Studie	2
I. Umgang mit Literatur anderer Disziplinen, Kulturen, Sprachen und Zeiten sowie mit orthographischen Gebräuchen und dem generischen Maskulinum.....	2
II. Begriffsdefinitionen.....	3
II.1 Transdisziplinär.....	3
II.2 Transkultural.....	3
II.3 Tiefenökologisch.....	6
II.4 Sechs Sinne und Bewusst-Sein.....	7
III. Die Auswahl der Quellen.....	9
III.1 Die Weisheit der Wissenschaften.....	9
III.2 Die Weisheit der klassischen Weisheitstraditionen.....	10
III.3 Die Weisheit der eingeborenen Kulturen.....	12
III.4 Die Weisheit der Frauen.....	23
IV. Der Top-Down-/No-Boundary-Ansatz.....	27
Einleitung	33
Das Problem der Balance zwischen Analyse und Synthese	41
I. Die Extension und Intension von Aussagen.....	46
II. Die Notwendigkeit eines Modells separater und separierender Denkmodelle.....	48
A Ein Modell von separaten und separierenden Denkmodellen	53
A.I Das Denken im Stückwerk (Theorie).....	58
A.I.1 Die Unterscheidung von Erscheinung und Wirklichkeit.....	61
A.I.2 Phänomenbereiche in der Subjekt-Objekt Beziehung.....	61
A.I.3 Paradigmenwechsel.....	66
A.I.4 Relative und universelle Wahrheiten.....	68

A.II Das Denken im Stückwerk denken (Metatheorie).....	71
A.II.1 Gleichzeitiges Trennen und Verbinden.....	73
A.II.2 Gedachte Phänomenbereiche und die Wirklichkeit.....	75
A.II.3 Gedachte Phänomenbereiche in der Subjekt-Objekt-Beziehung.....	78
A.II.4 Die Unmöglichkeit von transzendentalen Deduktionen.....	80
A.II.5 Die das Denken im Stückwerk konstituierende Subjekt-Objekt-Beziehung...	81
A.III Das Denken des Denkens im Stückwerk denken (Meta-Metatheorie).....	86
A.III.1 Die gedachte Subjekt-Objekt-Beziehung.....	87
A.III.2 Das Ende des Denkens? – Karl Jaspers’ „Wahrheitsinn“	88
A.III.3 Die fließende Form der Denkinhalte.....	91
A.III.4 Zusammenfassung anhand von Karl Jaspers’ „Gehäusen“	93
A.III.5 Zusammenfassung anhand von Ashok Gangadeans „categorical frameworks“	99
A.IV Das Vierphasen-Schema des Wissens bei Plotin und Vasubandhu.....	104
A.IV.1 Die vierte Phase des Wissens.....	105
A.IV.2 Die dritte Phase des Wissens.....	106
A.IV.3 Die zweite Phase des Wissens.....	109
A.IV.4 Die erste Phase des Wissens.....	112
A.V Das Denken im Stückwerk im Fluss.....	114
B Auswirkungen dieses Modells auf disziplinäres und kulturelles Denken.....	123
B.I Die Ganzheit des Geistes und die Ganzheit der Phänomene.....	129
B.II Separate und separierende Denkmodelle im Einklang der Natur.....	135
B.II.1 Die Extension und Intension von Aussagen.....	135
B.II.2 Die interne Konsistenz der Disziplinen-, Kulturen- und Speziessprachen....	137
B.II.3 Das Problem eines Disziplinen, Kulturen und Spezies umgreifenden Ethos..	140
B.II.4 Schriftkulturen und Animismus.....	147
B.II.5 Die Musik des Denkens.....	152

B.III Die Mehrdeutigkeit von Sprache und die Möglichkeit des Übersetzens.....	159
B.III.1 Natürliche Sprachen als das Zentrum der Disziplinen.....	160
B.III.2 Natürliche Sprachen als das Zentrum der Kulturen.....	163
B.III.3 Das Zentrum der Disziplinen und Kulturen und die Postmoderne.....	164
B.III.4 Die Wechselwirkung von Wahrheitswert und Sinngehalt.....	166
B.III.5 Die Vielfalt der Sprache als die Vielfalt des In-der-Erde-Seins.....	169
B.III.6 Artensterben und Sprachensterben.....	171
B.III.7 Sinnelemente des Klanges natürlicher Sprachen.....	173
B.III.8 Die Person der Sprechenden und die Botschaft des Gesagten.....	177
B.III.9 Die Person der Hörenden/Lesenden und die Botschaft des Gesagten.....	179
B.III.10 Bedeutung je nach Bedeutungsrahmen.....	181
B.IV Die Ganzheit des Geistes im Denken.....	186
B.IV.1 Subjektiv-objektive und objektiv-subjektive Phänomene.....	194
B.IV.2 Dynamisches und statisches Denken.....	198
B.IV.3 Das Denken in Beziehungen und in konkreten Einzelnen.....	202
B.IV.4 Die Sinneswahrnehmungen und die Wirklichkeit.....	210
B.IV.5 Die Sinneswahrnehmungen und die Wissenschaft.....	212
B.IV.5.a) Das Schöne und die Wissenschaft.....	214
B.IV.5.b) Das Heilige und die Wissenschaft.....	216
B.V Ganzheit – Geist – Denken – Musik.....	223
B.V.1 Das Zusammenklingen von Sinngehalt und Wahrheitswerten.....	226
B.V.2 Die Balance von Sinngehalt und Wahrheitswerten.....	231
B.V.3 Das Hören des Phänomens selbst.....	232
B.V.4 Die Leerheit ermöglicht das Zusammenklingen.....	236
B.V.5 Das Zusammenklingen der Dualitäten hören.....	240
B.VI Intuition und Geist.....	245
B.VI.1 Die Vollendung der Intuition.....	249
B.VI.2 Die Harmonie der Ganzheit.....	252

B.VII Ganzheit als Resonanz.....	255
B.VII.1 Die Einheit von Mikro- und Makrowelt.....	255
B.VII.2 „Downward Causation“ ermöglicht Transformation.....	260
B.VII.3 Der Zusammenklang von allem.....	267
B.VIII Die Konstitution des Geistes.....	271
B.VIII.1 Beeinträchtigungen des Geistorganismus.....	279
B.VIII.2 Die Kreativität der Erde und des Menschen.....	286
B.VIII.3 Belebungen des Geistorganismus.....	294
Das Denken auf der Bühne des Geistes.....	300
Zitierte Literatur.....	309

Vorwort

Die Studie sucht Antworten auf zwei Fragen zugleich: Wie sind Natur und Kultur im Denken verbunden? Und wie sind Kulturen untereinander im Denken verbunden?

Während des Studiums unterschiedlicher Philosophien, Wissenschaften und Religionen, und bereits bei der frühen Indianerliteratur habe ich mir diese Fragen häufig gestellt. Eingeborene Kulturen scheinen ihr Denken in direkter Inspiration aus ihrer jeweiligen natürlichen Umgebung zu formulieren und mündlich zu tradieren. Wie es aber um die Verbindung des Denkens mit der Natur in Schriftkulturen bestellt ist, innerhalb derer sich vor etwa dreihundert Jahren die modernen Wissenschaften formierten, scheint weit weniger offensichtlich.

Aus den zwei Fragen sind drei geworden: Wie sind im Denken eingeborene Kulturen und Schriftkulturen jeweils untereinander, wie miteinander und wie sind sie mit der Natur im Denken verbunden?

In den mündlich tradierten und oft erst spät aufgeschriebenen Weisheiten der eingeborenen Kulturen sowie auch in den Weisheiten der Schriftkulturen scheint die Verbundenheit der Menschen mit der Natur und miteinander ein mehr oder weniger zentraler Aspekt zu sein. In dem, was Menschen Weisheit nennen, taucht sie offenbar in irgendeiner Weise immer auf.

Was sieht nun Verbundenheit im Denken aus, von der Weisheiten Kulturen übergreifend berichten? Weisheiten werden zumindest mit Gedanken ausformuliert. Das Denken scheint oft in der Erlangung von Weisheit, stets aber in der Mitteilung von Weisheit eine Rolle zu spielen. Demnach scheint das Denken in den Weisheiten verbinden zu können, es scheint Harmonie ausdrücken zu können.

Verbinden kann das Denken jedoch nur, was es zuvor getrennt hat. Ob etwas Getrenntes wirklich verbunden werden kann, wird in der Studie zu untersuchen sein. Und wenn nicht, wird zu erörtern sein, wie das Verbinden, wie eine Harmonie des Widerstreits im Denken der Weisheiten dennoch zustande kommen kann.

Die Vorgehensweise der Studie

I. Umgang mit Literatur anderer Disziplinen, Kulturen, Sprachen und Zeiten sowie mit orthographischen Gebräuchen und dem generischen Maskulinum

Die disziplinen- und kulturenumgreifende Studie ist notwendig polyglott und spricht die unterschiedlichsten Sprachen innerhalb einer bzw. zwei natürlichen Sprachen, hier der deutschen und englischen. Disziplinen und zuweilen auch einzelne Forscher entwickeln ihre eigene Terminologie, ihre eigene Fachsprache innerhalb der gleichen natürlichen Sprache. Begriffe einer Fachsprachenkultur übersetze ich in eine andere in dem Bewusstsein, nur mit sich annähernden Umschreibungen zu hantieren. Weit größere Vorsicht ist den verwendeten Übersetzungen aus anderen Sprachen und gar Sprachfamilien ins Deutsche und Englische entgegenzubringen.² Für manches Wort gibt es schlicht keine deutsche oder englische Entsprechung. In solchen Fällen gilt es nach Ernst Furlinger, ein Sinnelement mit vergleichbarer Sinnwirkung zu finden und auszuwählen.³ Die sich annähernden Umschreibungen werden noch vorläufiger. Um bei den bemühten englischsprachigen Autoren und Übersetzern „Sinnverschiebungen durch [weitere] Übersetzungen“⁴ zu umgehen, zitiere ich diese im Original.

Andere Zeiten, andere orthographische Sitten: Von den derzeitigen Standards abweichende Gebräuche in Zitaten passe ich nicht an.

Begriffe wie zum Beispiel „Leserin“ und „Leser“ verwende ich aus Gründen des Geschmacks hinsichtlich der Lesbarkeit wild durcheinandergewirbelt entweder in der weiblichen oder männlichen Form. Diese Abwechslung soll es darüber hinaus dem jeweils anderen Geschlecht erleichtern, sich stets mitangesprochen zu fühlen.⁵ Das generische Maskulinum wird so umgangen. Beide Formen zu nennen braucht nach Dieter Zimmer „viel Platz, ohne viel Information zu liefern“⁶.

² Cf. Stanislaw Schayer, Das mahāyānistische Absolutum nach der Lehre der Mādhyamikas, p. 414.

³ Cf. Ernst Furlinger, Verstehen durch Berühren, p. 337.

⁴ Cf. Georg Bayerle, Wissen oder Kunst?, p. 448.

⁵ Cf. zu diesem Problem Luise Reddemann, Würde, pp. 61-62; Dagmar Stahlberg & Sabine Sczesny, Effekte des generischen Maskulinums und alternativer Sprachformen auf den gedanklichen Einbezug von Frauen.

⁶ Cf. Dieter E. Zimmer, Redens Arten, p. 73.

II. Begriffsdefinitionen

II.1 Transdisziplinär

Transdisziplinär steht in dieser Studie für „meta-paradigmatic“⁷. Sie konzentriert sich nicht so sehr auf die den Disziplinen zugrunde liegenden Paradigmata, sondern auf die den Paradigmata selbst wiederum zugrunde liegende Denkform (cf. Abschnitt A). Paradigmata sind mit Alfonso Montuori formal und unabhängig von dem jeweiligen disziplinären Inhalt Subjekt-Objekt-Beziehungen: “[...] the inquirer’s subjectivity is an inextricable part of the inquiry’s context and indeed not just deeply connected to, but constitutive of the inquirer’s construction and interpretation of the context.”⁸ Sie sind damit nicht von außen beobachtbar, sondern Teile des Lebens/der Lebenswelt der Beobachtenden. In den Worten Basarab Nicolescu bedeutet Transdisziplinarität ein „in vivo“-Wissen im Unterschied zu einem „in vitro“-Wissen. Er bemerkt: “To me the Subject/Object interaction seems to be at the very core of transdisciplinarity [...]”⁹ Die Transdisziplinarität des Denkens beruht daher auch in dieser Studie auf der Wechselwirkung von Subjekt und Objekt.

II.2 Transkultural

Subjekt-Objekt-Beziehungen sind auch kulturelle Paradigmata. Clifford Geertz stellt fest: “[...] what we call our data are really our own constructions of other people’s constructions of what they and their compatriots are up to [...]”¹⁰ In der Studie wird „transkultural“ als Paradigma von Paradigmata, als eine alle Kulturen umgreifende Denkform verstanden und so von kulturell (inhaltlich) determinierten Denkmodellen abgegrenzt. Dieses Meta-Paradigma ist ebenfalls eine Subjekt-Objekt-Beziehung.

Mit einem Meta-Paradigma schließt sich die Studie an Forschungen Gregor Pauls an, der etwa zwischen „universally valid laws of logical form“ und „culturally

⁷ Cf. Alfonso Montuori, Gregory Bateson and the Promise of Transdisciplinarity, p. 155.

⁸ Cf. Alfonso Montuori, Gregory Bateson and the Promise of Transdisciplinarity, p. 156.

⁹ Cf. Basarab Nicolescu, In Vitro and In Vivo Knowledge – Methodology of Transdisciplinarity, pp. 3 und 12.

¹⁰ Cf. Clifford Geertz, The Interpretation of Culture, p. 9 (Thick Description: Toward an Interpretative Theory of Culture).

determined differences of logic“ unterscheidet.¹¹ Auf diese Weise privilegiert sie mit einer „interkulturellen Philosophie“ nach Ram Adhar Mall „keinen konzeptuellen Rahmen von vornherein“¹², der dort jedoch bereits kulturell (inhaltlich) determiniert ist: „[...] die Geltung [von Positionen] ist direkt gebunden an die jeweilige [...] Genesis und deren Bedingungen“¹³. Erst in der Berücksichtigung von (formalen) Reflexionsebenen lassen sich Geltung und Genesis (formal) trennen. Die Studie entwickelt in einem Modell von Denkmodellen/konzeptuellen Rahmen (d. h. auf einer Meta-Reflexionsebene), wie Denkmodelle generell (formal) und Kulturen umgreifend gebaut werden können. Mit Wolfgang Röd ist ein Modell von kulturell determinierten Denkmodellen (im folgenden Zitat: „uninterpretierte Denkformen“) für ein Verstehen zwischen Kulturen nötig: „Die Gemeinsamkeiten des Denkens verschiedener Kulturen lassen sich [...] nur begreifen, wenn man von den inhaltlich verschiedenen Auffassungen zu Denkformen zurückgeht, die vor den inhaltlichen Deutungen liegen, das heißt zu (mindestens weitgehend) uninterpretierten Denkformen.“¹⁴ Die Studie greift diesen Ansatz auf und reflektiert darüber hinaus (auf einer Meta-Meta-Reflexionsebene) die unterinterpretierten Denkformen in einem Modell von uninterpretierten Denkformen von kulturellen Denkmodellen, kurz: von Denken überhaupt (cf. Abschnitt A).

Mit Wolfgang Welsch mag man Kulturen als Lebensformen verstehen, die durch die National- oder Regionalkulturen „wie selbstverständlich hindurchgehen“¹⁵. Die sich so ergebene Transkulturalität von Lebensformen hat nun nicht mehr die Differenzen von Kulturen, sondern die von Lebensformen zum Inhalt. Transkultural im Sinne der Studie wäre entsprechend die alle Lebensformen umgreifende (formale) Denkform im Unterschied zu durch Lebensformen (d. h. inhaltlich) determinierten Denkmodellen. Anknüpfend an die Werke Toshihiko Izutsus stellt die Studie diese universale Denkform als ein Modell von kulturell determinierten Denkmodellen, als

¹¹ Cf. Gregor Paul & Hans Lenk, *Logic and Culture*, p. 183; sowie die Studien Gregor Pauls, etwa idem, *Argumente für die Universalität der Logik*; idem, *Einführung in die Interkulturelle Philosophie*, pp. 29-44; idem, *Reflections on the Usage of the Terms 'Logic' and 'Logical'*; idem, *Logik und Kultur*.

¹² Cf. Ram Adhar Mall, *Begriff, Inhalt, Methode und Hermeneutik der interkulturellen Philosophie*, p. 8.

¹³ Cf. Werner Loh & Ram Adhar Mall, *Woran müssten sich interkulturelle Logik-Forschungen orientieren, wenn sie Klärungen anstreben und nicht überwältigen wollen?*, p. 108.

¹⁴ Cf. Wolfgang Röd, *Der kulturphilosophische Relativismus und seine Grenzen*, p. 479.

¹⁵ Cf. Wolfgang Welsch, *Transkulturalität*, p. 5.

ein „comprehensive structural framework“, „a kind of meta-philosophy“¹⁶ vor. Die transkulturelle Denkform hat demnach mit Hans Sturm „Invarianzen menschlicher Erkenntnis“¹⁷ zum Inhalt. Dabei erinnert die Endsilbe -ral in dem Wort transkultural (statt „transkulturell“) mit Hans Sturm an „transzendental“¹⁸. Sie weist damit auf die vierte Reflexionsebene der Kap. A.III-V hin, die das diskursive Denken transzendiert und auf diese Weise eine alle kulturellen und disziplinären Denkinhalte umgreifende Denkform ermöglicht. Das Denken weist daher über sich hinaus auf die Erfahrung.

Weiter mag man mit Byung-Chul Han Kulturen in einem „hyperkulturellen Raum“ als „das abstandslose Nebeneinander unterschiedlicher kultureller Formen“ begreifen. Insbesondere durch die modernen Medien und Transportmöglichkeiten mögen viele Orte von Kulturen „ent-ortet“, d. h. „aus ihrem jeweiligen Ort, aus ihrem geschichtlichen oder rituellen Zusammenhang heraus in ein Nebeneinander ent-fernt“ sein. In diesem abstandslosen Nebeneinander des hyperkulturellen Raumes gibt es „keine für sich isolierten Einheiten“ mehr, sondern „alle spiegeln einander oder lassen in sich Andere durchscheinen“.¹⁹ Daran anknüpfend konzentriert sich die Studie nicht so sehr auf den hyperkulturellen Raum der Dinge, sondern auf den des Geistes, in dem alle (kulturellen) Denkinhalte, wie in Kap. A.V gezeigt wird, sich wechselseitig durchdringen. Hyperkulturalität im Sinne der Studie ist daher nicht ein durch den (technologischen) Prozess der Globalisierung ermöglichtes „Phänomen von heute“²⁰, sondern ein mit und in dem Geist bereits gegebenes.

Den Sachverhalt, dass sowohl auf der Subjekt- wie auf der Objektseite im Geist keine für sich isolierten Einheiten, sondern sich wechselseitig durchdringende vorliegen, gibt die Vorsilbe hyper- wieder. Den Vorsilben trans-, inter- oder multi- haftet, wie Byung-Chul Han bemerkt, die Vorstellung eines „Zwischen“ etwas, das Grenzen hat an, die Vorstellung von Grenzen zwischen Kulturen, die überschritten werden können. In wechselseitiger Durchdringung im Geist jedoch liegen Grenzen von vornherein nicht vor. Obwohl die Studie den Sachverhalt eines hyper- im Geist

¹⁶ Cf. Toshihiko Izutsu, *Creation and the Timeless Order of Things*, p. 2 (*The Basic Structure of Metaphysical Thinking in Islam*).

¹⁷ Cf. Hans P. Sturm, *Weder Sein noch Nichtsein*, p. 6.

¹⁸ Cf. Hans P. Sturm, *Die Widerspiegelung des Geistes II*, noch unveröffentlicht.

¹⁹ Cf. Byung-Chul Han, *Hyperkulturalität*, pp. 59, 41 und 49.

²⁰ Cf. Byung-Chul Han, *Hyperkulturalität*, p. 60.

entwickelt, verwendet sie doch die Vorsilbe trans-, weil diese auf die vierte, das diskursive Denken transzendierende Reflexionsebene der Kap. A.III-V hinweist.

II.3 Tiefenökologisch

Tiefenökologisch bedeutet in dieser Studie mit David Abram vor allem die dritte Dimension der Tiefe/Höhe.²¹ Tiefe/Höhe impliziert, dass Beobachtende nicht, wie bei nur zwei Dimensionen, von außen auf das Beobachtete als auf eine Oberfläche blicken können. Sondern, dass Beobachtende mit allem Beobachteten als Teile eines dreidimensionalen Ganzen, der Erde/des Kosmos in Wechselwirkung stehen. Nach Arne Naess, der das Wort „deep ecology“ prägte, besteht die Tiefenökologie u. a. in der „rejection of the man-in-environment image in favour of the relational, total-field image: organisms as knots in the biospherical net or field of intrinsic relations“²².

An das allumfassende Netz von Beziehungen des dreidimensionalen Ganzen schließt sich die Verwendung des Begriffs „Mitwelt“²³ an. Die Studie versteht den Menschen wie alles in der Erde/der Erdatmosphäre nicht als einer oder gar seiner Umwelt gegenüberstehend, sondern, als „Holon“ des biosphärischen Organismus Erde („Gaia-Hypothese“²⁴), als ein „interbeing“²⁵ unter all den anderen. „Holons“ wiederum versteht die Studie mit Ken Wilber „holarchisch“: “Organisms contain cells, but not vice versa; cells contain molecules, but not vice versa [...]. And it is that *not vice versa*, at *each* stage, that constitutes unavoidable asymmetry and nested hierarchy (holarchy). Each deeper or higher holon embraces its junior predecessors and then *adds* its own new and more encompassing pattern or wholeness [...].”²⁶ In einer solchen „lebendigen Ganzheit“, in dem „lebendigen Weltorganismus“²⁷ (Adolf Meyer-Abich) sind die *in vitro*/in nur zwei Dimensionen möglichen Abgrenzungen etwa von belebter und unbelebter Natur problematisch. Denn Tiefe/Höhe impliziert

²¹ Cf. zur Dreidimensionalität David Abram, *Depth Ecology*.

²² Arne Naess, SWAN 10.7 (The Shallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement: A Summary).

²³ Cf. zum Begriff Mitwelt Klaus Meyer-Abich, *Aufstand für die Natur*, p. 11; Geseko von Lüpke, *Die Alternative*, pp. 120-125.

²⁴ Cf. zur Gaia-Hypothese James E. Lovelock, *Gaia*; David Abram, *The Perceptual Implications of Gaia*.

²⁵ Cf. dazu Thich Nhat Hanh, *Zen Keys*, p. 41.

²⁶ Cf. Ken Wilber, *Sex, Ecology, Spirituality*, p. 56; cf. zu „Holons“ *ibid.*, pp. 40-85.

²⁷ Cf. Adolf Meyer-Abich, *Naturphilosophie auf neuen Wegen*, pp. 43 und 158.

die (holarchische!) Einheit von Mikro- und Makrowelt: “The micro is in relational exchange with the macro at all levels of its depth.”²⁸

Mit dem tiefenökologischen Aspekt des Ansatzes der Studie erhalten seine transdisziplinären und transkulturellen Elemente besonderen Nachdruck. Er weist das Denken des Menschen weg von disziplinärer oder kultureller Zweidimensionalität in Form von etwa Büchern, Bildschirmen²⁹, Fenstern von Institutsbüros, und weg von einer Zweidimensionalität im Verhältnis zu Mitmenschen, Mitspezien und Mitwelt in Form von etwa Fenstern von Wohnungen oder Autos, hin in die dreidimensionale, fenster- und grenzenlose Erfahrung in der Erde/Erdatmosphäre. Klaus Klostermaier fasst zusammen: “The term ‘global ethic’ is gaining a new meaning when we relate ethics to the welfare of the planet and to the interrelation between humans and the rest of the world. Obviously, the source of such an ethic cannot be any particular historical book or an opinion of a majority party but it must be reality itself, [...]”³⁰ In der Dreidimensionalität, in dem tiefen/hohen Ganzen beobachten Beobachtende als Teile des Ganzen in ihrem disziplinär oder kulturell determinierten Beobachteten andere Teile des Ganzen.

II.4 Sechs Sinne und Bewusst-Sein

Die Studie rechnet das diskursive Denken (lat. ratio) mit dem Denksinn, in Abschnitt A auch das Denken im Stückwerk genannt, zu den fünf Sinnen hinzu. Es ergeben sich sechs Sinne. Das diskursive Denken wird auf diese Weise deutlich von dem einen Sinn der Sinne, der unmittelbaren Geisteinsicht (lat. intellectus), unterschieden. Alan Watts stellt fest: “Whereas sense knowledge is mediate, intellectual knowledge is immediate; no gap of any kind exists between the knowing subject and the known object.”³¹ Und Novalis bemerkt: „In der intellectualen Anschauung ist der Schlüssel des Lebens.“³² Anders formuliert unterscheidet die Studie das diskursive Denken als

²⁸ Ken Wilber, *Sex, Ecology, Spirituality*, p. 73.

²⁹ Zu den Ersatzerfahrungen vor dem Fernseher, cf. Jerry Mander, *Four Arguments for the Elimination of Television*.

³⁰ Klaus K. Klostermaier, *Bypassing the Triple Gate to Ecological Hell*, p. 111.

³¹ Alan W. Watts, *The Supreme Identity*, p. 43.

³² Novalis, *Schriften* 2.561 (Logologische Fragmente II).

die zerlegende Methode in den Wissenschaften von der unmittelbaren Geistesinsicht als das Verbindende.

Durch die Schreibweise „Bewusst-Sein“ will die Studie an einigen Stellen mit Reinhard Lauth betonen, dass ihr „Objekt nicht die Sache – sei sie nun körperliche oder geistige Sache –, nicht das Sein, sondern allein das Bewußt-Sein sein kann“³³.

³³ Cf. Reinhard Lauth, Zur Idee der Transzendentalphilosophie, p. 44.

II. Die Auswahl der Quellen

Der „geologian“ Thomas Berry formuliert das „Great Work“ unserer Zeit so: “[...] to carry out the transition from a period of human devastation of the Earth to a period when humans would be present to the planet in a mutually beneficial manner.”³⁴ Dies erfordert nicht nur Weisheiten aus den Disziplinen und Kulturen, sondern die ganze Bandbreite der heute weithin zugänglichen Weisheit, eine „forefold wisdom“: „the wisdom of indigenous people, the wisdom of women, the wisdom of the classical traditions, and the wisdom of science“³⁵. Analog baut die Studie mit der vierfachen Weisheit das Fundament für ein Modell des Denkens in Disziplinen und Kulturen. Dem Denken soll auf diese Weise eine wechselseitig bereichernde Beziehungsform in seiner Mitwelt erarbeitet werden.

Innerhalb der vierfachen Weisheit wird eine pragmatische Auswahl getroffen. Parallel zu jeder Kunst liegt die Aussagekraft der Studie in der Begrenzung: “[...] art is limitation. [...] Art consists of cutting things down, [...]. You can only represent very big ideas in very small spaces.”³⁶ Aus kunstpragmatischen Gründen allein bleibt Etliches in den Disziplinen und Kulturen unerwähnt und nehmen die Weisheit der eingeborenen Kulturen und der Frauen im Ensemble der Studie nur wenig Raum ein.

III.1 Die Weisheit der Wissenschaften

Die Studie untersucht weniger die disziplinären und kulturellen Denkinhalte, sondern mit Ananda Coomaraswamy die Form des Denkens selbst, „a wisdom not so much about particular kinds of thought, as about thinking, and an analysis of what it means to think, and an enquiry as to what may be the nature of the ultimate reference of thought“³⁷. Mit Susanne Langer ist sie eine „study of the conceptual framework in which all our propositions, true or false, are made“³⁸.

³⁴ Cf. Thomas Berry, *The Great Work*, p. 3.

³⁵ Cf. Thomas Berry, *The Great Work*, p. 176.

³⁶ Cf. G. K. Chesterton, *Tremendous Trifles*, pp. 121-122 (*The Toy Theatre*).

³⁷ Cf. Ananda K. Coomaraswamy, *What is Civilisation?*, p. 14 (*The Pertinence of Philosophy*).

³⁸ Cf. Susanne K. Langer, *Feeling and Form*, p. 1.

Welcher Zeit die Bausteine für eine Lösung des in der Studie formulierten Problems der Balance zwischen Analyse und Synthese entstammen, ist dabei ebenso nachrangig, „wie es der Tatsache gegenüber, daß 2 mal 2 vier ist, völlig belanglos ist, wann das erstmalig erkannt wurde“³⁹. Chong Chul Choi liefert ein Beispiel: “If truth is truth beyond time and space, what the Buddha saw in human existence in the fifth century B. C. of India must share its essential qualities with the Shakespearean version in Elizabethan England.”⁴⁰ Entsprechend verhält es sich mit der Herkunft der Quellen. “What really matters is not a theory’s source but its ability to account for observations.”⁴¹ Demzufolge gibt es keinen Grund, in der Studie vorsätzlich auf die Erkenntnisse einer Disziplin zu verzichten. Da sie sich dem Geist als dem Ursprung alles Denkens anzunähern sucht, bezieht sie immer wieder Erkenntnisse auch aus den Naturwissenschaften ein. Nach Erwin Schrödinger lässt sich an ihnen das Denken gut studieren: „[Die Naturwissenschaften] haben [mit dem Geist] nicht weniger zu tun als die sogenannten Geisteswissenschaften – etwa weil der Geist nicht ihr Objekt wäre. Denn das ist er überhaupt nie. Aber sie sind ein Produkt des Geistes, in dem sie getrieben werden und der in ihnen waltet.“⁴²

III.2 Die Weisheit der klassischen Traditionen

Die Wissenschaften haben in den letzten beiden Jahrhunderten durch Editionen und Übersetzungen erstmals alle schriftlich überlieferten Weisheitstraditionen der Erde in vielen ihrer Schriften weithin zugänglich gemacht. Das gegenseitige Studium hat sie nach Thomas Berry wechselseitig beeinflusst und bereichert: “The Indian traditions are now a part of our own intellectual and spiritual life as we become a part of its historical development. We can no longer live adequately without the Indian spiritual traditions, nor can these traditions do without us.”⁴³ Es sei deutlich geworden, dass sie sich gegenseitig ergänzen und herausfordern, indem sie sich gegenseitig über ihre Stärken und Schwächen aufklären. “Within this larger world of mankind the multiple

³⁹ Cf. Rudolf Haase, Geschichte des harmonikalen Phitagoreismus, p. 9.

⁴⁰ Chong Chul Choi, Shakespearean Nothing and the Mahayana Buddhist Emptiness in the Heart Sutra, p. 18.

⁴¹ Michael A. Cremona & Richard L. Thompson, Forbidden Archeology, p. XXXVI.

⁴² Cf. Erwin Schrödinger, GA 4.383 (Der Geist der Naturwissenschaft).

⁴³ Thomas Berry, Religions of India, pp. 193-194.

spiritual and humanist traditions implicate each other, complete each other, and evoke from each other higher developments of which each is capable. [...] All human traditions are dimensions of each other.”⁴⁴ Mit W. B. Yeats lässt sich das so ausdrücken: “Though leaves are many, the root is one.”⁴⁵

Um ein annähernd rundes Bild vom Denken selbst darstellen zu können, bezieht die Studie mit Ken Wilber Weisheiten aus möglichst vielen Kulturen mit ein. “Knowledge itself is now global. This means that, [...] for the first time, the sum of total human knowledge is available to us – the knowledge, experience, wisdom, and reflection of all major human civilizations – premodern, modern, and postmodern – are open to study by anyone.”⁴⁶ Nach Carl Friedrich von Weizsäcker ist „die Vielheit der Kulturen und die Vielheit der Religionen [...] ein Reichtum“⁴⁷. Das Bild vom Denken selbst malen die Wissensbestände der klassischen Weisheitstraditionen mit ihren individuellen und einzigartigen Farben aus und verleihen ihm heute erstmals globale Ausmaße. Thomas Berry fasst zusammen: “The global spiritual past is the only adequate context for present understanding of man [...]. We can no longer be humans in any full sense of the word except within a global setting. [...] All the basic spiritual traditions of man are open, clear, direct expressions of the manner in which man has structured his personal and social life in order to give it some higher, transcendent significance. [...] The evidence is available, the communication is in process. It only needs to be properly received and appreciated. Not to do this is to leave our humanism in a retarded state of development.”⁴⁸

Im Fokus der Studie liegt wie bei den Disziplinen nicht so sehr die inhaltliche Analyse der Weisheiten einzelner Kulturen, sondern ihre formale Synthese, das, was das Denken selbst in ihnen allen ausmacht. Ein mutwilliger Verzicht auf Weisheiten einer Kultur wäre grob fahrlässig, denn es gibt „kaum ein gefährlicheres und darum verantwortlicheres Geschäft für den Menschen [...] als das Denken“⁴⁹. Das Problem

⁴⁴ Thomas Berry, *Religions of India*, p. 193.

⁴⁵ W. B. Yeats, *CW 1.94 (The Coming of Wisdom with Time)*.

⁴⁶ Cf. Ken Wilber, *Integral Spirituality*, p. 1.

⁴⁷ Cf. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Zeit und Wissen*, p. 520.

⁴⁸ Cf. Thomas Berry, *Religions of India*, p. 193 und idem, *The Christian Future and the Fate of Earth*, p. 5 (*Spiritual Traditions and the Human Community*); cf. Thomas Berry, *Buddhism*, p. 183.

⁴⁹ Cf. Thure von Uexküll, *Das Bedürfnis der Naturwissenschaft nach einer philosophischen Betrachtungsweise als Problem der Gegenwart*, p. 83.

der Balance von Analyse und Synthese, das die Studie formuliert, liegt im Denken selbst, in seiner Form im Unterschied zu allen seinen Inhalten. Um ihm wirksam begegnen zu können, verfährt sie nach dem Motto von Matthew Fox: “The future of humankind lies in sharing of the wisdom of all the world’s spiritual traditions.”⁵⁰

III.3 Die Weisheit der eingeborenen Kulturen

Bei all ihrer Vielfalt haben die Disziplinen und klassischen Weisheitstraditionen in Ost und West nach den Sozialtheorien des Schriftstellers Daniel Quinn⁵¹ gemeinsam: Sie entwickelten sich in einer jungen Kultur der Spezies Mensch, der des „totalitären Ackerbaus“. “Totalitarian agriculture is based on the premise that *all the food in the world belongs to us*, and there is no limit whatever to what we may take for ourselves and deny to all others. [...] it subordinates all life-forms to the relentless, single-minded production of human food. [...] The world is a human life-support system, a machine designed to produce and sustain human life.”⁵² Diese expansive Art des Ackerbaus ist nach Quinn Kennzeichen einer „Nehmer“- im Unterschied zu einer „Lasser“-Kultur. Sie ist Ausdruck eines Denkens in der Dualität menschlich/nicht-menschlich: “Humans belong to an order of being that is separate from the rest of the living community.”⁵³ Thomas Berry bemerkt: “[...] from an early period, there seems to have been an inability of the humans to expand their civilizations structures within harmonies of the surrounding world.”⁵⁴ Und John Livingston: “[...] we are unable to see the human species in the larger scheme of the biological community.”⁵⁵

Die Zuordnung der Eigenschaften von Nehmer- und Lasser-Kulturen zu der Kultur der expansiven Art des Ackerbaus in Ost und West bzw. zu den jagenden und sammelnden eingeborenen Kulturen wird vereinfachend vorgenommen. Eingeborene Kulturen mögen ebenso Nehmer-Kulturen sein. Als Beispiel ist es „extremely well documented that on island after island in nearly all parts of the world, prehistoric

⁵⁰ Matthew Fox, *A New Reformation*, p. 59.

⁵¹ Cf. dazu Douglas M. Brown, *An Interpretation of the Social Theories and Novels of Daniel Quinn*.

⁵² Cf. Daniel Quinn, *The Story of B*, pp. 260 und 247; idem, *Ishmael*, p. 71.

⁵³ Daniel Quinn, *A New Renaissance*, p. 174.

⁵⁴ Cf. Thomas Berry, *Foreword II*, p. XIII.

⁵⁵ Cf. John A. Livingston, *One Cosmic Instant*, p. 43.

human colonization was quickly followed by vertebrate extinction“⁵⁶. Neben einem nehmenden Jagdverhalten der Menschen kommen als Ursache dieses Artensterbens allerdings auch die von ihnen mitgebrachten inselfremden Tiere, Viren etc. in Frage. “[...] island extinctions were accompanied by massive habitat disruption.”⁵⁷ Ebenso unklar ist die Ursache des Aussterbens von über 30 Großsäugern in Nordamerika zur Zeit der ersten menschlichen Besiedlung. “[...] the case for mammoth and mastodon hunting is remarkably limited and that for other large mammals is non-existent. [...] Unfortunately, what did happen is not at all clear.”⁵⁸ Einen Zusammenhang zwischen einer ersten menschlichen Besiedlung und einem Artensterben großen Ausmaßes mag es trotz allen Unklarheiten geben. John Livingston fasst zusammen: “The man-centred universe is almost as old as the man himself.”⁵⁹

Die vereinfachende Zuordnung der Eigenschaften von Nehmer- und Lasser-Kulturen nimmt die Studie vor, um die Bedeutung der eingeborenen Kulturen für ein Denken jenseits von Dualitäten hervorzuheben. Nach Richard Sorenson herrscht in einigen, meist weitgehend isoliert lebenden eingeborenen Kulturen ein „preconquest consciousness“ vor, das dem in klassischen Weisheitstraditionen angestrebten non-dualen Bewusst-Sein ähnelt: “Preconquest groups are simultaneously individualistic and collective [...]. In the real life of these preconquest people, feeling and awareness are focused on at-the-moment, point-blank sensory experience – as if the nub of life lay within that complex flux of collective sensory immediacy. [...] Where consciousness is focused within a flux of ongoing sentient awareness, experience cannot be clearly subdivided into separable components. With no clear elements to which logic can be applied, experience remains immune to syntax and formal logic within a kaleidoscopic sanctuary of non-discreteness.”⁶⁰ Von einem Leben in der Fülle des Augenblicks berichtet auch Daniel Everett: “The Pirahãs simply make the immediate their focus of concentration, and thereby, at a single stroke, they eliminate huge sources of worry, fear and despair [...]. They have no craving for truth as a transcendental reality. Indeed, the concept has no place in their values. Truth to the

⁵⁶ Cf. Donald K. Grayson & David J. Meltzer, *A Requiem for North American Overkill*, p. 587.

⁵⁷ Cf. Donald K. Grayson & David J. Meltzer, *A Requiem for North American Overkill*, p. 591.

⁵⁸ Cf. Donald K. Grayson & David J. Meltzer, *A Requiem for North American Overkill*, pp. 590-591.

⁵⁹ John A. Livingston, *One Cosmic Instant*, p. 158.

⁶⁰ Cf. E. Richard Sorenson, *Preconquest Consciousness*, pp. 82-83.

Pirahās is catching a fish, rowing a canoe, laughing with your children, loving your brother, dying of malaria. [...] The Pirahās have built their culture around what is useful to their survival. They don't worry about what they don't know, nor do they think they can or do know it all. Likewise, they do not crave the products of other's knowledge or solutions.”⁶¹

Auf solch eine non-duale Denkweise in manchen eingeborenen Kulturen – die sich deutlich von der dualen Denkweise des in der Kultur des expansiven Ackerbaus vorherrschenden „postconquest consciousness“ unterscheidet –, bezieht sich die Studie. Es sei mit Richard Sorenson betont: “There is no evidence that [preconquest consciousness] is a universal, benovelent nature common to all early humankind.”⁶² Die nicht-duale Denkweise mancher eingeborener Kulturen gerät nach Michel Odent leicht in Vergessenheit. Sie hat dem Aggressionspotential gegen Mitwelt, Mitspezien und Mitmenschen, das eine duale Denkweise in sich birgt, wenig entgegenzusetzen. “Over the millennia there has been a selection of human groups according to their potential for aggression. We are all the fruits of such a selection.”⁶³

Mit dem Denken der gegen alle Mitwelt expansiven Art des Ackerbaus ist das Domestizieren von Mitspezies eng verwandt. Es entstand etwa zur gleichen Zeit.⁶⁴ Auch wenn die Zucht von Tieren wesentlich langsamer vonstatten geht als die von Pflanzen, ist ihnen (formal) das Denken in der Dualität menschlich/nicht-menschlich gemeinsam. Dualitäten im Denken erlauben Dominanz und Unterwerfung, und beide Arten der Zucht führen sie aus. “In the ideology of farming, wild things are enemies of the tame; the wild Other is not the context but the opponent of ‘my’ domain.”⁶⁵ “[...] a pastoral life especially creates a sense of alienation from the natural world that is even more extreme than that of farming peoples, [...]”⁶⁶

Nach eingeborenen Kulturen Nordamerikas mag die Entfremdung Viehzucht betreibender Kulturen von ihrer Mitwelt daher rühren, dass das Domestizieren aus einem Gegenüber eine Ressource macht. Die Seneca-Irokesin José Hobday berichtet

⁶¹ Daniel L. Everett, *Don't Sleep, There are Snakes*, p. 273.

⁶² Cf. E. Richard Sorenson, *Preconquest Consciousness*, p. 106.

⁶³ Michel Odent, *The Farmer and the Obstetrician*, p. 136.

⁶⁴ Cf. Chellis Glendinning, *My Name is Chellis, and I'm in Recovery from Western Civilization*, p. 80.

⁶⁵ Paul Shepard, *Nature and Madness*, p. 35.

⁶⁶ Cf. Paul Shepard, *Interview*, p. 249.

etwa: “[...] the native people of this country consciously refused to domesticate any animal because they knew that that would kill the spirit of that animal.”⁶⁷ Susan Kent stellt fest: “In many hunter-gatherer and horticulturalist groups without domesticated animals, both human and nonhuman animals are viewed as having an intellect – that is, sentience, socialbility, and intelligence – and a common mythical ancestry with humans.”⁶⁸ Die Viehzucht mag demnach noch mehr als die Pflanzenzucht die im Gegensatz zu „Ich-Es-Beziehungen“ bereichernden „Ich-Du-Beziehungen“⁶⁹ für den Menschen auf den Bereich der eigenen Spezies beschränken.

Ich-Es-Beziehungen bedeuten Einschränkungen, die sich nach David Abram nur schwer kompensieren lassen: “A dynamic or living relationship is not possible with an object. [...] Another human cannot possibly provide all of the outrageously diverse and vital nourishment that we once got from being in relationship with dragonflies and swallowtails and stones and lichen and wolves.”⁷⁰ Und Arne Naess sieht in der Einschränkung einen „anthropocentrism with detrimental effects on the life quality of men and women themselves“, denn die Lebensqualität „depends in part upon the deep pleasure we receive from close partnership with other forms of life“⁷¹. In dem Maße, in dem in Kulturen der Vieh- und Pflanzenzucht die mehr-als-menschliche Welt von Menschen manipuliert wurde, nahm auch die Qualität der Bereicherung des Menschen durch sie ab. Besonders die Zucht von wilden Tieren hat nach Paul Shepard eine zwiefache Auswirkung auf die menschliche Psyche: “[...] it demeans and destroys the meaning of wild species by substituting rough, inferior copies for reality, subverting a true biophilia; it injures the perceiver, too, by granting him powers over the animal and a kind of ersatz familial responsibility that become part of the human personality.”⁷²

Eingeborene Kulturen gehen häufig davon aus, mit der Nahrungsaufnahme auch den Geist der Tiere und der Pflanzen aufzunehmen. Sie nehmen deren wilde Kreativität, Freiheit, Selbständigkeit und vieles mehr zu sich. Überträgt man diese

⁶⁷ Cf. José Hobday, cit. in Matthew Fox, *Sins of the Spirit, Blessings of the Flesh*, p. 193.

⁶⁸ Susan Kent, *Cross-Cultural Perception of Farmers and Hunters and the Value of Meat*, p. 11.

⁶⁹ Cf. dazu Martin Buber, *Werke 1.77-170 (Ich und Du)*.

⁷⁰ Cf. David Abram, *Interview*, p. 232.

⁷¹ Cf. Arne Naess, *SWAN 10*, p. 8 (*The Swallow and the Deep, Long-Rage Ecology Movement*).

⁷² Cf. Paul Shepard, *Coming Home to Pleistocene*, p. 167.

Annahme auf die Kulturen der Vieh- und Pflanzenzucht in der heutigen Zeit, mag ihre Nahrungsaufnahme zu Erfahrungen von Stress, Angst, Unfreiheit, Sinnlosigkeit, Resignation, Unruhe, Enge, Unkreativität, Orientierungslosigkeit, Unselbständigkeit, Isoliertsein, Gequältsein, Traumatisiertsein, Standardisiertsein u. v. m. beitragen.⁷³ Zur Frage der Erlebnisfähigkeit von Pflanzen fasst Florianne Koechlin zusammen: „Sie kommunizieren miteinander via Duftstoffe, lernen aus Erfahrungen und können sich erinnern. Sie haben ein Immunsystem. Ihre Wurzeln können zwischen Selbst und Nicht-Selbst unterscheiden.“⁷⁴ Mit Jagadis Chunder Bose mag man die Frage der Erlebnisfähigkeit auf die anorganische Natur erweitern: “Inorganic matter was found anything but inert; [...]. A common reaction seemed to bring together metal, plant, and animal under a general law. They all exhibited the phenomena of fatigue and depression, together with possibilities of recovery and exaltation, yet also that of permanent irresponsiveness which is associated with death.”⁷⁵

Die Kultur der Vieh- und Pflanzenzucht mag vor etwa zehntausend Jahren im Nahen Osten entstanden sein und sich von dort nach Westen und dem Fernen Osten verbreitet haben.⁷⁶ Sie mag nach Edwin M. Loeb in ihrer milderen Form, der wurzelstatt samenpflanzenden, auch im Fernen Osten entstanden sein. Dort hat sie in dieser Form wesentlich länger existiert als im Nahen Osten und Westen: “The Far East, which is the Orient, remained on the root-planting level of civilization considerably longer than the Near East. It represented a stable, feminine, conservative outlook toward life. [...] Western Asia, however, modeled its thinking after a culture which malted its grain underground.”⁷⁷ Milder sei das Wurzelpflanzen, da es die Idee des für das Aufblühen neuen Lebens nötigen Sterbens des Samenkorns nicht beinhalte. Mit dieser Idee konnte sich im Nahen Osten und Westen die Idee einer unsterblichen Seele getrennt von „Mutter Erde“, und damit die Idee von deren Unterordnung und

⁷³ Zu den Erfahrungen der Tiere cf. Deutscher Tierschutzbund, Tierschutz: Anspruch und Wirklichkeit, und der Pflanzen cf. etwa den konventionellen Landbau.

⁷⁴ Florianne Koechlin, Pflanzenpalaver, p. 6. Zur Geschichte der Pflanzenseele cf. etwa Hans Werner Ingensiep, Geschichte der Pflanzenseele.

⁷⁵ Cf. Jagadis Chunder Bose, Life Movements in Plants, p. III.

⁷⁶ Cf. etwa Julian Jaynes, The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind, p. 144.

⁷⁷ Cf. Edwin M. Loeb, Wine, Women, and Song, p. 310. Diesen Hinweis verdanke ich Paul Shepard, Nature and Madness, p. 137, n. 13.

Preisgabe zu umfassenden menschlichen Nutzung, entwickeln⁷⁸: “[... the] dream of a subjugated natural world transcended by the human spirit.”⁷⁹

Die Kultur der expansiven Vieh- und Pflanzenzucht sorgt nach Daniel Quinn selbst für ihr Lebensnotwendiges und das, was sie dafür hält, anstatt sich wie andere Kulturen dem Wohlwollen des Kosmos oder der Götter zu überlassen. Kurz gesagt funktioniert etwa so: “If I scour this plain to plant my food for myself, then this will be evil for all the creatures that inhabit the plain, but it’ll be good for me. If I raze this forest to plant food for myself, then this will be evil for all the creatures that inhabit the forest, but it’ll be good for me. If I kill off all the predators who might attack my herds or my flocks, then this will be evil for them but good for me.”⁸⁰ Luuk Knippenberg fasst zusammen: “Civilisation implies detachment from natural constraints; the natural environment is first and foremost a platform and resource to support humanity and its development. Nature is there to be used and controlled in a more or less instrumental way or to be enjoyed. The relationship is one-way.”⁸¹

Quinn sieht in der jungen Kultur der expansiven Vieh- und Pflanzenzucht den Ausdruck einer Entfernung der Spezies Mensch von der Speziesgemeinschaft und diese wiederum als Ausdruck der Entfernung des Denkens von seinem Gegenstand, dem Kosmos. Die Menschen in dieser Kultur denken sich als getrennt von ihrer Mitwelt. Ihr Denken nimmt einen Standpunkt außerhalb der Natur und zugleich außerhalb ihrer eigenen Sinnesnatur ein. So berichtet Arne Naess: “The attempt to ignore our dependence [on other forms of life] and to establish a master-slave role has contributed to the alienation of man from himself.”⁸² Von diesem gedachten Standpunkt aus glaubt das Denken nach Daniel Quinn beurteilen zu können, was gut und böse ist. “We know where the rivers should run, where the swamps should be drained, where the forests should be razed, where the mountains should be leveled, where the plains should be scoured, where the rain should fall.”⁸³ Ein solches Denken beklagt etwa Isabella in William Shakespeares’ *Measure for Measure*: “[...]”

⁷⁸ Cf. Edwin M. Loeb, *Wine, Women, and Song*, p. 310.

⁷⁹ Cf. Paul Shepard, *Coming Home to the Pleistocene*, p. 4.

⁸⁰ Daniel Quinn, *Animism – Humanity’s Original Religious Worldview*, p. 85.

⁸¹ Luuk Knippenberg, *Chasing God*, p. 32.

⁸² Cf. Arne Naess, *SWAN 10.8 (The Swallow and the Deep, Long-Range Ecology Movement)*.

⁸³ Daniel Quinn, *Animism – Humanity’s Original Religious Worldview*, p. 85.

man, proud man, / Dressed in a little brief authority, / Most ignorant of what he's most assured, / His glassy essence, like an angry ape / Plays such fantastic tricks before high heaven / As makes the angels weep; who, with our spleens, / Would all themselves laugh mortal.”⁸⁴

Auf diese Weise leben die Menschen allein in ihrer eigenen Spezieswelt, im Unterschied und auch Gegensatz zu allen in einem solchen Denken gedachten nicht-menschlichen Welten. Dieses Konstrukt wird als „speciesism“⁸⁵, eine Art „ecological apartheid“ beschrieben, verbunden mit einem Machtanspruch gegenüber dem Rest der Spezies: “Speciesism, like all forms of apartheid rests on radical assumptions of superiority and inferiority.”⁸⁶ “It presupposes that everything on earth exists solely for the sake of the human beings.”⁸⁷ Bei aller Vielfalt der Kultur der expansiven Vieh- und Pflanzenzucht scheint ihre Entfremdung von der „living community“ des Kosmos mit aller Mitwelt und allen Mitspezies sie nach Thomas Berry zu einen: “We are not integral humans because we have alienated ourselves from the larger life community.”⁸⁸

Innerhalb der Kultur der expansiven Vieh- und Pflanzenzucht in Ost und West ist diese so selbstverständlich geworden, dass ihre schnell Neuartigkeit vergessen und angenommen wird, „that Man had been *born* an agriculturalist and civilization builder“⁸⁹. Da sie von innen heraus alternativlos erscheint, werden nach Chellis Glendinning ihre Nachteile übersehen: “As innocent as they may appear, agriculture and pastoralism as sources of human livelihood have proven devastating to human psyche, society, and the Earth.”⁹⁰ Die Prägungen dieser dualen Denkform sind nach Paul Shepard umfassend: “Once you begin to domesticate plants and animals, you move into a different cosmology, value system, and cultural set of assumptions.”⁹¹ John Livingston fasst zusammen: “We have gone so far in our self-deception that the

⁸⁴ Cf. William Shakespeare, NCS 19.123 (Measure for Measure, 2.2.121-127).

⁸⁵ Cf. Peter Singer, Practical Ethics, pp. 62-82.

⁸⁶ Cf. John A. Livingston, Nature for the Sake of Nature, p. 237.

⁸⁷ Paul Collins, Mixed Blessings, p. 232.

⁸⁸ Thomas Berry, The Christian Future and the Fate of Earth, p. 75 (Women Religious: Voices of Earth).

⁸⁹ Cf. Daniel Quinn, Animism – Humanity’s Original Religious Worldview, p. 86.

⁹⁰ Chellis Glendinning, My Name is Chellis, and I’m in Recovery from Western Civilization, p. 69.

⁹¹ Paul Shepard, Interview, p. 252.

separation of man from his ecosystems has become even more than a deception. It has become an article of faith.”⁹²

Das von der nicht-menschlichen Natur und der eigenen Sinnesnatur illusionär getrennte Denken können nach David Abram nicht einmal Weisheiten in natürlichere Bahnen locken. Es reproduziert sich auch in der Begegnung mit ihnen selbst: “[...] while such an inexhaustible plenitude of ethical intelligence was today open and available (was being read, integrated, and disseminated within contemporary culture, was being taught in college classrooms while also being pored over and pondered by countless private individuals), still, the heedless desecration and ruination of the more-than-human natural world was accelerating all around us.”⁹³ In ähnlicher Weise mögen an diesem Denken die Übersetzungen von Weisheiten in dieser Kultur häufig scheitern: “Just as all translations of our mystics are affected by the ideology or worldview of the translator, so the same is true of the translations of Scriptures.”⁹⁴

Die klassischen Weisheitstraditionen der Kultur der Vieh- und Pflanzenzucht mögen vorwiegend auf „revelatory experiences of a spiritual real both transcendent to and immanent in the visible world about us“⁹⁵ basieren. Nicht so sehr waren in ihnen Kosmos, Mitwelt und Mitspezies Quelle spiritueller Erkenntnisse, sondern vor allem einige Menschen und ihre Schriften (bzw. die Schriften über sie), die auch das Fundament der Weltreligionen bilden. Durch ihr Angewiesensein auf die gezüchteten Tiere und Pflanzen waren ihnen die wilde Natur und die natürlichen Kräfte, die ihre Züchterträge gefährden konnten, zutiefst suspekt geworden. Häufig hypostasierten sie diese zu unberechenbaren zornigen männlichen Göttern außerhalb und getrennt von „Mutter Erde“.⁹⁶ Den Religionen der Kultur der Vieh- und Pflanzenzucht wurde nach Paul Shepard die Rolle zugedacht, zwischen den gezähmten und ungezähmten äußeren genau wie inneren Naturen zu vermitteln: “Attempts to resolve this conflict between the ‘it-ness’ and the numen of things – both in the landscape and its reciprocal, the inner self – are a major goal of the religious and cultural activity.”⁹⁷

⁹² John A. Livingston, *One Cosmic Instant*, p. 49.

⁹³ Cf. David Abram, *Becoming Animal*, p. 280.

⁹⁴ Matthew Fox, *Foreword*, p. IX.

⁹⁵ Cf. Thomas Berry, *The Great Work*, p. 185.

⁹⁶ Cf. dazu etwa Paul Shepard, *Nature and Madness*.

⁹⁷ Paul Shepard, *Nature and Madness*, p. 37.

David Loy fasst zusammen: “New types of Big Stories developed in the Axial Age (during the first millennium BCE), involving a stronger sense of transcendence and therefore a greater sense of alienation between (ourselves in) this world and that which transcends it (God, Brahman, the *Logos*). To overcome this separation, personal and social transformation is needed. [...] The problematic aspect of Axial stories is a greater dualism between the spiritual and the natural world/flesh/sexuality/women, the lower devalued as resistant to our higher nature.”⁹⁸ Die Identifikation mit solchen männlichen transzendenten Götterbildern ermöglicht mit Gérard Mendel den „Übergang von der Wirtschaftsform des ‚Beschenktwerdens durch die Mutter Natur‘ (Sammeln, Jagen, Fischen) zur Wirtschaftsform ‚rationaler Ausbeutung der Mutter Natur‘ (Ackerbau und Viehzucht)“⁹⁹.

Auch diese Neuartigkeit ist innerhalb der Kultur der expansiven Vieh- und Pflanzenzucht nach Daniel Quinn selbstverständlich geworden. “The appearance of religions based on prophetic revelations is unique to our culture. We alone in the history of all humanity needed such religions. [...] Yet we don’t doubt for a moment that they are the religions of humanity itself. [...] Having long since forgotten that humanity was here long before we came along, we assumed that we were humanity itself and that our history was human history itself.”¹⁰⁰ Die Weisheit der sogenannten eingeborenen Kulturen ist für das Studium des Denkens aus diesen Gründen von großer Bedeutung.

In den Disziplinen und klassischen Weisheitstraditionen der einen Kultur der Vieh- und Pflanzenzucht selbst finden sich zahlreiche alte und neue Weisheiten, die den illusionären Charakter des Denkens in der Dualität menschlich/nicht-menschlich und des mit ihm verbundenen Machtanspruchs zeigen. John Livingston bemerkt: “If this contrived separateness were actual, of course, then it would necessarily follow that there are as many natures as there are species on Earth – millions upon millions of natures. There would be non-moose nature, non-mudpuppy nature, non-sitka-spruce nature, and so forth. [...] Logically there is no difference. We have simply

⁹⁸ Cf. David R. Loy, *The World is Made of Stories*, pp. 81-82.

⁹⁹ Cf. Gérard Mendel, *Die Revolte gegen den Vater*, p. 108, <tr.> Arend Kulenkampff.

¹⁰⁰ Cf. Daniel Quinn, *Animism – Humanity’s Original Religious Worldview*, p. 89.

taken ourselves as the defining point, rather than the moose, mudpuppy, or sitka spruce.”¹⁰¹

Zudem sind seit der Kolonialzeit und durch die Archäologie die Weisheiten eingeborener Kulturen weithin verfügbar. Diese anderen Kulturen haben mit Richard Lee und Irvan Devore viele Jahrtausende länger mit der Welt gelebt, ohne ihr und damit sich selbst größere Schäden zuzufügen¹⁰²: “Cultural Man has been on earth for some 2,000,000 years; for over 99 per cent of this period he has lived as a hunter-gatherer. Only in the last 10,000 years has man begun to domesticate plants and animals, to use metals, and to harness energy sources other than the human body.”¹⁰³ Von der Denkweise dieser Kulturen lässt sich daher für ein Denken jenseits der Dualität menschlich/nicht-menschlich in der „living community“ des Kosmos einiges lernen. So bemerkt Eugen Drewermann: „Den Menschen von der Natur her und in bezug zur Natur zu verstehen war und ist der Kerninhalt aller mythischen Religiosität und Frömmigkeit [...]“¹⁰⁴ Und Thomas Berry: “[...] dialogue with native peoples here and throughout the world is urgently needed to provide the human community with models of a more integral human presence to the Earth.”¹⁰⁵ Charlene Spretnak resümiert: “[...] as we seek to renew a sense of deep connectedness with the rest of the natural world, the native peoples’ intimate relationship with the cosmological processes shows us what is possible.”¹⁰⁶

Wie oben für das Verhältnis von eingeborenen Kulturen zu ihrer Mitwelt und Mitspezien ausgeführt, ist nach etwa Samuel Bowles ebenso strittig, wie friedlich eingeborene Kulturen vor der Entstehung der expansiven Vieh- und Pflanzenzucht untereinander gelebt haben: “[...] lethal intergroup conflict among hunter-gatherers during the Late Pleistocene and early Holocene remains a controversial subject, with

¹⁰¹ John A. Livingston, *Nature for the Sake of Nature*, p. 237.

¹⁰² Innerhalb evolutionärer Theorien existiert verbreitet die Annahme, den gegenwärtigen Menschen gibt es seit etwa hunderttausend Jahren. Innerhalb vedantischer Theorien lassen sich die gleichen Funde so interpretieren, dass es ihn bereits viele Millionen Jahre gibt, cf. Michael Cremo, *Human Devolution* und idem & Richard L. Thompson, *Forbidden Archeology*. Wie dem auch sei, expansive Vieh- und Pflanzenzucht ist demnach eine sehr junge Entwicklung in der Menschheitsgeschichte.

¹⁰³ Richard B. Lee & Irvan Devore, *Problems in the Study of Hunters and Gatherers*, p. 3.

¹⁰⁴ Cf. Eugen Drewermann, *Mehr Menschlichkeit mit Tieren*, p. 77.

¹⁰⁵ Cf. Thomas Berry, *The Great Work*, p. 180.

¹⁰⁶ Cf. Charlene Spretnak, *States of Grace*, p. 230.

little agreement on either its extent or consequences.”¹⁰⁷ Lawrence Keeley weist darauf hin, dass viele von ihnen bereits die gleichen Grausamkeiten mit den ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln beherrschten wie die Kultur der expansiven Vieh- und Pflanzenzucht.¹⁰⁸ Dies lässt sich nach Paul Shepard nicht auf die Jagdkünste der Eingeborenen zurückführen: “[...] the analogy of the hunt to warfare and crime is deeply wrong. Hunting and gathering interplay mind and attention with logic and compassion for the land, forests, water, plants, and animals.”¹⁰⁹ Jagd ist nach John Livingston ein Instinkt, Aggression jedoch nicht und wurde allein in menschlichen Kulturen erlernt. “We confuse aggression with predation. Predation is a method of food gathering. [...] Human aggressiveness has been *learned*. It has been transmitted through uncountable human generations. But it did not originate in the trees. It is not ‘instinct.’”¹¹⁰

Mit Richard Lee mag es bei nichtsesshaften Lebensformen und einer unter einem Prozent der heutigen menschlichen Population wenig Anlass zu existenziellen Interessenskonflikten gegeben haben: “Organized war does not exist.”¹¹¹ Durch die Idee des Eigentums an Teilen der Mitwelt und Mitspezien und auch Mitmenschen in der sesshaften Kultur der expansiver Vieh- und Pflanzenzucht mögen nach Michel Odent die Anlässe zu Interessenskonflikten zugenommen haben: “The domination of nature – which implies the concept of property – became a major cause of conflicts. War became a common aspect of the relationship between human groups. [...] From that time it became an advantage to develop the human potential for aggression.”¹¹² Die Idee des Eigentums an Mitwelt und Mitspezien ist zudem nach Daniel Quinn ein alle Kulturen der expansiven Vieh- und Pflanzenzucht einendes Element: “If you go somewhere – anywhere in the world – where the food is under lock and key, you’ll know you’re among people of our culture. [...] the food is all *owned* by someone, and if you want to have some, you’ll have to buy it. [...] the people of our culture

¹⁰⁷ Cf. Samuel Bowles et al., Did Warfare Among Ancestral Hunter-Gatherers Affect the Evolution of Human Social Behaviours?, p. 1293.

¹⁰⁸ Cf. Lawrence H. Keeley, War Before Civilization, pp. 173-175.

¹⁰⁹ Cf. Paul Shepard, Coming Home to Pleistocene, p. 76.

¹¹⁰ John A. Livingston, One Cosmic Instant, p. 119.

¹¹¹ Richard B. Lee, cit. in Paul Shepard, Coming Home to Pleistocene, p. 73.

¹¹² Michel Odent, The Scientification of Love, p. 22.

know no other way.”¹¹³ Bei manchen „pre-agricultural peoples“ hingegen ist und war die Überlebensstrategie nicht, Mitwelt, Mitspezien und Mitmenschen zu dominieren, sondern „to live in perfect harmony with the ecosystem; in such societies it was an advantage to develop this form of love and respect for Mother Earth“¹¹⁴.

III.4 Die Weisheit der Frauen

Die äußerst geringe und stabile Bevölkerungszahl von nichtsesshaften eingeborenen Kulturen weist auf eine weitere Weisheit hin. Neben einer Alternative zu der Dualität menschlich/nicht-menschlich, hält die Weisheit mancher eingeborener Kulturen auch eine für eine weitere Dualitäten im Denken bereit, der zwischen den Geschlechtern und Volksstämmen. Riane Eisler bemerkt: “[...] equality between sexes – and among all people – was the general norm in the Neolithic.”¹¹⁵ Und Richard Lee: “Among foragers [...] there is no evidence for exploitation on the basis of sex or age [...]”¹¹⁶

Parallel zu den Sozialtheorien Riane Eislers beobachtet die Studie deutliche Unterschiede in der Denkweise zwischen einem dominierenden/unterwerfenden und einem partnerschaftlichen Umgang mit der Verschiedenheit der Geschlechter und Ethnien. Die Alternative im Denken liegt demzufolge nicht in der Art der Dominanz/Unterwerfung, etwa im Patriarchat oder Matriarchat, sondern in einem Denken, das neben den konkreten Einzelnen auch deren wechselseitige Beziehungen miteinander bedenkt. Auf diese Weise denkt das Denken Dualitäten miteinander in wechselseitig bereichernden Beziehungen und umgeht Dominanz und Unterwerfung: “[...] a partnership society in which neither half of humanity is ranked over the other and diversity is not equated with inferiority or superiority.”¹¹⁷ In den klassischen Weisheitstraditionen wurde Verschiedenheit nach Ananda Coomaraswamy ebenfalls in einem partnerschaftlichen Sinne verstanden: “The ‘division’, in other words, is not

¹¹³ Cf. Daniel Quinn, *Beyond Civilization*, p. 5.

¹¹⁴ Cf. Michel Odent, *The Farmer and the Obstetrician*, p. 136.

¹¹⁵ Cf. Riane Eisler, *The Chalice and the Blade*, p. 12.

¹¹⁶ Cf. Richard B. Lee, cit. in Paul Shepard, *Coming Home to Pleistocene*, p. 73.

¹¹⁷ Cf. Riane Eisler, *The Chalice and the Blade*, p. 28.

a segmentation, but an extension, as of radii from a centre or rays of light from a luminous source with which they are continuous.”¹¹⁸

Nicht zuletzt, sondern allein dem Gang der Argumentation geschuldet, ist an letzter Stelle zu nennen die Weisheit der Frauen. Nach Beobachtungen wurde in der Kultur der expansiven Vieh- und Pflanzenzucht zunehmend das Jagen der Männer und das Sammeln der Frauen, das etwa bei dem !Kung-Buschvolk zwei Drittel der Nahrung einbrachte¹¹⁹, überflüssig. Die Männer übernahmen nach und nach beide Formen der Zucht und damit auch den Anteil der Frauen an der Versorgung mit Nahrung. Diese Tendenz wurde im letzten Jahrhundert durch die sogenannte „grüne Revolution“, der Einführung von Maschinen und Chemikalien in die Landwirtschaft, global forciert. Die Sesshaftigkeit der Kulturform brachte den Frauen zudem weniger und einseitige Bewegung, weniger Tragelasten und an Kohlenhydraten reichere Nahrung ein, sowie die Möglichkeit, ihr Kind nicht ständig mit sich zu tragen und kürzer als drei bis vier Jahre zu stillen. Mithilfe der Zucht von Tragetieren und Milchvieh konnten sie im Unterschied zu eingeborenen nichtsesshaften Kulturen mehrere Kleinkinder zugleich transportieren und ernähren.¹²⁰ Ihr Eisprung wurde regelmäßiger und sie bekamen öfter und mehr Kinder. “[...] the contraceptive-on-your hip was eventually lost, and postpartum ovulation returned as sooner than it ever had before.”¹²¹ So stellt Richard Lee fest: “[...] under nomadic conditions the birth intervals average around four years, and this is maintained even in the absence of contraceptive measures [...] settling down removes the adverse effects of high fertility on individual women.”¹²²

Durch all diese Faktoren mögen die Frauen massiv an Einfluss, Kontrolle und Wert im Leben und daher auch im Denken dieser Kulturform verloren haben. Ihre Arbeiten wurden für das Überleben zweitrangig und schmückten es nur noch aus. “In their new position, women began to do work only indirectly connected to survival

¹¹⁸ Ananda K. Coomaraswamy, *What is Civilisation?*, p. 3, mit Bezug auf die Bhagavadgītā und Philo.

¹¹⁹ Cf. Richard B. Lee, *Population Growth and the Beginnings of Sedentary Life among the !Kung Bushmen*, p. 330.

¹²⁰ Cf. Paul Shepard, *Interview*, p. 252.

¹²¹ Cf. Chellis Glendinning, *My Name is Chellis, and I'm in Recovery from Western Civilization*, p. 74, sowie dazu etwa *ibd.*, pp. 50-52 und 73-75.

¹²² Cf. Richard B. Lee, *Population Growth and the Beginnings of Sedentary Life among the !Kung Bushmen*, pp. 337 und 339.

activity, such as cooking, making household items, and producing future generations of farm laborers (preferably boys, because male work more directly served survival and was therefore considered more valuable). Women in pastoral societies also lost status and control, only to become ‘ornaments’ and status symbols of their husbands and fathers.”¹²³ “There seems to be a close connection between high fertility and the oppression of women.”¹²⁴ Auf diese Weise wurde die eine „living community“ des Kosmos im Denken selbst mit einer weiteren illusionären Dualität und Dominanz/Unterwerfung bedacht. In ihrer Verbreitung nach West und Ost blieb die Kultur ihrer Denkform treu: “*The one thing they all had in common was a dominator model of social organization: a social system in which male dominance, male violence, and a generally hierarchic and authoritarian social structure was the norm.*”¹²⁵ Paul Shepard beobachtet: “What agriculture discovered was not only that plants and animals could be subordinated, but that large numbers of men could be centrally controlled [...]”¹²⁶

Die Neigung im Denken selbst, Frauen als Schmuck bis Ressource, als „male-controlled technologies of production and reproduction“¹²⁷ zu denken, scheint sich in der parallelen Lebens- und Denkweise gegenüber „Mutter Erde“ widerzuspiegeln¹²⁸: “[...] Nature and Reason at war are reflected in a disharmony between the sexes [...]”¹²⁹ Darauf wird in sogenannter ökofeministischer Literatur häufig hingewiesen. Sie mag sich deutlich in der Haltung gegenüber den Mitspezies reproduzieren: “A hierarchy in which men have power over women and humans power over animals, is actually more appropriately understood as a hierarchy in which men have power over women, (feminized) men, *and* (feminized) animals.”¹³⁰

Nach diesen Beobachtungen gab sich diese Kultur in Ost und West bei allen Unterschieden zugleich der expansiven Vieh- und Pflanzenzucht und dem Patriarchat hin. Das Entwickeln von und das Festhalten an solchen Dualitäten und Dominanzen/

¹²³ Chellis Glendinning, *My Name is Chellis, and I'm in Recovery from Western Civilization*, p. 81.

¹²⁴ Paul Collins, *Mixed Blessings*, p. 236.

¹²⁵ Riane Eisler, *The Chalice and the Blade*, p. 45.

¹²⁶ Cf. Paul Shepard, *Nature and Madness*, p. 116.

¹²⁷ Cf. Riane Eisler, *The Chalice and the Blade*, p. 53.

¹²⁸ Cf. dazu Charlene Spretnak, *States of Grace*, p. 115; Albert J. LaChance, *Cultural Addiction*, p. 39; cf. auch Susan Griffin, *Pornography and Silence*; idem, *Women and Nature*.

¹²⁹ Cf. Karl Stern, *The Flight from Woman*, p. 71.

¹³⁰ Carol J. Adams, *Woman-Battering and Harm to Animals*, p. 80; cf. idem, *The Sexual Politics of Meat*.

Unterwerfungen mag nach Charlene Spretnak der Angst vor der Verwobenheit von allem mit allem, vor durch und durch wechselseitigen Beziehungen entspringen: “In patriarchal societies the fundamental orientation toward the two primal power-mysteries – nature and the elemental power of the female – is fear [...] all relationships, and even the very nature of relationship, are potentially dangerous. Safety lies in guarding one’s autonomy and dominating others whenever possible.”¹³¹ Diese Angst mag nach Paul Shepard in sesshaften Kulturen virulent geworden sein, die einfache Erklärungen für Missernten und anderen Launen der Natur suchten. Für ein paar Jahre gebunden an einen Ort waren sie ihnen auf Gedeih und Verderb ausgeliefert.¹³² In einer solchen Angst wird im Denken offenbar das kontrollierbar erscheinende Einzelne gesucht und das alles miteinander in unkontrollierbare Beziehungen setzende Ganze weniger beachtet. Isoliert erst lässt sich Einzelnes als von allem anderen, und sogar von den Denkenden getrennte Ressource denken.

Ein einseitig in Einzelnen denkendes Denken bedenkt nicht, „that existence is a mutual dependence of a diversity of components“¹³³. Die Kultur der expansiven Vieh- und Pflanzenzucht mag nach Thomas Berry auf diese Weise in Ost und West von Beginn an viel Weisheit verloren haben: “Androcentrism and patriarchy bring down in ruins the finest aspirations of the religious and humanist traditions of Western civilization – and also, it seems, most other civilizations of the Eurasian world that have dominated the first several thousand years of the modern human project. It might even be indicated that the foundations of our cultural traditions have from the beginning tended in this direction.”¹³⁴

Die Basis des Denkens bildet nach Konrad Lorenz die Intuition: “Intuition is generally regarded as the prerogative of artists and poets. I would assert that it plays an indispensable role in all human recognition, even in the most disciplined forms of inductive research. [...] no important scientific fact has ever been ‘proved’ that had

¹³¹ Cf. Charlene Spretnak, *States of Grace*, p. 121.

¹³² Cf. Paul Shepard, *Coming Home to Pleistocene*, p. 96.

¹³³ Cf. Thomas Berry, *The Great Work*, p. 180.

¹³⁴ Thomas Berry, *The Great Work*, pp. 181-182.

not previously been simply and immediately seen by intuitive Gestalt perception.”¹³⁵ Und Intuition ist, wie berichtet wird, „gender related“¹³⁶. “It might well be that women are attuned to the voices of Earth in a way especially needed as we move into a future less dominated by the plundering processes of the industrial nations.”¹³⁷ Von besonderer Bedeutung für ein Denken in der einen „living community“ jenseits von Dualitäten ist daher die Weisheit der Frauen.

III. Der Top-Down-/No-Boundary-Ansatz

In ihrer Konzentration auf die formale Einheit menschlicher Erkenntnis wendet die Studie den von Stephen Hawking und Thomas Hertog entwickelten kosmologischen Top-Down-/No-Boundary-Ansatz in einigen Grundgedanken auf das Denken selbst an. Das Studium der Entwicklung des Denkens hin zu der gegenwärtigen Vielfalt der Disziplinen und Kulturen gleicht dem des Universums in den folgenden Punkten: “[...] we live in the middle of this particular experiment. Furthermore, we have no control over the initial state of the universe, and there is certainly no opportunity for observing multiple copies of the universe.”¹³⁸ Analog hält die Studie für das Denken fest: Indem wir das Denken selbst studieren, denken wir. Wir können das Denken nicht entstehen lassen und gleichzeitig denken und wir können nicht gänzlich andere Arten des Denkens denken. (Alle Vielfalt der Disziplinen und Kulturen lässt sich im gegenwärtigen Denken denken.)

Kosmologische Bottom-Up-Ansätze „assume there is a single history with a well defined starting point and evolution“¹³⁹. Der angenommene Ausgangspunkt ist eindeutig definiert und fungiert als „boundary condition“ aller Entwicklung. Damit sind Bottom-Up-Ansätze klassisch, denn der Ausgangspunkt determiniert bereits die Entwicklung.¹⁴⁰ Sie eignen sich gut für abgeschlossene, wiederholbare Experimente.

¹³⁵ Cf. Konrad Lorenz, *The Role of Gestalt Perception in Animal and Human Behaviour*, p. 176. Diesen Hinweis verdanke ich Edith Cobb, *The Ecology of Imagination*, p. 92.

¹³⁶ Cf. Michel Odent, *The Functions of the Orgasms*, p. 4; cf. auch Karl Stern, *The Flight from Woman*.

¹³⁷ Thomas Berry, *The Christian Future and the Fate of Earth*, pp. 79-80 (*Women Religious: Voices of Earth*); cf. Karl Stern, *The Flight from Woman*, p. 23; cf. dazu auch etwa Linda Hogan et al. <edd.>, *Intimate Nature*.

¹³⁸ Cf. Stephen W. Hawking & Thomas Hertog, *Populating the Landscape: A Top-Down Approach*, p. 1.

¹³⁹ Cf. Vladimir G. & Tijana T. Ivancevic, *Quantum Leap*, p. 425.

¹⁴⁰ Cf. Vladimir G. & Tijana T. Ivancevic, *Quantum Leap*, p. 410.

Sie sind „useful to predict the outcome of laboratory experiments, where one prepares the initial state and measures the final state. [...] The predictivity of this approach arises from and relies upon the fact that one has control over the initial state, and that experiments can be repeated many times to gain systematically significant results“¹⁴¹.

Ebenso wie für eine Kosmologie sind Bottom-Up-Ansätze für eine Analyse der Entwicklung des Denkens ungeeignet. Denn beide haben einen unbekanntem Ausgangspunkt, sind nicht wiederholbar und die Beobachtenden/Denkenden sind stets Teil des noch andauernden Experiments. Das Denken in irgendeiner Disziplin oder Kultur allein beginnen zu lassen, ist demnach ein im Grunde klassischer Ansatz. “The present state of the universe would depend on the boundary condition in the [...] past. The trouble is, there’s no natural boundary condition, like the universe being in its ground state. The universe doesn’t have a ground state.”¹⁴² Wie es beim Universum sinnlos ist zu fragen, was vor seinem Beginn war, so verhält es sich auch beim Denken: Was vor dem Denken war, ist nicht denkbar.¹⁴³

Hingegen wird der kosmologische Top-Down-/No-Boundary-Ansatz auch den modernen Erkenntnissen der Quantenmechanik gerecht, in der „a particle going from A to B does not have just a single history as it would be in classical theory“¹⁴⁴. Nach der Idee Richard Feynmans haben die von A nach B gelangten Partikel „a sum over histories [...] every possible path connecting those points [...] and they take them all *simultaneously*“¹⁴⁵. Mit dem Universum mag es sich nach dieser Idee nicht anders verhalten als mit den Partikeln im Doppelspalt-Experiment, mit der größten Makrowelt nicht anders, als mit der kleinsten Mikrowelt. “[...] like a particle, the universe doesn’t have just a single history, but every possible history, each with its own probability; and our observations of its current state affect its past and determine

¹⁴¹ Cf. Stephen W. Hawking & Thomas Hertog, *Populating the Landscape: A Top-Down Approach*, p. 1.

¹⁴² Cf. Stephen W. Hawking, *Cosmology from the Top Down*.

¹⁴³ Cf. dazu Stephen W. Hawking & Leonard Mlodinow, *The Grand Design*, pp. 134-135.

¹⁴⁴ Cf. Stephen W. Hawking, *The Theory of Everything*, p. 117.

¹⁴⁵ Stephen W. Hawking, *J. Robert Oppenheimer Lecture*, Berkeley, 13.03.2007 und idem & Leonard Mlodinow, *The Grand Design*, p. 75.

the different histories of the universe, just as the observations of the particles in the double-slit experiment affect the particles' past.”¹⁴⁶

Welche Geschichte das Universum hat, richtet sich demnach allein nach dem, was zum gegenwärtigen Zeitpunkt („no boundary quantum state“¹⁴⁷) beobachtet wird („final boundary conditions only“¹⁴⁸) bzw. welche Fragen die Beobachtenden an sie stellen. “In top-down cosmology the histories of the universe thus depend on the precise question asked, i.e. on the set of constraints that one imposes. [...] The no-boundary histories of the universe thus depend on what is being observed, contrary to the usual idea that the universe has a unique, observer independent history.”¹⁴⁹ Kurz gesagt: “We create history by our observation, rather than history creating us.”¹⁵⁰ All die nach einer gegenwärtigen Beobachtung möglichen Geschichten des Universums werden von der Beobachtung aus („top down“) rückwärts beschrieben. “Top down cosmology is a framework in which one essentially traces the histories backwards, from a spacelike surface at the present time.”¹⁵¹

Analog richtet sich, welche Geschichte das Denken hat, allein danach, welche Disziplin oder Kultur betrachtet wird. Die gegenwärtige Vielfalt lässt einen Ursprung als „sum over histories“ in jeder von ihnen zu. Ein Bottom-Up-Ansatz muss dagegen einen einzigen Ursprung annehmen und alle Entwicklung durch ihn gebunden und von ihm aus beschreiben. Alle in einem Top-Down-/No-Boundary-Ansatz möglichen anderen Ursprünge des gegenwärtig Beobachtbaren und Entwicklungen zu ihm hin, finden „bottom up“ weniger Aufmerksamkeit und Gewicht.

Nach diesen Überlegungen findet all das, was zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht beobachtet wird bzw. werden kann, mit dem Top-Down/No-Boundary-Ansatz in der Studie keine Berücksichtigung. So zum Beispiel mehr als vier Dimensionen des Kosmos, die in einer von gegenwärtig Beobachtenden unabhängigen Kosmologie möglich wären: “The probability distribution of various dimensions for the universe is of little significance, however, because we have already measured we live in four

¹⁴⁶ Stephen W. Hawking & Leonard Mlodinow, *The Grand Design*, p. 83.

¹⁴⁷ Cf. Stephen W. Hawking, *Cosmology from the Top Down*.

¹⁴⁸ Stephen W. Hawking & Thomas Hertog, *Populating the Landscape: A Top-Down Approach*, p. 8.

¹⁴⁹ Cf. Stephen W. Hawking & Thomas Hertog, *Populating the Landscape: A Top-Down Approach*, p. 8.

¹⁵⁰ Stephen W. Hawking & Leonard Mlodinow, *The Grand Design*, p. 140.

¹⁵¹ Stephen W. Hawking & Thomas Hertog, *Populating the Landscape: A Top-Down Approach*, p. 8.

dimensions.“¹⁵² Was Sinn macht, geht demzufolge der Frage, ob etwas wahr/falsch/modal ist, vor. In einer Top-Down-Kosmologie machen mehr als vier Dimensionen keinen Sinn, da sie gegenwärtig nicht beobachtet werden.

Analog scheiden Gedanken in den Disziplinen oder Kulturen als möglicher Ursprung aus, wenn sie gegenwärtig formal nicht denkbar sind. Umgekehrt ist alles, was gegenwärtig formal denkbar ist, ein möglicher Ursprung. Was Sinn macht, kann wahr sein. Die Einheit des Kosmos über Disziplinen, Kulturen und Spezies hinweg zu erfahren, ist dem menschlichen Geist, im Unterschied zum diskursiven Denken, in der unmittelbaren Geisteinsicht offenbar möglich. Charlene Spretnak bemerkt: “The sense that the natural world is alive and that we are inherently connected with that life force [...] has been *experienced* by an enormous number of people in extremely varied circumstances for scores of thousands of years.“¹⁵³

Als Beispiel berichtet der Philosoph Franklin Merrell-Wolff über eine solche Einheitserfahrung: “While in the State, I was particularly impressed with the fact that the logical principle of contradiction had no relevancy. It would not be correct to say that this principle was violated, but rather, that it had no application. For to isolate any phase of the State was to be immediately aware of the opposite phase as the necessary complementary part of the first. [...] Every attempt I made to capture the State within the categories of relative knowledge was defeated by this flow effect. Yet there was no sense of being in a strange world. I have never known another state of consciousness that seemed so natural, normal, and proper. I seemed to know that this was the nature that Reality must possess, and somehow, I had always known it. [...] It seemed to be the real underlying fact of all consciousness of all creatures.“¹⁵⁴ Und die Biologin Jane Goodall: “I and the chimpanzees, the earth and trees and air, seemed to merge, to become one with the life force of the forest. I became ever more attuned to the great Spiritual Power that I felt around me, as real as the beating of my heart.“¹⁵⁵ Gedanken in Disziplinen und Kulturen, die eine solche Einheit des Kosmos über alle Dualitäten hinweg gänzlich ausschließen, finden nach diesem „selection

¹⁵² Stephen W. Hawking & Thomas Hertog, *Populating the Landscape: A Top-Down Approach*, p. 3.

¹⁵³ Cf. Charlene Spretnak, *States of Grace*, p. 18.

¹⁵⁴ Cf. Franklin Merrell-Wolff, *Franklin Merrell-Wolff's Experience and Philosophy*, p. 286 (*The Philosophy of Consciousness Without an Object*).

¹⁵⁵ Jane Goodall, *We are not Alone*, p. 190.

principle“¹⁵⁶ in der Studie nur wenig Berücksichtigung. Denn solche Einheit wurde bereits gegenwärtig im Geist als aktual erfahren.

Die Fähigkeit des Geistes, die Einheit des Universums zu erfahren, bedeutet, dass dem gemäß alle und alles miteinander in wechselseitigen Beziehungen stehen. Die Einheitserfahrung des Geistes entspricht dem „physical fact that man is not so much an organism *in* an environment as an organism-environment relationship“¹⁵⁷. Zu sein meint nach diesen Überlegungen relational, in wechselseitigen Beziehungen zu sein, und Wahrheit nicht so sehr statische Fakten, sondern nach David Abram „a quality of relationship“¹⁵⁸. Mit dem Top-Down/No-Boundary-Ansatz sind daher in der Studie diejenigen Aussagen in Disziplinen und Kulturen wahr, die der Einheit des Kosmos gerecht werden. Umgekehrt gilt: “Statements and beliefs, meanwhile, that foster violence toward the land, ways of speaking that enable the impairment or ruination of the surrounding fields of beings, can be described as false ways of speaking – ways that encourage an unsustainable relation with the encompassing earth.”¹⁵⁹ Noch so viele Fakten machen eine Disziplin oder Kultur als Ganzes, ihren all ihre Fakten durchwaltenden Sinn, nicht wahr. “If the land is ailing, or is dying, as a result of the lousy way that that culture interacts with the rivers and the soils, then I’d say that culture knows very little about truth – regardless of how many supposed facts it has amassed regarding the measurable aspects of its world.”¹⁶⁰

Aus diesen Gründen kommt es in der Studie auf den Sinn an, der den Fakten in einer Disziplin oder Kultur gegeben wird, auf die Qualität der Beziehungen, mit denen sie verbunden werden, d. h., ob die Beziehungen zu Mitwelt, Mitspezies und Mitmenschen dominierend/unterwerfend oder partnerschaftlich sind. David Abram bemerkt: “[...] a more mature understanding of truth would ask how we can live in right relation with this wetland, so that neither we nor the wetland are ailing.”¹⁶¹ Wahr ist das Denken demnach in Übereinstimmung mit der Goldenen Regel („Was

¹⁵⁶ Stephen W. Hawking, *Cosmology from the Top Down*.

¹⁵⁷ Cf. Alan W. Watts, *This is IT*, p. 72.

¹⁵⁸ Cf. David Abram, *The Spell of the Sensuous*, p. 264.

¹⁵⁹ David Abram, *The Spell of the Sensuous*, p. 264.

¹⁶⁰ David Abram, Interview, p. 222.

¹⁶¹ David Abram, Interview, pp. 222-223.

du nicht willst, daß man dir tu', das füg' auch keinem anderen zu.“¹⁶²), wenn es sich mit einem höchstmöglichen und möglichst allumfassenden Nichtschädigen deckt.

¹⁶² Hans-Peter Mathys, Goldene Regel, p. 570.

Einleitung

„[...] daß alles Seiende im Fluß sei und daß nichts festbleibe“¹⁶³, diese Meinung hat u. a. Platon Heraklit angedichtet. Ein bekannter Einwand gegen diese Aussage ist das Paradoxon, dass, wenn sie zutrifft, sie sich selbst beinhaltet. Sie selbst fließt mit und ihr Inhalt bleibt nicht fest. Ihr Inhalt („nichts ist fest“) widerspricht ihrer Bestimmtes aussagenden Form („es ist so“).¹⁶⁴ Wer „alles fließt“ sagt, sagt daher in Anlehnung an jenen Lügner von Kreta so etwas wie: „Alles ist im Fluss. Diese Aussage auch.“ Der Kern solcher Paradoxien passt nach Ulrich Blau in die Nusschale: „Dieser Satz ist nicht wahr.“¹⁶⁵ Der Inhalt der Aussage („sie ist nicht wahr“) verneint ihre Form („es ist so“). Die inhaltliche Verneinung geschieht durch eine formal bejahende Aussage. Selbst der Inhalt „es ist nicht so“ hat die Form „es ist so“. Die inhaltliche Leugnung von Wahrheit stellt formal einen Anspruch auf Wahrheit auf. In dem Flussbeispiel widersprechen sich Inhalt und Form der Aussage analog wie folgt: Die inhaltliche Bejahung des Flusses von Allem verneint ihn formal.

Die Studie referiert im Hinblick auf das Flussbeispiel – in einer neuen Weise – alte und neue andere Wege, es zu denken. Sie erstattet nicht nur Bericht über Entwicklungen in den Wissenschaften, die den Fluss von allem Seienden (inhaltlich) zeigen, sondern auch von allem, was über Seiendes gesagt werden kann (formal). Eine fließende Form von Aussagen mag erst den Fluss ihrer Inhalte (der Disziplinen, Kulturen und Spezies) adäquat widerspiegeln können. So lautet die These der Studie:

Die Form des Denkens fließt. Und in dem Fluss der Denkform liegt der Fluss aller Denkinhalte.

„Denken im Fluss“ steht für das totale, inhaltliche ebenso wie formale Fließen von Aussagen, diese Aussage eingeschlossen. Aussagen sind daher quasi Metaphern. Metaphern sagen wortwörtlich nichts, in ihnen übertragenden Sinnen jedoch einiges aus. Ihren Sinn erhalten die Aussagen bzw. Metaphern innerhalb von Denkmodellen/

¹⁶³ Cf. Platon, Werke 5.351 (Kratylos 401 d), <tr.> Rudolf Rufener.

¹⁶⁴ Cf. zu diesem und weiteren Einwänden etwa Christof Rapp, Vorsokratiker, pp. 69-72.

¹⁶⁵ Cf. Ulrich Blau, Die Logik der Unbestimmtheiten und Paradoxien, p. 11.

Theorien, die sie sinnvoll anordnen. Je nach Modell/Theorie sagen sie Bestimmtes aus. Stephen Hawking und Leonard Mlodinow resümieren: “[...] different theories can successfully describe the same phenomenon through disparate conceptual frameworks.”¹⁶⁶ Es ergibt sich ein „model-dependent realism“¹⁶⁷. Im Folgenden werden die Begriffe „Theorie“, „Denkmodell“ und „Modell“ parallel gebraucht.

Metaphorisch genommen sagen Modelle Festes aus, wortwörtlich genommen widersprechen sie ihrem Modellcharakter. Die Modelle aus sinnvoll angeordneten Aussagen bzw. Metaphern sagen wortwörtlich nichts, in ihnen übertragenden Sinnen jedoch einiges aus. Auch Modelle sind quasi Metaphern. So können etwa innerhalb von Modellen (metaphorisch) Grenzen zwischen Disziplinen, Kulturen und Spezies ihren festen Sinn haben, außerhalb, wortwörtlich nicht. Denn je nach Modell können die gleichen Aussagen Verschiedenes bedeuten. Wortwörtlich, modellunabhängig genommen, sind Aussagen in dem „model-dependent realism“ gänzlich unbestimmt.

George Lakoff und Mark Johnson weisen auf diesen Punkt immer wieder hin: “[...] metaphor means metaphorical concept.”¹⁶⁸ Die Worte der Aussagen sind daher stets Konzepte innerhalb konzeptueller Modelle. Neutrale, wortwörtlich genommen eindeutige Worte gibt es nicht, denn die gleichen Worte können in verschiedenen konzeptuellen Modellen andere Bedeutungen tragen bzw. Konzepte aussagen. Mit Manfred Frank gründet „die Möglichkeit wissenschaftlicher Verifikation und der richtigen Deskription ihrerseits in Lebensformen, Weltansichten und Sinnentwürfen der sprachlich handelnden Einzelnen“¹⁶⁹.

Das Verhältnis von metaphorischer und wortwörtlicher Bedeutung stellt sich daher als genau umgekehrt dar, wie oft angenommen: Metaphorisch, modellabhängig haben Aussagen ihren festen Sinn, wortwörtlich, modellunabhängig nicht. Demnach meint metaphorisch wortwörtlich und wortwörtlich metaphorisch. Ashok Gangadean fasst zusammen: “What the literal mind fragments and renders incommensurable the metaphoric intelligence renders coherent and rational.”¹⁷⁰

¹⁶⁶ Cf. Stephen W. Hawking & Leonard Mlodinow, *The Grand Design*, p. 44.

¹⁶⁷ Cf. dazu etwa Stephen W. Hawking & Leonard Mlodinow, *The Grand Design*.

¹⁶⁸ Cf. George Lakoff & Mark Johnson, *Metaphors We Live by*, p. 6.

¹⁶⁹ Cf. Manfred Frank, *Das Sagbare und das Unsagbare*, p. 193; cf. idem, *Stil in der Philosophie*, p. 73.

¹⁷⁰ Ashok K. Gangadean, *Meditative Reason*, p. 342 (*Meditation, Metaphor and Meaning*).

Denkmodelle werden in den Wissenschaften ebenso wie im täglichen Leben gebildet: “We make models in science, but we also make them in everyday life.”¹⁷¹ Albert Einstein drückt das so aus: „Der Mensch sucht [...] irgendwie adäquaterweise ein vereinfachtes und übersichtliches Bild der Welt zu gestalten [...]. Dies tut der Maler, der Dichter, der spekulative Philosoph und der Naturforscher, jeder in seiner Weise.“¹⁷² Ein Denkmodell kann als Metapher verstanden für jede Situation neu nach dem „Takt des Urteils“¹⁷³ gewählt und gestaltet werden: “One can use whichever model is more convenient in the situation under consideration.”¹⁷⁴ Bei einem Modell bzw. „conceptual framework“ handelt es sich demnach um einen „frame-for-work“, nicht mehr und nicht weniger.

Die Modellauswahl trifft mit Panajotis Kondylis die Abwägung von separaten und separierenden Informationen für den Einzelfall. „Der Takt des Urteils stellt keine Norm auf, sondern er interpretiert sie und sehr oft verachtet er sie. [...] Nicht der über den konkreten Fall hinaus generalisierende Intellekt kann hier das letzte Wort behalten, sondern die Leitung des Handelns übernimmt [...] ‚ein geistiger Instinkt‘¹⁷⁵, der die ‚Eigentümlichkeit des Falles‘¹⁷⁶ durchschaut, Relevantes und Irrelevantes auseinanderhält und ‚das Rechte fast bewußtlos trifft‘¹⁷⁷.“¹⁷⁸

Modelle kommen durch Ab- und Eingrenzungen zustande. So formuliert es J. Robert Oppenheimer: “Knowledge is twinned with ignorance. Knowledge excludes knowledge.”¹⁷⁹ Werden die von Natur aus mit begrenzter Reichweite ausgestatteten Modelle anstatt metaphorisch wortwörtlich genommen, leiden nach Anand Paranje nicht nur sie an Inkonsistenz, sondern auch die sie Vertretenden an Humorlosigkeit im Hinblick auf Kritik an ihrem Modell. Die einmal errichteten Grenzen werden oft weiter untermauert. “Being closely attached to the current thought often results in the

¹⁷¹ Stephen W. Hawking & Leonard Mlodinow, *The Grand Design*, p. 46.

¹⁷² Cf. Albert Einstein, *Mein Weltbild*, p. 108 (Prinzipien der Forschung. Rede zum 60. Geburtstag von Max Planck).

¹⁷³ Cf. dazu Carl von Clausewitz, *Vom Kriege*, cf. die Nachweise bei Ernst Vollrath, *„Neue Wege der Klugheit“*, p. 61 n. 26.

¹⁷⁴ Stephen W. Hawking & Leonard Mlodinow, *The Grand Design*, p. 46.

¹⁷⁵ Cf. Carl von Clausewitz, *Vom Kriege*, p. 75 (2.2. Über die Theorie des Krieges. Wie das Wissen beschaffen sein muß).

¹⁷⁶ Cf. Carl von Clausewitz, *Vom Kriege*, p. 35 (1.2. Zweck und Mittel im Kriege).

¹⁷⁷ Cf. Carl von Clausewitz, *Vom Kriege*, p. 131 (3.14. Ökonomie der Kräfte).

¹⁷⁸ Cf. Panajotis Kondylis, *Das Politische und der Mensch*, pp. 617 und 616; cf. dazu auch Ernst Vollrath, *„Neue Wege der Klugheit“*, pp. 67-68.

¹⁷⁹ Julius Robert Oppenheimer, *Uncommon Sense*, p. 107 (Tradition and Discovery).

sense that it represents the *truth*, something leading to egotism and intolerance of alternative positions.”¹⁸⁰ Als Beispiel wird der solide Bau von Mauern vor allem in den Köpfen¹⁸¹ als ein wichtiges Instrument moderner Politik entdeckt.¹⁸² Er wird auch „junk politics“ genannt und ein Charakteristikum ist: “It’s a politics that personalizes and moralizes issues and interests instead of clarifying them.”¹⁸³ Mit ihm steht und fällt jede gute Kriegspropaganda¹⁸⁴ und jedes funktionelle Feindbild¹⁸⁵. Und auch in Religionen scheint viel gemauert zu werden.¹⁸⁶ Nicht zuletzt mögen sich Mauern im Kopf häufig gesellschaftlich auszahlen.¹⁸⁷

Solches Treiben zu beobachten, das im Kern darin bestehen mag, sich „mit Hilfe von Glaubenssätzen und Theorien gegenseitig zu vernichten“, bietet allerdings „in keinem Fall zwingende Argumente gegen den Selbstmord aus Langeweile“, wie Panajotis Kondylis bemerkt.¹⁸⁸ Es ist zwar etwa von Gerald Hüther gezeigt worden, „dass das, was nicht zusammenpasst, nicht die Menschen sind, sondern die zum Teil recht unterschiedlichen, oft sogar widersprüchlichen und gänzlich unvereinbaren Vorstellungen und Überzeugungen, die sie im Kopf haben“¹⁸⁹. Doch wird ein Modell erst zum Modell, in dem es sich ein- und alles andere ausgrenzt. „Ein gutes [d. i. gut definiertes] System hat Feinde.“¹⁹⁰ Fassen wir zusammen: Modellbau ist Mauerbau. David Loy erstetzt in dem bekannten Diktum von Ludwig Wittgenstein die Sprache durch „stories“ bzw. Modelle: “The limits of my stories are the limits of my world.” Vorstellungen und Überzeugen unterschiedlicher Denkmodelle sind von Natur aus in

¹⁸⁰ Anand C. Paranjpe, *Self and Identity in Modern Psychology and Indian Thought*, p. 236.

¹⁸¹ Auch ganz real wurde und wird bekanntlich gemauert, zum Beispiel in Berlin, Israel, in sogenannten „failed cities“ wie Bagdad und in gated communities.

¹⁸² Cf. dazu als Satire etwa Martin Sonneborn, *Das Partei Buch*.

¹⁸³ Benjamin DeMott, *Junk Politics*, p. IX.

¹⁸⁴ Cf. dazu etwa Anne Morelli, *Die Prinzipien der Kriegspropaganda*. In der Bundesrepublik Deutschland hatte im Jahr 1999 zum ersten Mal seit dem zweiten Weltkrieg eine solche wieder Erfolg, cf. Michael Mertens, *Die Gegenwart der Vergangenheit*, p. 6; Harald Wohlrapp, *Krieg für Menschenrechte?*, pp. 128-129. Nach Jörg Becker und Mira Beham dürften die von den Kriegsgegnern Serbiens beauftragten PR-Agenturen wie Hunzinger Information AG und indirekt (über Nachrichtenagenturen wie AP, UPI, AFP und Reuters) die in den USA tätigen Ruder Finn und Jefferson Waterman International sowie ebenfalls indirekt die für die US-Regierung tätigen privaten Militärfirmen wie Military Professional Resources Inc. keinen geringen Anteil daran haben, cf. idem & idem, *Operation Balkan.*, pp. 30-55. Cf. zu dem Problem der Privatisierung von Kommunikation auch etwa Mira Beham, *Kriegstrommeln*.

¹⁸⁵ Cf. dazu etwa Sabine Schiffer, *Die Darstellung des Islams in der Presse*.

¹⁸⁶ Cf. dazu als Satire etwa Esther Vilar, *Die Antrittsrede der amerikanischen Päpstin*.

¹⁸⁷ Cf. dazu als Satire etwa Esther Vilar, *Der betörende Glanz der Dummheit*.

¹⁸⁸ Cf. Panajotis Kondylis, *Macht und Entscheidung*, p. 129.

¹⁸⁹ Cf. Gerald Hüther, *Die Macht der inneren Bilder*, p. 15.

¹⁹⁰ Esther Vilar, *Die Lust an der Unfreiheit*, p. 34.

der einen oder anderen Weise widersprüchlich und gänzlich unvereinbar. “When our accounts of the world become different, the world becomes different.”¹⁹¹

Auch bei einem Wechsel der Denkmodelle ändert sich mit Panajotis Kondylis ihr solider Mauerbau nicht: „Der Horizont bewegt sich mit uns.“¹⁹² Zum Beispiel gehören „religions their parents don’t belong to“ zum „stuff white people like“¹⁹³. Die Form der entschiedenen Ein- und Abgrenzung aber bleibt bei allen wechselnden Inhalten oftmals die gleiche. Esther Vilar stellt fest: „Ihre Ideen wandeln sich rasch, nur an der Intoleranz gegen andere müssen sie festhalten, denn schließlich haben sie die festen Definitionen ihrer Elternhäuser zu ersetzen.“¹⁹⁴ Und David Loy resümiert: “Most attempts to individuate ourselves make us just like everyone else [...]”¹⁹⁵

Zudem lässt sich mit Gerald Hüther eine Eigendynamik von Denkmodellen feststellen: Je länger und konsequenter sie im Gebrauch sind, desto fester werden ihre Grenzen. Ihr anfangs häufig kreativer Geist erstarrt in einer „transgenerational fortschreitenden Blickverengung“ zu einem starren Verwaltungsgeist: „Die Ideen der Gründergeneration werden dabei immer stärker idealisiert und schließlich sogar zu dogmatischen Leitbildern stilisiert, bis sie so starr und unflexibel geworden sind, dass sie notwendige Anpassungen an neue Entwicklungen zunehmend behindern.“¹⁹⁶

Obendrein lässt sich beobachten, wie innerhalb eines Modells der Kontakt zur Außenwelt mit der Zeit zunehmend verloren geht. Als Beispiel lassen sich in einem Modell einer strikten Trennung der Spezies Mensch von anderen Spezies diese nicht mehr anders als Ressourcen wahrnehmen. “Questions outside the human interest do not exist, even in the most rational minds. [...] they can *not* be asked. They cannot even be framed. [...] to see a phenomenon as a ‘resource’ is to see it as a human utility or amenity. Such a perception precludes the possibility of any non-quantifiable worth residing in that phenomenon – even to itself.”¹⁹⁷ Ohne eine Wahrnehmung der Außenwelt stellen sich nach John Livingston innerhalb eines solchen Denkmodells

¹⁹¹ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 3.

¹⁹² Falk Horst <ed.>, Panajotis Kondylis, p. 186 (Gedanken und Sprüche).

¹⁹³ Christian Lander, *Stuff White People Like*, p. 4.

¹⁹⁴ Esther Vilar, *Die Lust an der Unfreiheit*, p. 25.

¹⁹⁵ Cf. David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 28.

¹⁹⁶ Gerald Hüther, *Die Macht der inneren Bilder*, p. 117.

¹⁹⁷ Cf. John A. Livingston, *The Fallacy of Wildlife Conservation*, p. 82; idem, *Rogue Primate*, p. V.

leicht Halluzinationen ein: “We have been unceremoniously ripped off from our life context, sprayed in plastic, and packaged in hermetically sealed containers. Sealed off from our own aliveness, including our sensory processes. All this has been done through cultural conditioning. We have been divorced for so long not only from the very *awareness* of biophysical nature that our images of the world and even of ourselves have become little more than institutionalized hallucinations.”¹⁹⁸ Thich Nhat Hanh fasst diese Beobachtungen zusammen: “We get sick because we have damaged our own environment, and we are in mental anguish because we are so far away from our true mother, Mother nature.”¹⁹⁹

Die lange Zeit, in der in dem Denkmodell einer strikten Trennung der Spezies Mensch von anderen Spezies und der Mitwelt gedacht wird, seine unausweichlichen Wiederholungen und Verfestigungen mögen auch beim Beobachten seines Treibens zu einer gähnenden Langeweile führen, wie sie Panajotis Kondylis anspricht. Jerry Mander bemerkt: “[...] now that virtually all of us live inside an entirely homocentric reality – in artificial environments, interacting all the time with objects, rhythms, and environments that are completely the product of the human mind – you could say that we’re living inside our own brains. Our evolution is now a kind of interspecies incest, and we’re coevolving only with artifacts and environments created by our own mind.”²⁰⁰

Kein Modell ist jedoch auch keine Lösung, denn „there can be no meaning, experience, thought, language, existence or world apart from a life-world [d. i. ein gelebtes Modell der Welt]“²⁰¹. Ohne ein Modell kann nichts bedacht werden. “There is no such thing as not storying. Everybody stories. The only choice we get is how to story.”²⁰² Diese formale und damit generelle Denkmöglichkeit wird etwa von Hans Poser für die Wissenschaft nachdrücklich geltend gemacht: „Ohne Paradigmata wäre Wissenschaft gar nicht möglich, weil sie Orientierungsideale darstellen, auf deren Folie ein Phänomenbereich geordnet wird.“²⁰³ Diese formale

¹⁹⁸ John A. Livingston, *The Fallacy of Wildlife Conservation*, p. 94.

¹⁹⁹ Thich Nhat Hanh, *The Last Tree*, p. 218.

²⁰⁰ Cf. Jerry Mander, Interview, p. 105.

²⁰¹ Cf. Ashok K. Gangadean, *Meditative Reason*, p. 216 (*The Logic of Communication*).

²⁰² David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 87.

²⁰³ Hans Poser, *Wissenschaftstheorie*, p. 145.

Denkumöglichkeit erstreckt sich mit David Loy nicht nur auf die Objektseite, sondern auch auf die Subjektseite des Denkens. Erst in einem Modell konstituiert sich das Denksubjekt als getrennt von seinen Denkobjekten: "Without stories there is no way to engage with the world because there is no world, and no one to engage with it because there is no self."²⁰⁴

Um der drohenden Langeweile beim Beobachten des bei allen Inhalten formal gleich festen Modellbaus wirksam entkommen zu können, scheint die (auch) an der formalen Ebene von Aussagen ansetzende vierfache Weisheit gangbare Wege aufzuzeigen. Langweilt sich als Beispiel die Ratte im Motto der Studie tatsächlich in ihrer Lebenswelt, wird es ihr auf Dauer womöglich wenig helfen, in der gleichen alles andere ausschließenden Form andere Lebenswelten auszuprobieren. Eine neue Form jedoch, Lebenswelten zu denken, eine andere Denkform mag sich aller Neugier als würdig erweisen. Wenn die Form fließt, fließen auch alle Inhalte des Denkens. Die Form des Denkens der Ratte fließt mit ihrem Lebensraum gemeinsam. Auf diese Weise mag sich das Diktum des Parmenides, „denn dasselbe ist Denken und Sein“²⁰⁵, als zutreffend erweisen und das des Heraklit, „alles sei eins“²⁰⁶, Form und Inhalt des Denkens umfassen.

In diesem Sinne wird an dieser Stelle mit den Schlussworten aus Friedrich Hölderlins *Hyperion* eine kurze Vorstellung der nun folgenden Abschnitte der Studie eingeschoben: „[...] Wie der Zwist der Liebenden, sind die Dissonanzen der Welt. Versöhnung ist mitten im Streit und alles Getrennte findet sich wieder. / Es scheiden und kehren im Herzen die Adern und einiges, ewiges, glühendes Leben ist Alles.’ / So dacht’ ich. Nächstens mehr.“²⁰⁷

Zunächst wird das Problem der Balance zwischen Analyse und Synthese näher beleuchtet. Ein Übergewicht der zerlegenden Methode in den Wissenschaften steht einem transdisziplinären, transkulturalen und tiefenökologischen Ansatz im Wege. Formal gesehen trennt sie fortwährend inhaltlich A und Nicht-A. Sind A und Nicht-A einmal formal getrennt, so sind sie inhaltlich auch nicht mehr ohne die Reduktion

²⁰⁴ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 3.

²⁰⁵ Cf. Parmenides, *Fragmente* 1, 19.3, <ed./tr.> Hermann Diels & Walther Kranz.

²⁰⁶ Cf. Herakleitos, *Fragmente*, p. 161 (Fragment B 50), <ed./tr.> Hermann Diels & Walther Kranz.

²⁰⁷ Friedrich Hölderlin, *SW* 3.161 (*Hyperion* 2.124)

des einen auf das andere zusammenzubringen. Das A und Nicht-A nichtreduzierend Verbindende liegt daher nicht auf der inhaltlichen, sondern auf der formalen Ebene des Denkens. Die Studie entwickelt in Abschnitt A ein solches formales Modell von separaten und separierenden Denkmodellen über vier formale Reflexionsebenen. Auf der vierten Reflexionsebene wird deutlich, A und Nicht-A lassen sich nur vorläufig innerhalb des A-und-Nicht-A-Kontinuums trennen. Das heißt, das A und Nicht-A Verbindende liegt der Trennung in A und Nicht-A als ihr Grund zugrunde und ist ihr Material.

Obgleich A und Nicht-A mit der zerlegenden Methode in den Wissenschaften formal getrennt werden können, sind A und Nicht-A formal im Grunde bzw. ihrem Grunde nach verbunden. Diese formale Einsicht in die Funktionsweise des Denkens ändert die Grundlage des Denkens in separaten und separierenden Denkmodellen von ihrem Grund auf. Sie bedeutet, dass separate und separierende Denkmodelle in Disziplinen, Kulturen und besonders in der Ökologie nur vorläufig/metaphorisch separat sind und ebenso nur vorläufig/metaphorisch separieren. Im Grunde bzw. ihrem Grund nach sind die Denkmodelle verbunden und verbindend. So ist das Denken im Grunde bzw. seinem Grund nach transdisziplinär, transkultural und tiefenökologisch. Alles ist demnach eins, genauer gesagt: Alles ist in dem A-und-Nicht-A-Kontinuum nicht-dual.

Einige der Auswirkungen der formalen Einheit von A und Nicht-A in dem A-und-Nicht-A-Kontinuum auf das Denken in den Disziplinen und Kulturen werden im Abschnitt B der Studie vorgestellt. Es wird auch an einigen Beispielen gezeigt, dass die mit der zerlegenden Methode der Wissenschaften formal getrennten A und Nicht-A auch inhaltlich sich so klar nicht trennen lassen. Vor allem in der Tiefenökologie, die u. a. ein Leib-Seele-Kontinuum impliziert, wird deutlich, dass nicht nur formal, sondern auch inhaltlich alles nicht-dual ist. Aufgrund, und zugleich auch auf dem Grund des formalen ebenso wie inhaltlichen Nicht-Dualseins von Allem, können die Beispiele im Abschnitt B nur schlaglichtartig nebeneinander gestellt werden. Sie sind weder vollständig noch gar vollzählig, und sie bauen nicht aufeinander auf, denn im Grunde und auch ihrem Grund nach sind sie nicht-dual.

Das Problem der Balance zwischen Analyse und Synthese

„Grenzen der Fächer und Grenzen der Disziplinen [...] drohen mehr und mehr nicht nur zu institutionellen Grenzen, sondern auch zu *Erkenntnisgrenzen* zu werden.“²⁰⁸ Erkenntnisgrenzen können nach Jürgen Mittelstraß verheerend sein, denn „Probleme tun uns häufig nicht den Gefallen, sich als Probleme für disziplinäre Spezialisten zu definieren“²⁰⁹. Disziplinen lösen Teilprobleme, an den Problemen selbst aber gehen ihre Ansätze häufig vorbei: “In reality, there are no ‘economic’, ‘sociological’, or ‘psychological’ problems, but just problems.”²¹⁰

Es wird beobachtet, dass eines heute bei allen Erkenntnisfortschritten in den Disziplinen fehlt: das große Ganze, the theory of everything, the big picture, das Singulare vor lauter Pluralen²¹¹, der Wald vor lauter Bäumen, der Kosmos vor lauter Einzelheiten, ein alle separaten und separierenden Denkmodelle zusammenhaltendes Modell. Es fehlt eine dem großen Ganzen Sinn und Konsistenz gebende Kosmologie: “With all our learning and with all our scientific insight, we have not yet attained such a meaningful approach to the universe, and thus we have at the present time a distorted mode of human presence upon the Earth.”²¹²

Mit dem Wissen um das große Ganze sei dem Menschen zugleich das Wissen um sich selbst verloren gegangen: „[...] der Schlüssel, den wir verloren haben, ist gerade der Schlüssel zum Wesen des Menschen.“²¹³ Bei allen Erkenntnisfortschritten fehlt vor lauter disziplinären und kulturellen „Eigenschaften, Zusammenhängen, Strukturen“ der Mensch „einfachhin selbst“²¹⁴.

Methode der Disziplinen ist meist das Zerlegen in Einzelteile²¹⁵, „to describe an object, to talk *about* it, to go *around* it, to catch anything which attracts our sense-intellect, and abstract it *away* from the object itself“²¹⁶. Doch um sich selbst und die

²⁰⁸ Jürgen Mittelstraß, Transdisziplinarität – Wissenschaftliche Zukunft und institutionelle Wirklichkeit, p. 7.

²⁰⁹ Cf. Jürgen Mittelstraß, Der Flug der Eule, p. 75 (Wohin geht die Wissenschaft?).

²¹⁰ Gunnar Myrdal, Against the Stream, p. 142.

²¹¹ Cf. Heinrich Detering, Die Tode Nietzsches, pp. 867-868.

²¹² Brian Swimme & Thomas Berry, The Universe Story, p. 1.

²¹³ Cf. Carl Friedrich von Weizsäcker, Die Tragweite der Wissenschaft, p. 15.

²¹⁴ Cf. Romano Guardini, Werke. Das Ende der Neuzeit, p. 69.

²¹⁵ Cf. Friedrich Cramer, Symphonie des Lebendigen, p. 9.

²¹⁶ Cf. Daisetz Teitarō Suzuki, Lectures on Zen Buddhism, p. 11.

anderen auf eine solche Weise betrachteten Dinge weiß der Mensch oft wenig: “[...] the object we think we have caught is nothing but the sum of abstractions and not the object itself.”²¹⁷ Bei all seinen Abstraktionen kommt ihm die Ganzheit seiner selbst und der anderen analysierten Objekte abhanden.²¹⁸ Wie Peer Gynt beim Schälen der Zwiebel mag er ausrufen: „Das hört ja nicht auf! Immer Schicht noch um Schicht! / Kommt denn der Kern nun nicht endlich ans Licht?“²¹⁹

In Disziplinen findet der Mensch mit einer zerlegenden Methode des Denkens Teile seiner Lebenswelt, jedoch weder sich selbst noch das große Ganze. Vor lauter endlosen hermeneutischen Zirkeln hat er mit Klaus Klostermaier das hermeneutische Zentrum²²⁰ verloren. Wie er es auch anstellt, in den so betriebenen Zirkeln findet er das Zentrum nicht, in den Speichen eines Rades nicht die Nabe²²¹, in der Tür nicht die Angel und in den Anschriften nicht die Tafel²²², in den Disziplinen nicht den Menschen und die Dinge selbst. Das hermeneutische Zentrum der Disziplinen ist mit der einseitig zerlegenden Methode ihr blinder Fleck. “Certainly our awareness of the differentiation of the universe must be regarded as a central achievement of the human adventure. [...] The greater problem is not in the lack of data but in our capacity to understand the significance of the data that we already possess.”²²³

Als ob der Mensch inmitten seiner Abstraktionen und Teile an jener Stelle in Kierkegaards Gribswalde, jenem „Achtwegewinkel“ stünde, mag er der disziplinären Situation gewahr werden: „Acht Wege und niemand der sie begeht!“²²⁴ Gehen kann nur, was lebendig und ganz ist. Aber Lebendes und Ganzes zu erfassen, ist mit einer zerlegenden Methode nicht möglich, sondern von vornherein ausgeschlossen. Noch so viele Teile bilden kein Ganzes: „Das Ganze ist mehr als die Summe seiner Teile, [...] *Forschung kann niemals wirklich ganzheitlich sein.*“²²⁵ Die Unmöglichkeit, mit einer zerlegenden Methode Ganzheit oder auch nur einzelne Ganzheiten zu erfassen,

²¹⁷ Cf. Daisetz Teitarō Suzuki, Lectures on Zen Buddhism, p. 11.

²¹⁸ Cf. Friedrich Cramer, Symphonie des Lebendigen, p. 9.

²¹⁹ Henrik Ibsen, SW 2.564, <tr.> Christian Morgenstern (Peer Gynt, 5. Akt).

²²⁰ Cf. Klaus K. Klostermaier, The Hermeneutic Circle and the Hermeneutic Centre, p. 83.

²²¹ Nur als Beispiel für die häufige Verwendung dieses Bildes cf. Lao-tzū, The Way and Its Virtue, 11.

²²² Cf. Meister Eckhart, Die deutschen und lateinischen Werke, 1.5.544-545 (Von Abgeschiedenheit).

²²³ Brian Swimme & Thomas Berry, The Universe Story, pp. 73 und 2.

²²⁴ Cf. Søren Kierkegaard, GW 4.15-16, <tr.> Christoph Schrempf & Wolfgang Pfeleiderer (Stadien auf dem Lebensweg).

²²⁵ Cf. Friedrich Cramer, Spiel der Synapsen, p. 18 (Ganzheitliche Forschung?).

betont auch Karl Popper: “If we wish to study a thing, we are bound to select certain aspects of it. It is not possible for us to observe or to describe a whole piece of the world, or a whole piece of nature; in fact, not even the smallest whole piece may be so described, since all description is necessarily selective.”²²⁶

Doch gerade um mehr über sich selbst – und damit über eine Ganzheit – zu erfahren, betreibt der Mensch die Disziplinen: “[...] if science has nothing to say *about* human beings, it will have little to say *to* most human beings.”²²⁷ In ihnen ebenso wie in einer Kultur als Ganzes legt er vor allem sich selbst aus. “We are both creators and consumers of the stories we ask the natural world to tell us about how we should live our lives [...]”²²⁸ In den Worten Niels Bohrs: “[...] we ourselves are both actors and spectators in the drama of existence.”²²⁹ Kulturen sind demnach nicht so sehr Zustände, sondern Aktivitäten. Das gilt mit John Livingston ebenfalls für die Kulturen anderer Species. “Cultures [...] are ceaselessly changing, mutating, shifting to accommodate new circumstances. Cultures are plastic, adaptive, temporary emergences, even more ephemeral than the species who create them.”²³⁰

Der Mensch konstruiert und belebt eine einer Kultur als Grund zugrunde liegende Kosmologie, eine ihm wie dem großen Ganzen Sinn gebende Geschichte. Thomas Berry stellt fest: “The universe is a great story. That’s why peoples generally build their cultures on some story that tells how things came to be in the beginning, how they come to be as they are, and the human role in this story.”²³¹ Nach Daniel Quinn meint eine Geschichte „a scenario interrelating man, the world, and the gods“, und eine Kultur „a people enacting a story“²³². In ihr sind die Rollen sowohl für Individuen wie auch für Kulturen als Ganze in groben Linien festgeschrieben. David Loy bemerkt: “Even as a personal self is constructed with stories, collective selves are constructed by remembering and enacting shared stories.”²³³ Und George Lakoff

²²⁶ Karl Raimund Popper, *The Poverty of Historicism*, p. 77.

²²⁷ Cf. John R. Primack & Nancy Ellen Abrams, *The View from the Center of the Universe*, p. 41.

²²⁸ Cf. Anne Harrington, *Reenchanted Science*, p. 206.

²²⁹ Cf. Niels Bohr, CW 7.336 (Causality and Complementary).

²³⁰ Cf. John A. Livingston, *Rogue Primate*, p. 8.

²³¹ Thomas Berry, Interview I, p. 35.

²³² Cf. Daniel Quinn, *Ishmael*, p. 41.

²³³ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 27.

und Mark Johnson fassen zusammen: “All cultures have myths, and people cannot function without myth [...]”²³⁴

Eine Kosmologie wird diesen Beobachtungen zufolge in der Studie als der Stoff verstanden, aus dem eine Kultur das ihr Sinn gebende Fundament baut: “[...] it has always been on myths that the moral orders of societies have been founded.”²³⁵ Wie Verse²³⁶ sind Kosmologien Erfahrungen und geben diese weiter. „Erfahrungen sind reflektierte Erlebnisse.“ Sie gehen der und ihrer Reflexion nach Manfred Negele voraus: „Es ist bereits etwas geschehen, bevor wir darüber nachdenken können. Es ist eine Gewissheit da, die nicht hinterfragt wird, nicht hinterfragt werden kann.“²³⁷ An einer so verstandenen Kosmologie richtet sich daher menschliche Erkenntnis aus. Sie sorgt für die Einheit disziplinärer und kultureller, Erkenntnis und gibt ihr einen Sinn. David Loy bemerkt: “[Stories] teach us what is real, what is valuable, and what is possible.”²³⁸ Und Gerhard Hüther fasst zusammen: „Von diesem übergeordneten, alles Sein und Werden beschreibenden Bild wurden alle weiteren Vorstellungen über die beobachtbaren Phänomene und die hinter diesen Phänomenen wirkenden Kräfte abgeleitet. Es wirkte als zentrale Orientierung bietende und Ordnung stiftende Matrix, die das Denken, Fühlen und Handeln der Menschen lenkte und an der sie alle anderen Bilder von der Welt und von sich selbst ausrichteten.“²³⁹

Weiter wird beobachtet, dass es heute der menschlichen Erkenntnis an einer alle disziplinären Bilder von Mensch, Mitspezies, Mitwelt und Kosmos mit einem gemeinsamen Sinn durchwaltenden und zusammenhaltenden Matrix mangelt. Einst Sinn gebende Kosmologien verloren nach und nach an Anziehungskraft. Diesen frei werdenden Platz füllten nach Thomas Berry die modernen Wissenschaften. “The spiritual forms of life had remained but the inner life had already withered. The new secular development manifested this inner situation; it did not cause it.”²⁴⁰ Alan Watts bemerkt: “[...] the phrase ‘scientific truth’ has for our age almost the same

²³⁴ Cf. George Lakoff & Mark Johnson, *Metaphors We Live by*, p. 186.

²³⁵ Cf. Joseph Campbell, *Myths to Live by*, p. 11.

²³⁶ Cf. Rainer Maria Rilke, *Werke 3.466* (Die Aufzeichnungen des Malte Laurids Brigge): „Denn Verse sind nicht, wie die Leute meinen, Gefühle (die hat man früh genug), – es sind Erfahrungen.“

²³⁷ Cf. Manfred Negele, *Der Mythos als Urform der Verbindung von Glauben und Denken*, pp. 171-174.

²³⁸ Cf. David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 3.

²³⁹ Gerald Hüther, *Die Macht der inneren Bilder*, p. 37.

²⁴⁰ Thomas Berry, *Religions of India*, p. 195.

ring of ultimate authority as the phrase ‘Catholic truth’ for the past.”²⁴¹ Dean Radin resümiert: “History has shown that decisions affecting millions were made on the basis of industrial expediency, technological imperatives, and economic pressures. Just as the absolute power held by the church for centuries had been seductive, the growing power of science had seduced as well.”²⁴²

In und mit dem Vertrauen auf Technik hat sich der nach Carl Friedrich von Weizsäcker der „Glaube an die Wissenschaft“²⁴³ global weit verbreitet. John Baird Callicott stellt fest: “[...] to adopt technology is, insidiously, to adopt the world view in which the technology is embedded.”²⁴⁴ Technik selbst ist bereits Ausdruck von Glaubenssätzen, nicht allein die Art und Weise, wie sie gebraucht wird. Und wie jeder Glaube ist auch der an die Technik nach Jerry Mander nicht neutral. “Each new technology invariably steers society in *some* social and political direction, by its very nature. Each new technology is compatible with certain political outcomes, and most technology is invented by people who have some specific outcome in mind.”²⁴⁵

Mit einer einseitig zerlegenden Methode bringen die moderne Wissenschaft (Theorie) und Technik (ihre Praxis) jedoch keine Kosmologie zustande. John Donne beklagt: “[...] new philosophy calls all in doubt: / [...] The Sun is lost, and th’Earth, [...] / ’Tis all in pieces, all coherence gone”²⁴⁶. Kurz: “The time is out of joint.”²⁴⁷ Vor lauter einzelnen Fakten halten die modernen Wissenschaften nur selten einen sie alle durchwaltenden Sinn bereit. So bemerkt Thomas Berry: “[...] we find ourselves encompassed by a world without meaning. There are only facts.”²⁴⁸ Dean Radin fasst diese Entwicklungen wie folgt zusammen: “The long-held worldview of an organic, personal, holistic place of belonging and meaning was increasingly fractured into a worldview that was inorganic, impersonal, isolated, and without meaning. The

²⁴¹ Cf. Alan W. Watts, *The Supreme Identity*, p. 22.

²⁴² Cf. Dean I. Radin, *The Conscious Universe*, p. 253.

²⁴³ Cf. Carl Friedrich von Weizsäcker, *Die Tragweite der Wissenschaft*, pp. 1-16; cf. dazu auch Herbert Pietschmann, *Das Ende des naturwissenschaftlichen Zeitalters*, pp. 170-196.

²⁴⁴ Cf. John Baird Callicott, *In Defense of Land Ethic*, p. 205 (*American Indian Land Wisdom*).

²⁴⁵ Jerry Mander, *In the Absence of the Sacred*, p. 36.

²⁴⁶ Cf. John Donne, *The Poems of John Donne 2.375-378 (The First Anniversary. An Anatomy of the World)*.

²⁴⁷ Cf. William Shakespeare, *NCS 3.126 (Hamlet, Prince of Denmark, 1.5.188)*.

²⁴⁸ Cf. Thomas Berry, *The Sacred Universe*, p. 54 (*Historical and Contemporary Spirituality*).

medieval metaphor was of the universe as a ‘great organism.’ After the scientific revolution, that metaphor was replaced by one of a ‘great machine.’”²⁴⁹

Demnach mag die Wissensgesellschaft quasi von Voraussetzungen leben, die sie mit ihrer einseitig zerlegenden Methode selbst nicht garantieren kann²⁵⁰: einem gemeinsamen Geist, der nicht zu einem Verwaltungsgeist verkommen ist, und dem lebendigen Planeten mit all seinen Spezies. Aus noch so vielen einzelnen Fakten, die die moderne Wissenschaft bereitstellt, ergibt sich mit einer einseitig zerlegenden Methode kein Leben, kein gemeinsamer lebendiger Geist und kein Sinn, sondern im Gegenteil: “We are ‘itting’ the Earth to death, [...]”²⁵¹ Daher mag der Mensch mit Max Weber ein „Sinnproblem der Wissenschaft“, die „Entzauberung der Welt“ konstatieren und in ihr keine Erfüllung finden.²⁵² Er ist heimatlos in einem leblosen Kosmos geworden. Peter Berger et al. fassen zusammen: “[...] modern man has suffered from a deepening condition of homelessness.”²⁵³

I. Die Extension und Intension von Aussagen

Eine Kosmologie als ein alle disziplinären und kulturellen Denkmodelle umfassendes Ganzes lässt sich nach den vorherigen Überlegungen in der modernen Wissenschaft nur schwer auffinden. Dieser Mangel mag mit Ashok Gangadean seine Ursache in der Konzentration auf die Wahrheitswerte/Extension und der Vernachlässigung der Sinngehalte/Intension von Aussagen durch den Einfluss der analytischen Philosophie haben.²⁵⁴

Modernes logisch-mengentheoretisches Denken fokussiert die extensionalen Wahrheitswerte von Aussagen innerhalb der Disziplinen und Kulturen, während nach Ulrich Blau „weite Bereiche der natürlichen Sprache nicht extensional sind.“²⁵⁵ So bemerkt Klaus Klostermaier: “The reduction of language to information connected

²⁴⁹ Dean I. Radin, *The Conscious Universe*, p. 253.

²⁵⁰ Cf. Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Recht, Staat, Freiheit*, p. 112, mit Bezug auf den freiheitlich säkularisierten Staat.

²⁵¹ Cf. Dan Moonhawk Alford, *Manifesting Worldviews in Language*, p. 305.

²⁵² Cf. Max Weber, GA 1.17.85 und 87 (*Wissenschaft als Beruf*).

²⁵³ Cf. Peter L. Berger et al., *The Homeless Mind*, p. 82.

²⁵⁴ Cf. Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 114 (*Comparative Ontology: Relative and Absolute Truth*).

²⁵⁵ Cf. Ulrich Blau, *Einführung in die logische Sprachanalyse*, pp. 115-116.

via a grammar of formalized logic leads to a loss of ‘the other side of language.’ Language serves not only to communicate information about facts, but also evoke images, to motivate to action, and to express existential meaning.”²⁵⁶ Demnach ist die Stärke der extensionalen Logik, von den Sinngehalten zu abstrahieren, zugleich ihre Schwäche: Ihre Abstrakta, d. h. die Wahrheitswerte allein, sind selten zu beobachten. “Indeed, its very usefulness tends to be proportional to its ability to exclude most of what one actually observes. A mathematical abstraction selects most remote and general characteristics of what one is observing, excluding almost all of its dense and gritty reality.”²⁵⁷

Die Wahrheitswerte von Aussagen allein, an und für sich und unverbunden, machen noch keinen Sinn. An und für sich sagen sie nichts aus. Werner Heisenberg stellt für die Objekteebene fest: „[...] der völlig isolierte Gegenstand hat prinzipiell keine beschreibbaren Eigenschaften mehr.“²⁵⁸ Mit Max Wertheimer gilt dies auch für die Aussagenebene, für Aussagen über Objekte: “All the ‘data’ may be given in sum, all the tones of a melody, all the members of a series – nothing omitted, accordingly, from the sum of the data. And yet nothing has been grasped. What is really involved may not have been seen at all in these cases in which the sum of the data is present as the sum of individual pieces or fragments; and this in spite of the fact that all the single relations may also have been given in sum.”²⁵⁹ Das Ganze ist nach diesen Überlegungen mehr als die extensionale Summe seiner Teile.

Ein alle disziplinären und kulturellen Denkmodelle umfassendes Ganzes kann demnach nur in einer Berücksichtigung des zusammen mit der Extension gegebenen intensionalen, sinnhaften Gehalts von Aussagen entdeckt werden. Ihn bestimmt das jeweilige disziplinäre oder kulturelle Denkmodell, in dem die Aussagen verwoben sind. David Loy bemerkt: “[...] concepts in themselves are fragments, meaningful as parts of stories. The world is not composed of facts, because what counts as a fact is determined by the theory – the story – it is related to.”²⁶⁰ Die innerhalb einer „story“/ einem disziplinären und kulturellen Denkmodell modellabhängig/metaphorisch fest

²⁵⁶ Klaus K. Klostermaier, *Interreligious Dialogue as a Method for the Study of Religion*, p. 757.

²⁵⁷ Daniel Yankelovich & William Barrett, *Ego and Instinct*, p. 193.

²⁵⁸ Cf. Werner Heisenberg, *GW C.1.39 (Kausalgesetz und Quantenmechanik)*.

²⁵⁹ Max Wertheimer, *On Truth*, p. 27.

²⁶⁰ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 6.

bestimmte Intension von Aussagen ist nach Romano Guardini heute in Vergessenheit geraten: „[...] alle Kultur hat von vornherein diesen [begrifflich-] abstrakten Zug. Als aber das moderne, begrifflich-mathematische Denken einsetzte, und im Handeln die moderne Technik, erhielt dieser Zug entscheidendes Übergewicht.“²⁶¹ Manfred Frank stellt fest: „Solange Sprachphilosophie lediglich auf den deskriptiven Gehalt von Äußerungen starrte, konnte sie den Faktor des Sinns unterschlagen oder gering achten.“²⁶² Herbert Marcuse bemerkt: “The quantification of nature, which led to its explication in terms of mathematical structures, separated reality from all inherent ends, consequently, separated the true from the good, science from ethics.”²⁶³ Die Studie geht dem Problem der Balance zwischen der Extension und Intension von Aussagen in den Kapiteln B.II-III und B.V-VI weiter nach.

In der Mitberücksichtigung des Sinngehalts, der Intension von Aussagen, und damit von disziplinären und kulturellen Denkmodellen, nimmt die Studie zugleich den dem Denken Sinn gebenden Leib der Denkenden, und damit auch die leibliche Verwobenheit des Denkens in der Erde/der Erdatmosphäre, in den Fokus. In einer einseitigen Konzentration auf die Extension von Aussagen mag die leiblich/erdhafte Dreidimensionalität des Denkens leicht in Vergessenheit geraten. So stellt Markus Fußer fest: „Die analytische Sprachphilosophie seit Beginn des 20. Jahrhunderts hat [...] gerade diesen leiblichen Grund verlassen, indem sie sich das rationale Regelwerk der Logik und Linguistik aneignete und das arationale in Sensorik und Motorik vernachlässigte.“²⁶⁴ Insbesondere in Kap. B.VIII erläutert die Studie den leiblichen Grund allen Denkens näher.

II. Die Notwendigkeit eines Modells separater und separierender Denkmodelle

Ohne ein Ganzes, das alles Leben der Erde miteinander verbindet, ohne eine allem Sinn gebende Kosmologie leidet der Mensch unter einem „postmodern imprisonment within difference“²⁶⁵, einer „transzendentalen Obdachlosigkeit“²⁶⁶, als Individuum

²⁶¹ Cf. Romano Guardini, Briefe vom Comer See, p. 28.

²⁶² Manfred Frank, Das Sagbare und das Unsagbare, p. 192.

²⁶³ Herbert Marcuse, One-Dimensional Man, p. 148.

²⁶⁴ Cf. Markus Fußer, noch unveröffentlicht.

²⁶⁵ Cf. Ananta Kumar Giri, Creative Social Research, p. 259.

wie als Gesellschaft. Alan Watts hält fest: “Modern civilization is disintegrating because it has no principle of unity, no certain or even workable knowledge of the meaning and true end of human life.”²⁶⁷ Und Joseph Campbell bemerkt: “With our old mythologically founded taboos unsettled by our own modern sciences, there is everywhere in the civilized world a rapidly rising incidence of vice and crime, mental disorders, suicides and dope addictions, shattered homes, impudent children, violence, murder, and despair.”²⁶⁸ Weder außen noch auch innen findet der Mensch ohne eine Kosmologie Halt: “When a civilization is without cosmology it is not only cosmically violent, but cosmically lonely and depressed.”²⁶⁹ “The major threats to human survival today [...] result from unrestrained use of such new technologies without a cosmology that makes sense of the nature and scale of their power.”²⁷⁰ Ein Ganzes, in dem Individuen und Gesellschaften einander bereichernd leben, kann die Wissenschaft mit einer einseitig zerlegenden Methode offenbar nicht liefern, im Gegenteil. Bede Griffiths resümiert: “In a very real sense all evil comes from seeing the parts and not the whole. I am I, and you are you and we come into conflict when we do not recognise our dependence on one another in the unity of the whole.”²⁷¹

Eine Kosmologie als die alles umfassende Synthese mag die Disziplinen und Kulturen des Menschen mit dem lebendigen Planeten samt den Mitspezies verbinden und ihnen die sich aus dieser allumfassenden Verbundenheit ergebende Orientierung eines höchstmöglichen Nichtschädigens geben können. In diesem Sinne fordert etwa Matthew Fox: “Human decision-making and action need to be woven together into the larger tapestry of the universe’s activities – that is, set in a cosmological context. [...] Without cosmology we have no shared ethics – only lawyers (civil or religious) arguing over man-made *texts*. We have text but no context.”²⁷² Eine Kosmologie umfasst den ganzen Kosmos: alle Mitwelt, Mitspezies und Mitmenschen. Alles darin gibt dem Menschen Orientierung, hört er mit David Abram nur hin. “As long as we

²⁶⁶ Cf. Georg Lukács, Die Theorie des Romans, p. 32.

²⁶⁷ Alan W. Watts, The Supreme Identity, p. 17.

²⁶⁸ Joseph Campbell, Myths to Live by, p. 11.

²⁶⁹ Matthew Fox, The Coming of the Cosmic Christ, p. 2.

²⁷⁰ Cf. Joel R. Primack & Nancy Ellen Abrams, The View from the Center of the Universe, p. 240.

²⁷¹ Bede Griffiths, River of Compassion, p. 307, mit Bezug auf Bhagavadgītā 18.21.

²⁷² Matthew Fox, Sins of the Spirit, Blessings of the Flesh, p. 12.

hold ourselves out of relationship with the living land that our community inhabits, we'll be unable to tap the necessary guidance that we need from the forests, from those winds and weather patterns, and from the soil and the supporting ground, from all these other beings, those mountains and rivers, many of whom live at scales much vaster than our own, and so can offer us some real perspective, and gift us all with a sense of humility. We simply need their wild guidance. Every human community is nested within a more-than-human community.”²⁷³

Als Beispiel ist eine Kosmologie jene „story of all life that is holy and is good to tell, and of us two-leggeds sharing in it with the four-leggeds and the wings of the air and all green things; for these are children of one mother and their father is one Spirit“²⁷⁴. Fällt für die Disziplinen und Kulturen des Menschen ein Lebensbereich des Kosmos in einzelne Fakten ohne einen alle verbindenden Sinn auseinander, so fallen alle Lebensbereiche auseinander. Diese kosmologische Logik hat in den modernen Wissenschaften nach Thomas Berry nur wenig Beachtung gefunden: “That the disintegration of the planet is intertwined with the disintegration of the human personality, and the disintegration of the social order, is vaguely felt but seldom considered in any significant way.”²⁷⁵

Es ist daher höchste Zeit, den einseitigen Status der Wissenschaft einmal zu überdenken und zu fragen, „whether it is not possible to arrive *scientifically* at such an understanding of life-supporting nature of myths that, in criticizing their archaic features, we do not misrepresent and disqualify their necessity“²⁷⁶. Brian Swimme und Thomas Berry etwa weisen darauf hin, dass eine einseitig zerlegende Methode als um eine neue Kosmologie ergänzungsbedürftig und als in eine solche integrierbar erkannt wird: “The story of the universe is now being told as the epic story of evolution by scientists. We begin to understand our human identity with all the other modes of existence that constitute with us the single universe community. The one story includes us all. We are, everyone, cousins to one another. Every being is intimately present to and immediately influencing every other being. We see quite

²⁷³ David Abram, Interview, pp. 233-234.

²⁷⁴ John G. Neidhardt <ed./tr.>, Black Elk Speaks, p. 1.

²⁷⁵ Thomas Berry, Foreword II, pp. VII-VIII.

²⁷⁶ Cf. Joseph Campbell, Myths to Live by, pp. 11-12.

clearly that what happens to the nonhuman happens to the human. What happens to the outer world happens to the inner world. If the outer world is diminished in its grandeur then the emotional, imaginative, intellectual, and spiritual life of the human is diminished and extinguished.”²⁷⁷

Für die Integration der einseitig zerlegenden Methode in eine Kosmologie ist ihr Verhältnis zu der verbindenden Methode neu auszutarieren. „Reestablishing the balance between synthesis and analysis“²⁷⁸, formuliert Robert Costanza als die große Aufgabe der Wissenschaften. Auf ein Modell bzw. eine formale Synthese separater und separierender Denkmodelle konzentriert sich diese Studie in dem nun folgenden Abschnitt A.

Bei einem Übergewicht der zerlegenden Methode gerät das fließende Denken ins Stocken. Separate und separierende Erkenntnisse und Modelle scheinen ohne eine sie alle umfassende Synthese, außerhalb von einem sie alle umfassenden Modell unverbunden nebeneinander zu stehen. Sie bilden quasi stehen gebliebene Wellen im Fluss des Denkens. Stehen gebliebene Wellen aber gibt es nicht. Modellunabhängig, wortwörtlich genommen ergeben sie keinen festen Sinn. Wellen haben nur einen metaphorisch festen Sinn. Modellabhängig sind sie fest, d. h. richtige Wellen, und metaphorisch, d. h. Wellen im Fluss. Diese beiden Eigenschaften machen in dieser Studie Wellen aus.

Wie in Abschnitt A erläutert wird, kommen solche den Fluss des Denkens verkörpernde Wellen durch eine alle separaten und separierenden Erkenntnisse und Denkmodelle umfassende Synthese zustande. Da Modellbau Mauerbau bedeutet und zwangsläufig jegliche Synthesen in das jeweilige Modell einmauert, kann die alles umfassende Synthese nur in einer formal gleichen Bauart des Modellbaus, in einem Modell der Denkmodelle liegen. Um die Vielfalt der Baukunst nicht zu reduzieren, ist von jeglichem Inhalt unbedingt zu abstrahieren. Erst diese rein formale Synthese macht die separaten und separierenden Erkenntnisse und Modelle wieder (formal!) modellabhängig und damit zu Wellen im Fluss des Denkens mit metaphorisch festen

²⁷⁷ Thomas Berry, *The Great Work*, p. 200.

²⁷⁸ Robert Costanza, *A Vision of the Future of Science*, p. 654.

Sinnen. Auf diese Weise mag eine Balance zwischen separaten und separierenden Denkmodellen und einer sie alle umfassenden Synthese entstehen.

Mit der Form des Denkens fließen auch alle seine Inhalte. Ein rein formales Modell einer gleichen Bauart der Denkmodelle ermöglicht in einem Denken im Fluss alle erdenklichen inhaltlichen Synthesen, auch über die fließenden Modellgrenzen hinweg. Da jedes Denkmodell die gleichen formalen Baumerkmale hat, ist es formal mit anderen kompatibel. Alle sind miteinander Wellen im Fluss des Denkens. Das soll im nun folgenden Abschnitt gezeigt werden. Auch inhaltlich wird demnach mit einem formalen Modell von Denkmodellen die Balance zwischen zerlegender und verbindender Methode neu austariert.

A Ein Modell von separaten und separierenden Denkmodellen

Die Methode des Zerlegens in Subjekt und Objekt, Identität und Differenz, Geist und Natur, Seele und Leib und etliche Dualitäten mehr, kurz: in A und Nicht-A, wird in den Disziplinen als ubiquitär wahrgenommen. Nach David Bohm ist sie „a kind of thought that treats *things* as inherently divided, disconnected, and ‘broken up’ into yet smaller constituent parts. Each part is considered to be essentially independent and self-existent“¹. Von außen ist die Methode des Zerlegens unangreifbar, denn aus A wird niemals Nicht-A, aus Nicht-A niemals A. Sind die beiden einmal getrennt, versagt früher oder später alle Synthese. Daher ist „eine Überwindung [...] nur von innen heraus, also nur durch die [Methode] selbst möglich“².

Die einer allumfassenden Synthese gegenläufige Methode des Zerlegens wird in der Studie als ein Denken im Stückwerk bezeichnet. Dieses Denken produziert unermüdlich eine potenziell unendliche Stückzahl an Stücken, an A’s und Nicht-A’s, d. h. an separaten Aussagen. Und gleichzeitig setzt es die Stücke zu mannigfaltigen Stückwerken, zu Modellen wieder zusammen. Die Form des Denkens im Stückwerk baut alle mit Inhalten gefüllten Stückwerke, Modelle. Denkt es die Disziplinen und Kulturen, so entsteht ein buntes Potpourri an Stückwerken aus potenziell unendlich vielen Stücken. John Searle bemerkt: “It is possible to have any number of different systems of representations for representing the same reality.”³

Im Folgenden wird sowohl die Schärfe der Trennung von A und Nicht-A als auch die Statik der aus ihnen zusammengesetzten Stückwerke, Modelle untersucht. Das sind Fragen, die mit Karl Popper „in jeder Wissenschaft [...] auftreten [und] die vorwiegend logischer Natur sind“⁴. Sie sind in allen begründeten Aussagen, also in jeder Disziplin und Kultur relevant: “[...] there is no special subject matter called ‘science’ or ‘scientific knowledge.’ There is just knowledge, and ‘science’ is a name we apply to areas where knowledge has become systematic [...]”⁵ Das Denken im Stückwerk steht im Fokus. In welchen Disziplinen und Kulturen es Hand anlegt, ist

¹ Cf. David Bohm, *Wholeness and the Implicate Order*, p. XI.

² Cf. Thure von Uexküll, *Das Bedürfnis der Naturwissenschaft nach einer philosophischen Betrachtungsweise als Problem der Gegenwart*, p. 85, mit Bezug auf die Naturwissenschaften.

³ John R. Searle, *The Construction of Social Reality*, p. 151.

⁴ Cf. Karl Raimund Popper, *Die Logik der Forschung*, p. 167; cf. auch Hans Kayser, *Akróasis*, p. 115.

⁵ Cf. John R. Searle, *The Construction of Social Reality*, p. 151.

nachrangig. Um seine Tragweite nicht beispiellos zu studieren, werden im Anschluss in Abschnitt B einige Musterstücke und -stückwerke der Disziplinen und Kulturen herangezogen.

Ein in diesem Abschnitt A der Studie zu entwickelndes Modell von separaten und separierenden disziplinären und kulturellen Denkmodellen muss nach Ashok Gangadean zwei einander ausschließenden Intuitionen gerecht werden: “One is the fact that different cultures make sense of the world in significantly different ways and involve different forms of life. What is taken to be significant and meaningful in one cultural world may well fail to make sense in another. [...] The other primary intuition [...] is that we humans share a common world and are able to communicate and understand one another across cultures.”⁶ Ram Adhar Mall stellt dieses Dilemma so dar: „Entweder geht man von der Einheit aus und versucht, die Vielheit irgendwie in der Abhängigkeit von der Einheit zu erklären, zu verstehen, ja sogar zu reduzieren, oder man verfährt umgekehrt und versucht, die Einheit als eine Förderung der auf Verständigung zielenden Vielheit zu erklären.“⁷ Ein(e) wie auch immer gestaltete(r) „dichotomosis“⁸, „nothingbutism“ oder „reductionitis“⁹, eine Reduktion der einen Intuition auf die andere, ist jedoch keine Lösung. Differenz und Identität lassen sich nicht gegeneinander ausspielen.

Gäbe es nur Differenzen, so gäbe es nur vereinzelte Identitäten. “There is an inner connection between relativism and absolutism – relativism is but an absolutism of each of many worlds.”¹⁰ Verstehen wäre unmöglich. Gäbe es umgekehrt nur eine Identität, so gäbe es nichts zu wissen: “[K]nowing necessarily requires distinguishing (one from another). Where it is not possible to so distinguish, knowledge expressible and communicable is impossible.”¹¹ Verstehen wäre ebenfalls unmöglich. Nicht durch eine Reduktion einer Intuition auf die andere lässt sich ihnen beiden gerecht werden, sondern in Dialog und Verstehen. Deren Gelingen aber schließt die erste Intuition gerade aus: Was in einer Welt/einem Modell einen bestimmten Sinn hat, hat in einer/m anderen häufig einen gänzlich anderen oder ist dort sogar Unsinn.

⁶ Cf. Ashok K. Gangadean, *Meditative Reason*, p. 247 (Foundations for Inter-Cultural Discourse).

⁷ Ram Adhar Mall, *Logik zwischen Epistemologie und Psychologie*, p. 166.

⁸ Cf. Matthew C. Bronson & Ashok K. Gangadean, *Encountering the (W)hole*, p. 150.

⁹ Cf. Ramakrishna Puligandla, *An Encounter with Awareness*, p. 51.

¹⁰ Jitendra Nath Mohanty, *The Self and Its Other*, p. 98.

¹¹ Cf. Ramakrishna Puligandla, *Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge*, p. 9.

Ein Beispiel zur Veranschaulichung: Nach Hans Christian Andersen wohnte eine Dryade in einem Baum auf dem Land. Der wurde gefällt und auf der Pariser Weltausstellung als Dekoration aufgestellt. So kam sie mit ihm in eine andere Welt. Dort sprach sie zum Wasser der künstlich angelegten Seen: „Du springst aus der Erde mit ewigen Leben [...], benetze meine Zunge, gib mir Erquickung!’ ‚Ich bin kein lebendiger Quell!’“, antwortete das Wasser. ‚Ich springe maschinell.“¹² Was in der Lebenswelt der Dryade auf dem Land Sinn machte, hatte in Paris seinen Sinn verloren. Der Begriff „Wasser“ nimmt in den beiden Welten radikal verschiedene Bedeutungen an. Wie kann Dialog und Verstehen zwischen Welten gelingen, wenn gleiche Begriffe unterschiedliche Bedeutungen haben?

Wird die zweite Intuition auf die erste reduziert, sind also die differenten Identitäten radikal verschieden, wird die zweite Intuition unmöglich. Zwischen den Welten gäbe es keine Gemeinsamkeiten. Wie kann Dialog und Verstehen zwischen Welten gelingen, die keine gemeinsamen Bedeutungen haben?

Wird hingegen die erste Intuition auf die zweite reduziert, werden also alle Differenzen in einer Identität aufgelöst, so findet Dialog und Verstehen zwischen Welten gar nicht erst statt. Alle Welten werden auf eine reduziert und die Frage ist lediglich, welche Welt als die maßgebende angesehen wird.

Um beiden Intuitionen zugleich gerecht zu werden, beinhaltet das Modell separater und separierender Denkmodelle „accepting the emphasis on uniqueness and differentiation without throwing out our concepts of universality and connection“¹³. Mit Alfred North Whitehead lässt sich beobachten: „It lies in the nature of things that the many enter into complex unity.“¹⁴ Jenseits aller Reduktionen von Einheit auf Vielheit oder von Vielheit auf Einheit erst findet der Mensch in seiner Denkform die Ganzheit seiner Denkinhalte, d. i. des Kosmos. Nach Thomas Berry ist der Kosmos „a vast multiplicity of individual realities with both qualitative and quantitative differences, all in spiritual-physical communion with one another“.¹⁵

¹² Cf. Hans Christian Andersen, *Schräge Märchen*, pp. 139-165, hier: 163, <tr.> Heinrich Detering (Die Dryade. Ein Märchen aus der Ausstellungszeit in Paris 1867).

¹³ Cf. Roy Bhaskar, *Reflections on Meta-Reality*, p. 248. Diesen Hinweis verdanke ich Ananta Kumar Giri, *Creative Social Research*, p. 241.

¹⁴ Alfred North Whitehead, *Process and Reality*, p. 21.

¹⁵ Cf. Thomas Berry, *The Sacred Universe*, p. 71 (The Spirituality of the Earth).

Die Trennung von Form und Inhalt kann nur denkpraktisch, nicht wirklich vorgenommen werden.¹⁶ Absolutismus und Relativismus trennen nach Adolf Meyer-Abich nicht Form und Inhalt des Denkens und werden dadurch den beiden Intuitionen, der Einheit und der Vielheit, nicht zugleich gerecht. „Monismus und Pluralismus beziehen sich gleichermaßen auf Form u n d Inhalt der Erkenntnis der Wirklichkeitsbereiche, der Monismus, indem er die Bereichsunterschiede bei beiden als nur scheinbar und in Wahrheit nicht vorhanden erklärt, der Pluralismus, indem er beider reales Vorhandensein dekretiert. Der Holismus hingegen gibt dem Pluralismus Recht in seiner Behauptung von der inhaltlichen Kontingenz der Bereiche, lehnt aber dessen darüber hinausgehende Behauptung einer auch erkenntnisformalen Bereichskontingenz ab; dementsprechend verwirft er beim Monismus die These von der nur phänomenalen Existenz der Bereichskontingenz, die der Holismus in ihrer vollen realen Wirklichkeit anerkennt; er teilt aber die monistische Überzeugung von einer Kontingenzfreiheit der formalen Seite der Wirklichkeitsforschung, [...]“¹⁷ Ein solcher Holismus wird in der Studie als formale Synthese separater und separierender Denkmodelle verstanden. Sie wird in diesem Abschnitt A entwickelt und bildet den „goldenen Mittelweg“¹⁸ zwischen Absolutismus und Relativismus.

Verliert der Mensch sich in den Einzigartigkeiten und Differenzen und denkt das große Ganze nicht, erreicht er genau das Gegenteil, was er beabsichtigt haben mag: Disziplinen und Kulturen werden so speziell, dass sie mit den jeweils anderen inkommensurabel werden und zueinander in Konkurrenz treten. Sie hören einander nicht mehr in ihrem Zusammenklang einer „inter perspectivity“¹⁹ als alternative und einander ergänzende Perspektiven. Sie schließen sich gegenseitig aus. Behandelt der Mensch Probleme mit einander ausschließenden Ansätzen, zerstört er dadurch oft die Basis für Einzigartigkeiten und Differenzen, d. i. für alternative Behandlungen und Ansätze: “The fragmented linearity of the dominant [modern scientific] knowledge disrupts the integrations between systems. Local knowledge slips through the cracks

¹⁶ Cf. Ananda K. Coomaraswamy, *Traditional Art and Symbolism*, p. 270 (Intention), mit Bezug auf Form und Inhalt von Literatur.

¹⁷ Cf. Adolf Meyer-Abich, *Hauptgedanken des Holismus*, p. 111.

¹⁸ Cf. Quintus Horatius Flaccus, *Oden und Epoden*, p. 105, <tr.> Gerhard Fink (Ode 2.10, Rectius vives).

¹⁹ Cf. R. Sundara Rajan, *Beyond the Crisis of the European Sciences*, p. 3.

of fragmentation. It is eclipsed along with the world to which it relates. Dominant scientific knowledge thus breeds a monoculture of the mind [...].”²⁰

In ihren Einzigartigkeiten und Differenzen werden Disziplinen und Kulturen blind für das, was sie miteinander verbindet: Das ist in dieser Studie ihr gemeinsamer formaler Aufbau. Ihn gilt es in der formalen Synthese separater und separierender Denkmodelle wiederzuentdecken. Wie lassen sich denkpraktisch Form und Inhalt von Denkmodellen trennen?

Im Anschluss vor allem an die Arbeiten Stephan Körners²¹ und Ramakrishna Puligandlas²² bemüht die Studie mehrere Reflexionsebenen. Da sie später mit den Geiststrukturen Plotins und Vasubandhus zusammengedacht werden sollen, wird hier deren Ebene 1 (*‘ūle/viṣaya-vijñapti*)²³ noch einmal unterteilt in Ebene 0 und 1. Auf Ebene 0 werden die Inhalte einer Disziplin oder Kultur gedacht. Auf Ebene 1 werden die theoretischen Grundannahmen gedacht, die ihnen ihre disziplinäre oder kulturelle Form geben. Die Grundannahmen sind sowohl inhaltlich wie formal, sozusagen mit Inhalten gefüllte formale Annahmen. Ebene 2 leistet die saubere Trennung von Form und Inhalt. Dort wird die Form jeglichen disziplinären oder kulturellen Modellbaus gedacht. Diese Form bildet den Inhalt der Reflexion auf dieser Ebene. Auf Ebene 3 wird noch einmal die Form dieses Inhalts, die Form der Form jeglichen Modellbaus, gedacht: die Subjekt-Objekt-Beziehung. Sie bildet auf dieser Ebene den Inhalt der Reflexion. Von diesem Inhalt lässt sich nicht mehr abstrahieren, sodass Ebene 4 nur ein Nicht-Denken sein kann.

Eine formale Synthese separater und separierender Denkmodelle erfolgt daher ab Ebene 2, auf der die den disziplinären und kulturellen Denkmodellen gemeinsame Form bedacht wird. Sie wurde oben als Denken im Stückwerk bezeichnet und wird nun näher beleuchtet.

²⁰ Vandana Shiva, *Monocultures of the Mind*, p. 12.

²¹ Cf. etwa Stephan Körner, *Categorical Frameworks*.

²² Cf. etwa Ramakrishna Puligandla, *Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge*.

²³ Cf. dazu Kap. A.IV.4.

A.I Das Denken im Stückwerk (Theorie)

In einem anderen Sinn als Martin Heideggers mag das Denken im Stückwerk als ein Nicht-Denken beschrieben werden: „[...] daß die Wissenschaft ihrerseits nicht denkt und nicht denken kann und zwar zu ihrem Glück und das heißt hier zur Sicherung ihres eigenen festgelegten Ganges.“²⁴ Heidegger fährt an bemüheter Stelle fort: „Die Wissenschaft denkt nicht. Das ist ein anstößiger Satz.“²⁵ Allerdings. Freilich hat „die Wissenschaft es gleichwohl stets und auf ihre besondere Weise mit dem Denken zu tun“²⁶. Sie denkt in einer Weise, die den „eigenen Gang“ sichert. Den eigenen Gang sichert ein Denken innerhalb einer Theorie: „Die Theorie stellt jeweils einen Bezirk des Wirklichen als ihr Gegenstandsgebiet sicher.“²⁷ Eine Theorie grenzt etwas ein und anderes aus. Wissenschaft denkt nach Heidegger „mit den Mitteln ihrer Theorie und durch die Verfahrensweisen der Theorie“²⁸. Andere Denkart und -inhalte integriert sie nach der Verfahrensweise der Theorie, so gut es geht: „Jede innerhalb eines Wissenschaftsgebietes auftauchende neue Erscheinung wird solange bearbeitet, bis sie sich in den maßgebenden gegenständlichen Zusammenhang der Theorie einpaßt.“²⁹ Diese Funktionsweise einer Theorie wird auch als „knowledge filter“³⁰ bezeichnet.

Thomas Kuhn kennzeichnet solche Wissenschaft als „Normalwissenschaft“. Sie denkt innerhalb von Paradigmen und erhält auf diese Weise ihren eigenen Gang. „Normal science does not aim at novelties of fact or theory and, when successful, finds none.“³¹ Ein Paradigma fasst „universally recognized scientific achievements“³² zu einer „disciplinary matrix“³³ zusammen. Die Matrix ergibt die jeweilige Brille, durch die die Forschenden in die Welt schauen. Albert Einstein stellt fest: „Erst die Theorie entscheidet darüber, was man beobachten kann.“³⁴ Im

²⁴ Cf. Martin Heidegger, GA 8.9 (Was heisst Denken? – Vorlesung Wintersemester 1951/52).

²⁵ Martin Heidegger, GA 8.9 (Was heisst Denken? – Vorlesung Wintersemester 1951/52).

²⁶ Cf. Martin Heidegger, GA 8.9 (Was heisst Denken? – Vorlesung Wintersemester 1951/52).

²⁷ Martin Heidegger, GA 7.53 (Wissenschaft und Besinnung).

²⁸ Cf. Martin Heidegger, GA 7.62 (Wissenschaft und Besinnung).

²⁹ Martin Heidegger, GA 7.53 (Wissenschaft und Besinnung).

³⁰ Cf. Michael A. Cremo & Richard L. Thompson, *Forbidden Archeology*, p. XXV.

³¹ Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, p. 52.

³² Cf. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, p. VIII.

³³ Cf. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, p. 182.

³⁴ Albert Einstein im Gespräch mit Werner Heisenberg, in idem, *GW C.3.92 (Das Teil und das Ganze)*.

Folgenden werden die Begriffe „Theorie“, „Paradigma“ und „Matrix“ parallel gebraucht.

Die Matrix entscheidet auch darüber, wie beobachtet werden kann. Sie gibt dem normalwissenschaftlichen Prozess „shared examples“³⁵ als „forschungsleitende Musterlösungen“³⁶ an die Hand. Daher verhalten sich Gegenstand und Methode mit Panajotis Kondylis zueinander genau umgekehrt als wie häufig angenommen: „Nicht der Gegenstand formt die Methode, sondern die Methode ist vorgezeichnet, und sie formt den Gegenstand. Die Methode aber ist Ausdruck der Haltung, mit der ein Mensch an die Phänomene seiner Untersuchung herantritt.“³⁷

Diese Haltung der Forschungssubjekte entscheidet demzufolge beides: Was und genauso wie beobachtet wird. Das gilt allerdings nur, wenn in den betreffenden Wissensgebieten bereits wissenschaftliche Erkenntnisse anerkannt sind. Ebenso wie erste Erfahrungen gehen erste Beobachtungen ihrer theoretischen Bewältigung nach Panajotis Kondylis voran.³⁸

Obendrein verhält es sich wie bei der Beobachtung auch bei der Anwendung in bereits beforschten Wissensgebieten: Die Theorie besorgt beides zugleich, den Rahmen und die Werkzeuge. „Das Experiment impliziert [...] nicht weniger als die Beobachtung eine bestimmte Interpretation der Phänomene, eine bestimmte Theorie. [...] als gelungen gilt ja ein Experiment, das die mit ihm verbundenen theoretischen Erwartungen zwanglos erfüllt.“³⁹ Daraus ergibt sich nach Wolfgang Stegmüller eine „Autodetermination des Anwendungsbereiches einer Theorie“: Die Theorie selbst entscheidet „darüber, was Anwendung ist und was nicht“⁴⁰. Auf diese Weise bildet sie ein autopoietisches System, das sich in seiner und durch seine Anwendung als paradigmatisches Verfahren immer wieder neu aus sich selbst reproduziert.

Als ein Nebeneffekt der autodeterminierten Anwendung von Theorien wird beobachtet, dass sich die Theorie auf diese Weise als „an ongoing social process of knowledge filtration“⁴¹ im Wissenschaftsbetrieb oft bequem einrichtet.⁴² „Scientist“

³⁵ Cf. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, p. 187.

³⁶ Cf. Uwe Rose, *Thomas S. Kuhn: Verständnis und Mißverständnis*, p. 29.

³⁷ Thure von Uexküll & Ernesto Gassi, *Wirklichkeit als Geheimnis und Auftrag*, p. 32.

³⁸ Cf. Panajotis Kondylis, *Wissenschaft, Macht und Entscheidung*, p. 94.

³⁹ Cf. Panajotis Kondylis, *Wissenschaft, Macht und Entscheidung*, p. 89.

⁴⁰ Cf. Wolfgang Stegmüller, *Neue Wege der Wissenschaftsphilosophie*, pp. 40, 44.

⁴¹ Cf. Michael A. Cremo & Richard L. Thompson, *Forbidden Archeology*, p. XXVI.

⁴² Cf. Martin Heidegger, *GA 5.79 (Die Zeit des Weltbildes)*.

conclusions do not identically correspond to states and processes of an objective natural reality. Instead, such conclusions reflect the real social processes of scientists as much as, more than, or even rather than what goes on in nature.”⁴³ Und Karl Mannheim bemerkt: “[...] we see the world and certain things in the world the way it does (i.e. in terms of the meanings of the group in question).”⁴⁴ Gerard Roth resümiert: „Wir sehen die Welt so, wie wir gelernt haben, wie sie sein soll.“⁴⁵

Neben sozialen Faktoren tragen zur Autodetermination von Theorien in einer zunehmend von Drittmitteln („soft money“) abhängigen Forschungslandschaft auch die Interessen der Drittmittelgeber bei. Die Hand, die einen füttert, sollte man nicht beißen und eine fütternde Hand will nicht gebissen werden.⁴⁶ Moralische Appelle an die Forschungsgemeinschaft übersehen oft, dass deren finanzielle Struktur bereits nicht neutral ist, sondern inhaltlich etwas vorgibt. In dem Fall einer von Drittmitteln abhängigen Forschung ist sie abhängig von den keineswegs neutralen Inhalten der Struktur ihrer Geldgeber, die Jerry Mander so beschreibt: “We must [...] abandon the assumption that the form of the structure is ‘neutral.’ To ask corporate executives to behave in a morally defensible manner is absurd. Corporations, and the people within them, are not subject to moral behavior. They are following a system of logic that leads inexorably toward dominant behaviors. To ask corporations to behave otherwise is like asking an army to adopt pacifism. Form is content.”⁴⁷

Weiter muss das Denken in Paradigmen nach Heidegger als „Sicherstellen der Gegenstandsgebiete diese gegeneinander abgrenzen und das Abgegrenzte in Fächern eingrenzen, d. h. einfächern“⁴⁸. So fächert es Wissenschaft in Einzelwissenschaften auf und ein: „Jede Wissenschaft ist als Forschung auf den Entwurf eines umgrenzten Gegenstandsbezirkes gegründet und deshalb notwendig Einzelwissenschaft.“⁴⁹ Sie

⁴³ Michael A. Cremona & Richard L. Thompson, *Forbidden Archeology*, p. XXIV.

⁴⁴ Cf. Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, p. 19.

⁴⁵ Gerhard Roth, *Das Gehirn und seine Wirklichkeit*, p. 288.

⁴⁶ Cf. als ein Beispiel, Irving Kirsch, *The Emperor’s New Drugs*, pp. 177-180. Ein zentrales Ergebnis der Studien von Kirsch und Kollegen ist: “Depression is not caused by a chemical imbalance in the brain, and it is not cured by medication.” Antidepressiva sind bekanntlich ein Milliardenbusiness. Persönlich oder institutionell von „soft money“ (hier: Pharmafirmen) abhängige Kollegen von Kirsch gefährdeten durch die Mitarbeit an den Studien ihre Arbeitsstelle, Karrierechancen und Publikationsmöglichkeiten.

⁴⁷ Cf. Jerry Mander, *In the Absence of the Sacred*, p. 137.

⁴⁸ Cf. Martin Heidegger, GA 7.55 (*Wissenschaft und Besinnung*).

⁴⁹ Martin Heidegger, GA 5.76 (*Die Zeit des Weltbildes*).

hat auf diese Weise stets „Gebietscharakter“, der „zum voraus die Möglichkeiten der Fragestellung vorzeichnet“⁵⁰.

Gegenständigkeit, das heißt mit Martin Heidegger ein jedes Ding, „ist und hat Eigenschaften“⁵¹. Sie *ist* Subjekt-Objekt-Beziehung⁵²: „Erst durch die Einschaltung des beobachtenden Subjekts mit seinen Sinnesenergien erhalten die Gegenstände ihre Eigenschaften.“⁵³ Die Eigenschaften, die ein Ding hat, inklusive auch der, dass es ein Ding mit Eigenschaften ist, erhält es durch das Subjekt, das es in dieser Form (ein Ding mit Eigenschaften) erkennt. Ein erkanntes Ding ist daher stets, wie es von dem Subjekt erkannt wurde, und nicht etwa, wie es an und für sich ist. Georg Lakoff und Mark Johnson stellen fest: “[...] meaning is always meaning *to* someone [...]”⁵⁴

A.I.1 Die Unterscheidung von Erscheinung und Wirklichkeit

Die Wirklichkeit ist in der Erscheinung der Subjekt-Objekt-Beziehung nach Gerhard Roth nicht einseh- oder einholbar. Im folgenden Zitat steht Wirklichkeit im Sinne der Studie für Erscheinung und Realität für Wirklichkeit: „Die Wirklichkeit wird in der Realität durch das reale Gehirn hervorgebracht.“⁵⁵ Wie die Wirklichkeit außerhalb der Erscheinung beschaffen ist, lässt sich demnach nicht sagen, sondern nur, dass sie ist. John Searle fasst zusammen: “[...] there is a reality that exists independently of our systems of concepts. Without such a reality, there is nothing to apply the concept to. [...] This] does not say how things are but only that there is a way that they are that is independent of our representations.”⁵⁶

A.I.2 Phänomenbereiche in der Subjekt-Objekt Beziehung

Ein erkanntes Ding ist in der Art und Weise des Erkennens eines Subjektes erkannt. Diese Subjekt-Objekt-Beziehung ist nach Martin Heidegger „das jederzeit gesicherte

⁵⁰ Cf. Martin Heidegger, GA 7.53 (Wissenschaft und Besinnung).

⁵¹ Paul Hacker, Kleine Schriften, p. 309 (Sein und Geist im Vedanta).

⁵² Cf. Martin Heidegger, GA 7.59 (Wissenschaft und Besinnung).

⁵³ Jakob von Uexküll, Der Sinn des Lebens, p. 9.

⁵⁴ Cf. George Lakoff & Mark Johnson, *Metaphors We Live by*, p. 184.

⁵⁵ Cf. Gerhard Roth, *Das Gehirn und seine Wirklichkeit*, p. 289.

⁵⁶ Cf. John R. Searle, *The Construction of Social Reality*, pp. 166 und 188.

Mitvorgestelltsein des vorstellenden Menschen mit dem vorgestellten menschlichen oder nichtmenschlichen Seienden, d. h. Gegenständlichen⁵⁷.

Ein Subjekt steckt in seiner Erscheinung einen Gegenstandsbezirk bzw. einen Phänomenbereich ab: "All thinking begins somewhere and where it begins depends upon the background of the thinker and the sorts of things the thinker is interested in inquiring into. Thus it is only natural that some things are included while others are excluded from one's inquiry."⁵⁸ Durch diese Denkform grenzt das Subjekt ein Gebiet der Gegenständigkeit seiner Wahl für sein weiteres inhaltliches Denken ein und alles andere aus. Nach Manfred Spitzer heißt daher „wissenschaftlich denken [...] immer auch perspektivisch denken. Man nimmt einen Sachverhalt unter einer bestimmten *Hinsicht* in den Blick. Dies bedeutet auch, dass man vieles weglässt, ausblendet und gerade *nicht* auch noch zusätzlich berücksichtigt. Man schränkt sich ein, um genau durch diese Einschränkung das jeweils Wesentliche besonders genau und besonders klar zu sehen.“⁵⁹

Wissenschaft lässt sich aus diesen Gründen auch als Objektwissenschaft eines Subjektes bezeichnen: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge, der seienden, daß sie sind und der nicht seienden, daß sie nicht sind“⁶⁰, denn „das Erkannte ist im Erkennenden nach der Weise des Erkennenden“⁶¹.

Subjekte und Objekte sind im Stückwerk genau dann erkennbar, wenn sie von anderem unterschieden werden können. "The self is created by its apprehension of an other. The other is created by its distinction from a self. They create each other and sustain each other's existence."⁶² Objekte gibt es nur in der Mehrzahl.⁶³ Gäbe es nur ein Objekt, wäre es mit dem Subjekt identisch. Den Gegenstand wissenschaftlicher Erfassung kann stets „nur ein endlicher Teil [unendlicher Wirklichkeit] bilden“⁶⁴. Alles hingegen wäre von nichts abgegrenzt und daher nicht zu fassen.

⁵⁷ Cf. Martin Heidegger, GA 5.100 (Die Zeit des Weltbildes. Zusätze).

⁵⁸ Ramakrishna Puligandla, Reality and Mysticism, p. 32.

⁵⁹ Cf. Manfred Spitzer, Nervensachen, p. 2.

⁶⁰ Cf. Diogenes Laertius, Leben und Meinungen berühmter Philosophen, IX.51 (Protagoras), <tr.> Otto Apelt.

⁶¹ Cf. Thomas von Aquin, Summa theologica, II-II, 1.2.

⁶² Thomas McEvelley, Art & Otherness, p. 147.

⁶³ Cf. Ramakrishna Puligandla, Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge, pp. 11-12.

⁶⁴ Cf. Max Weber, Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, p. 171.

In jeder Definition liegt eine Einschränkung. De-finieren bedeutet, zugleich etwas einzugrenzen (Identität) und alles andere auszugrenzen (Differenz): “To define something is to differentiate its form from another form, or from the formless.”⁶⁵ Was etwas ist, ist durch das bestimmt, was es nicht ist: “The meaning of [a concept, say C.] is explicated through some non-C concepts.”⁶⁶ Wie die Dinge verweist daher auch ein Begriff letztlich auf alle anderen: “The existence of the table demonstrates the existence of all non-table elements, in fact, of the entire universe.”⁶⁷ Ein Begriff entsteht, steht und bleibt bestehen (nur) in der Beziehung zu seinem ihn gleichzeitig ein- und ausgrenzenden Gegenteil. Zuerst wird er als separat, als A gesetzt, und diese Setzung separiert ihn zugleich von allen Nicht-A. Kunihiro Nagasawa bemerkt mit Bezug auf Fichtes Ich: „Dieses ursprüngliche Sich-Setzen *als sich setzend* ermöglicht nun das Sich-Setzen als *bestimmt* durch das Nicht-Ich.“⁶⁸

Die entgegengesetzte Form der ein- und ausgrenzenden Definition gilt jedoch nur auf den Reflexionsebenen 0 und 1 (der Inhalte einer Disziplin oder Kultur und ihren theoretischen Grundannahmen). Auf der Ebene der Paradigmen als Ganze, der Reflexionsebene 2 (die Form jeglichen disziplinären oder kulturellen Modellbaus), stehen die verschiedenen Paradigmen zueinander in einer komplementären Form der Beziehung. Sundara Rajan fasst zusammen: “[...] each perspective or point of view is such only as a member of a community of points of view; this is a community and not a collection, for each perspective, from within its own resources, refers to the possibility of others.”⁶⁹ Und mit Niels Bohrs lässt sich sagen: „Das Gegenteil einer richtigen Behauptung [innerhalb eines Paradigmas] ist eine falsche Behauptung. Aber das Gegenteil einer tiefen Wahrheit [ein Paradigma als solches] kann wieder eine tiefe Wahrheit sein.“⁷⁰

Die auf Ebene 0 nach Maßgabe der Ebene 1 definierten Gegenstände werden ebenfalls gemäß der theoretischen Grundannahmen in eine hierarchische Anordnung („tree structure“⁷¹) gebracht. Natürliche Sprachen verwenden nach Ashok

⁶⁵ David R. Loy, *Nonduality*, p. 118.

⁶⁶ Cf. Ramakrishna Puligandla, *How Does Nāgārjuna Establish the Relativity of All Views?*, p. 161.

⁶⁷ Thich Nhat Hanh, *Zen Keys*, p. 41.

⁶⁸ Kunihiro Nagasawa, *Das Ich im Deutschen Idealismus und das Selbst im Zen-Buddhismus*, p. 29.

⁶⁹ Cf. Sundara R. Rajan, *Beyond the Crisis of European Sciences*, p. 3.

⁷⁰ Cf. Niels Bohr im Gespräch mit Werner Heisenberg, cit. in idem, *GW C.3.143 (Das Teil und das Ganze)*.

⁷¹ Cf. Fred Sommers, *The Ordinary Language Tree*, pp. 176-177.

Gangadean intensionale Prädikationen. Darin bedeuten Definitionen sinnhafte Verbindungen von logischen Subjekten mit Prädikaten, genauer gesagt: von einem vorderen mit einem nachfolgenden Begriff, verbunden durch ein Formativ. “[... a natural] language is to be taken predicative, and this means that some of its constituent terms significantly configure and others do not. [...] a formal predicative structure determines which terms may significantly configure.”⁷² Die Rede von logischen Subjekten und Prädikaten suggeriert, dass der nachfolgende Begriff nicht der vordere Begriff sein könnte. Das aber ist nach Ashok Gangadean nicht der Fall.

Von innen versteht sich die Gültigkeit des Definitionenbaumes einer Theorie von selbst: Er definiert sich selbst mit sich selbst als gültig. Korrekturen sind daher nur von innen bzw. innerhalb einer Theorie möglich. Innerhalb einer Theorie können sie eine Theorie nicht als Ganzes und solches betreffen: “[...] so long as we employ [a categorial framework] F, all statements refer to entities which are constituted and individuated by the framework principles of F. It follows that these principles are incorrigible with respect to F.”⁷³ Wahrheit innerhalb einer Theorie zu erkennen heißt, mithilfe ihrer tragenden Pfeiler Wahrheit zu erkennen. Die Wahrheit einer Theorie als Ganzes und Solches ist von innen dadurch stets evident.

Von außen hingegen, mit dem Definitionenbaum einer anderen, lässt sich eine Theorie nicht verstehen. “For a language-world [Theorie] does not only make sense internally, it defines it; what makes sense in one world fails to make sense in another; what is category-correct in one language is category-incorrect in another. Relations are constituted and defined within a given world, not between worlds.”⁷⁴

Theorien sind demnach von außen nicht korrigierbar, sondern nur als Ganzes anzuerkennen (was eine gewisse interne Korrigierbarkeit eröffnet) oder abzulehnen. Als Ganzes sind sie mit anderen Worten Glaubenssache, allein in den Einzelheiten nicht, sondern dort sind sie Gegenstand rationalen Diskurses, dessen Ratio aber sich nach den theoretischen Grundannahmen richtet. Diesen Rahmen kann der jeweilige Diskurs nicht verlassen oder ändern, ohne die Theorie als Ganzes inkonsistent zu

⁷² Cf. Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 4 (Formal Ontology and Movement Between Worlds).

⁷³ Cf. Stephan Körner, *Fundamental Questions of Philosophy*, p. 216.

⁷⁴ Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 2 (Formal Ontology and Movement Between Worlds).

machen und damit aufzugeben. In ihren theoretischen Grundannahmen ist sie auch intern nicht korrigierbar.⁷⁵

Unterschiedliche Fragestellungen greifen verschiedene Gegenstandsgebiete auf verschiedene Art und Weise heraus und stellen sie vor das Subjekt. Gegenstand der Forschung ist nach Werner Heisenberg nicht „die Natur an sich, *sondern die der menschlichen Fragestellung ausgesetzte Natur*“. Und dementsprechend ist Ergebnis der Forschung nicht „ein Bild der Natur, sondern [...] ein Bild unserer Beziehungen zur Natur“⁷⁶. Denn „wo das Seiende zum Gegenstand des Vor-stellens geworden ist, geht das Seiende in gewisser Weise des Seins verlustig“⁷⁷. Nach Heidegger stellt das Vor-stellen des Seienden aus ihm die Gegenständigkeit erst her. Das Produkt ist eine Erscheinungsform des Materials, nicht mehr das Material selbst. Gegenständigkeit ist in der Subjekt-Objekt-Beziehung, sie ist im Vor-stellen des Subjektes hergestellt und nicht an sich.

Eine „vollständige Objektivierung des Naturvorganges“ ist nicht möglich: „Die wissenschaftliche Methode des Aussonderns, Erklärens und Ordnen wird sich ihrer Grenzen bewußt, die ihr dadurch gesetzt sind, *daß der Zugriff der Methode ihren Gegenstand verändert und umgestaltet, daß sich die Methode also nicht mehr vom Gegenstand distanzieren kann.*“⁷⁸ Gegenständigkeit ist, was sich das Subjekt durch die Brille der Theorie vor-stellt. Peter K. Schneider resümiert: „Die eigentliche Beschaffenheit des Erkenntnisgegenstandes steht in prinzipieller Abhängigkeit vom theoretisch-methodischen und technisch-praktischen Zugriff des Erkennenden.“⁷⁹

Die „Richtung unseres Erkenntnis i n t e r e s s e“ ergibt sich mit Max Weber nicht nur „aus der spezifischen Kulturbedeutung“⁸⁰, sondern sie ist diese auch selbst. Die Wahl eines Paradigmas selbst ist eine „immer und überall bewußt oder unbewußt erfolgende Auswahl e i n z e l n e r spezieller ‚Seiten‘ des Geschehens“⁸¹, je nach Erkenntnisinteresse.

⁷⁵ Cf. dazu etwa Stephan Körner, *Categorical Frameworks*, pp. 14-25.

⁷⁶ Cf. Werner Heisenberg, GW C.1.413, 417 (Das Naturbild der heutigen Physik).

⁷⁷ Cf. Martin Heidegger, GA 5.93 (Die Zeit des Weltbildes. Zusätze).

⁷⁸ Cf. Werner Heisenberg, GW C.1.418 (Das Naturbild der heutigen Physik).

⁷⁹ Cf. Peter K. Schneider, *Grundlegung der Soziologie*, p. 11.

⁸⁰ Cf. Max Weber, *Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*, p. 161.

⁸¹ Cf. Max Weber, *Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*, p. 181.

Innerhalb eines Paradigmas setzen verschiedene Subjekte wiederum je nach Erkenntnisinteresse andere Schwerpunkte. Das Erkenntnisinteresse des Subjektes gestaltet den Hinter- wie den Vordergrund des Wissens mit: „[...] wissenschaftliches [...] Denken und Handeln vollzieht sich immer innerhalb eines Weltbildes, das gewissermaßen den Hintergrund abgibt, vor dem sich das Alltagsgeschäft abspielt.“⁸² Wie der Hinter- den Vordergrund prägt, vermögen auch die Einzelentscheidungen in einem Paradigma das Paradigma selbst zu modifizieren. Es ergeben sich „Kontinuität und gegenseitige Durchdringung von Grundentscheidung und Teilentscheidungen“⁸³.

Die Absteckung von Phänomenbereichen in der Subjekt-Objekt-Beziehung erfolgt demnach je nach Erkenntnisinteresse des Subjekts im Ganzen in Form von Modellen und im Speziellen in Form von Gewichtungen innerhalb der Modelle. Alle kreativen Umschichtungen innerhalb von Modellen mögen dem Erkenntnisinteresse oder auch neuen Erkenntnissen einmal nicht mehr genügen, das Modell im Ganzen mag in Frage gestellt und ein neues errichtet werden. Die Begriffe „Paradigma“, „Theorie“, „Modell“, „Erscheinung“ und „Phänomenbereich“ werden hier parallel gebraucht.

A.I.3 Paradigmenwechsel

Paradigmenwechsel wandeln den „gegenständigen Zusammenhang“ einer Theorie ab. Das Gebiet der Gegenständigkeit, d. i. die Eigenschaften der Gegenständigkeit, wird nach Heidegger geändert, nicht deren Sein als Gegenstandsbezirk bezogen auf ein Subjekt: „Die Gegenständigkeit als solche bleibt jedoch in ihren Grundzügen unverändert.“⁸⁴ Ist ein Gegenstandsbezirk einmal paradigmatisch erforscht, gibt es für ihn kein zurück zu einem „Naturzustand“: “Once a first paradigm through which to view nature has been found, there is no such thing as research in the absence of any paradigm.”⁸⁵ Daher können Aussagen über erforschte Gegenstandsbezirke nicht anders als in und aus dem einen oder anderen Modell erfolgen.

⁸² Cf. Manfred Spitzer, Nervensachen, p. 48.

⁸³ Cf. Panajotis Kondylis, Macht und Entscheidung, p. 27.

⁸⁴ Martin Heidegger, GA 7.53 (Wissenschaft und Besinnung).

⁸⁵ Thomas S. Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, p. 79.

Die Modellwechsel bilden einen „steten Umbildungsprozeß jener Begriffe, in denen wir die Wirklichkeit zu erfassen suchen“⁸⁶ (Max Weber). Nach Wolfgang Stegmüller kann innerhalb eines Modells „aufsässig widerstreitende Erfahrung“ lange ignoriert werden. Denn solange kein (je nach den Erkenntnissen und auch Erkenntnisinteressen) brauchbar erscheinender Ersatz entdeckt worden ist, ist es für den normalwissenschaftlichen Prozess schlicht unabdingbar: „Daß die ‚normalen Wissenschaftler‘, welche über eine überkommene Theorie verfügen, an dieser trotz aller Versagen festhalten, beruht auf der *psychologischen Binsenweisheit*, daß ein von Menschen benötigtes, aber arg heimgesuchtes Objekt noch immer besser ist als keines.“⁸⁷

Modellwechsel bedeuten keine Falsifikation eines Modells. „Im Bilde sein“ meint nach Heidegger „Bescheid-Wissen“⁸⁸. Dementsprechend lässt sich nur innen und von innen ein Paradigma verstehen, und nur von innen lässt es sich in seinem Kern korrigieren oder gar falsifizieren. Wie sind nun Modellwechsel möglich?

Durch „aufsässig widerstreitende Erfahrung“ allein können sich nach Stephan Körner Modellwechsel nicht ereignen, denn Erfahrung mag zwar für sich sprechen, jedoch nur innerhalb eines Modells. Modellwechsel ereignen sich daher verbunden mit einer unmittelbaren neuen Interpretation der Erfahrung: “[...] the statements by which the comparison has to be made, cannot be formulated without employing *some* prior differentiation of experience [...]”⁸⁹ Ein Vergleich mit der Erfahrung ist nur innerhalb eines Modells möglich: “[...] there is no way to talk about the world apart from some [model] or other.”⁹⁰ Es kann „keine Beobachtung außerhalb einer bestimmten subjektiven Perspektive vorgenommen werden“⁹¹. Demnach bedeutet die Verneinung eines Modells die Bejahung eines anderen, das eine ist nicht ohne das andere zu haben. Thomas Kuhn bemerkt: “[...] the decision to reject one paradigm is always simultaneously the decision to accept another paradigm [...]”⁹²

⁸⁶ Cf. Max Weber, Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, p. 207.

⁸⁷ Cf. Wolfgang Stegmüller, Neue Wege der Wissenschaftsphilosophie, p. 47.

⁸⁸ Cf. Martin Heidegger, GA 5.82 (Die Zeit des Weltbildes).

⁸⁹ Cf. Stephan Körner, The Impossibility of Transcendental Deductions, pp. 320-321.

⁹⁰ Cf. Ramakrishna Puligandla, Pratitya-Samutpāda of the Mādhyamika and the Impossibility of Transcendental Deductions, p. 393.

⁹¹ Cf. Panajotis Kondylis, Wissenschaft, Macht und Entscheidung, p. 89.

⁹² Cf. Thomas S. Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, p. 77.

Und mit Max Weber kann „jede sinnvolle Wertung fremden Willens [...] nur Kritik aus einer eigenen ‚Weltanschauung‘ heraus [...] sein“⁹³.

Paradigmen werden folglich von außen, sei es durch eine Neuinterpretation der Erfahrung, sei es mit einem neuen Gebiet der Gegenständigkeit, verdrängt, aber nicht widerlegt. Das alte Paradigma behält für seinen Gegenstandsbezirk Gültigkeit: “All views are true in their respective spheres. Each view has its own place and function.”⁹⁴ Die Form der Paradigmen bleibt stets die gleiche, allein ihr Inhalt ändert sich: “All theories of reality are conceptual constructions (vikalpa), each construction emphasizing some particular aspect and point of view.”⁹⁵

Paradigmen sind demnach streng genommen nicht falsifizierbar. Jedes ist und bleibt für seinen Gegenstandsbezirk wahr. Wenn alle wahr sind, ist dann nicht keines wahr?

A.I.4 Relative und universelle Wahrheiten

Die Wahrheit eines Paradigmas ist Wahrheit bezogen auf das Paradigma, sie ist relativ zu ihm wahr. Relative Wahrheiten gibt es so viele, wie es Paradigmen gibt. Sie stehen gleich gültig nebeneinander. Zwei Paradigmen können nicht den gleichen Gegenstandsbezirk und die gleiche Gewichtung innerhalb von ihm haben, sonst wären sie identisch. Daher kann ein Paradigma nicht Gültigkeitsmaßstab eines anderen sein. Ein Urteil eines Paradigmas über ein anderes, urteilt nicht über das andere Paradigma als solches oder an sich, sondern über das andere von dem eigenen aus gesehen, genauer, innerhalb des eigenen. Das andere Paradigma innerhalb des eigenen ist nicht mehr das andere Paradigma selbst.

Aussagen innerhalb eines Paradigmas können demnach nur in ihm selbst, „im Bilde“, von innen beurteilt werden: “It is only when each set of knowledge-claims is seen and grasped from within its own [paradigm] that it becomes meaningful and certifiable as true or false.”⁹⁶ Aussagen innerhalb eines Paradigmas können zwar von innen widerlegt werden, nicht aber ein Paradigma als solches. David Loy stellt fest:

⁹³ Cf. Max Weber, Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, p. 157.

⁹⁴ K. Venkata Ramanan, A Fresh Appraisal of the Mādhyamika Philosophy, p. 234.

⁹⁵ Ramakrishna Puligandla, Fundamentals of Indian Philosophy, p. 86.

⁹⁶ Cf. Ramakrishna Puligandla, Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge, p. 22.

“We never achieve a neutral standpoint outside all stories from which to evaluate them objectively.”⁹⁷

Relative Wahrheiten der Paradigmen sind nicht absolut, losgelöst von ihrem Paradigma, wahr. Nicht absolut wahr heißt nicht falsch, sondern wahr bezogen auf das betreffende Paradigma: “[...] to say that a given claim is a relative truth [...] is to say that the claim will be certified as true by all inquirers who are constituted alike and who conduct their inquiry according to the [paradigm] within which in the first place the claim arises and is determined to be true.”⁹⁸

Seine relative Wahrheit kann jedoch durch die Bestätigung von Forscherinnen weltweit, die in dem gleichen Paradigma forschen, eine universelle Wahrheit werden, d. h. eine universell anerkannte wissenschaftliche Errungenschaft.⁹⁹ Eine universelle Wahrheit ist universell relativ wahr. D. h., sie ist nicht absolut wahr, losgelöst von ihrem Paradigma, in dem jene Forscher arbeiten.

Was die Natur ohne „gegenständliches Hinsichten“ ist, kann nach Heidegger „wissenschaftliches Vorstellen seinerseits niemals entscheiden [...], denn als Theorie hat sie sich bereits auf das von der Gegenständigkeit eingegrenzte Gebiet festgelegt“. Die „Gegenständigkeit der Natur [ist] zum voraus nur *eine* Weise, in der sich die Natur herausstellt“¹⁰⁰.

Ein Zwischenergebnis: Disziplinen und Kulturen produzieren Denkmodelle für bestimmte Gegenstandsbezirke, deren Aussagen relativ und potenziell universell bezogen auf sie wahr sein können: “Unable to know the whole of nature, people can do no better than to construct an incomplete model of it [...]”¹⁰¹ Egal mit welchem Inhalt werden sie formal mit diesen Eigenschaften gebaut. Solches Treiben zu beobachten, kann, wie Panajotis Kondylis vorführt¹⁰², langweilig werden. Denn auch bei Modellwechseln ändert sich wie gezeigt wurde nichts am soliden Mauerbau, der etwas ein- und alles andere ausmauert. Eine alle Denkmodelle umfassende Synthese stellt sich bei Denkmodellen mit festen Mauern nicht ein, die Analyse behält ein signifikantes Übergewicht.

⁹⁷ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 87.

⁹⁸ Cf. Ramakrishna Puligandla, *Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge*, p. 24.

⁹⁹ Cf. Ramakrishna Puligandla, *Reality and Mysticism*, p. 39.

¹⁰⁰ Cf. Martin Heidegger, GA 7.58-60 (*Wissenschaft und Besinnung*).

¹⁰¹ Cf. Masanobu Fukuoka, *The One-Straw Revolution*, p. 154.

¹⁰² Cf. Panajotis Kondylis, *Macht und Entscheidung*.

Zugleich liegt in dieser formalen Erkenntnis ein Ansatzpunkt für ein formales Modell aller Denkmodelle: Wäre die Form des Mauerbaus im Denken durchlässig zu gestalten, wären auf einen Schlag Synthesen aller Art zwischen ihnen möglich. Es ist daher nun zu prüfen, ob sich Modellmauern anders bauen lassen.

Ebenso wie oben¹⁰³ angesprochenen stehen gebliebenen Wellen gibt es auch durchlässige Mauern nicht. Mit den hinkenden Vergleichen wird deutlich, dass das Denken im Fluss (in Wellen) und das Denken im Stückwerk (in Mauern) nicht einfach zwei Modelle des Denkens sind, sondern zwei völlig verschiedene Arten und Weisen zu denken. In Kap. A.V wird dies näher erläutert. Dort erschließt sich auch, dass an den Vergleichen noch eines nicht hinkt, nämlich, dass zwar innerhalb eines Flusses Mauern stehen mögen, aber innerhalb von Mauern, eingemauert, kein Fluss fließt. Anders gesagt: Das Denken im Fluss vermag das Denken im Stückwerk zu enthalten, umgekehrt nicht. Sind die Mauern des Denkens im Stückwerk durchlässig geworden, so hat das Denken seine Art und Weise hin zu dem Denken im Fluss gewechselt und aus den Mauern sind Wellen geworden. Wellen haben wie oben¹⁰⁴ erwähnt, eine vorläufig feste Struktur/einen metaphorisch festen Sinn.

¹⁰³ Cf. S. 51-52.

¹⁰⁴ S. 51-52.

A.II Das Denken im Stückwerk denken (Metatheorie)

Die vorangegangenen Überlegungen winken „in die Gegend [...], aus der das Wesen der Wissenschaft stammt“¹⁰⁵, denn die Erkenntnis, Wissenschaft denkt unumgänglich innerhalb von Paradigmen, setzt eine Außenperspektive auf Paradigmen, in dieser Studie die Reflexionsebene 2, bereits voraus.¹⁰⁶ Diese Perspektive kann kein weiteres Paradigma auf der gleichen Reflexionsebene sein, sondern nach Kurt Hübner nur das „Paradigma ‚Wissenschaft überhaupt‘“¹⁰⁷. Das ist mit Heidegger etwas „wesenhaft Anderes als eine bloße Unsicherheit in der Ansetzung der Grundbegriffe, durch die jeweils den Wissenschaften das Gebiet beigelegt wird“¹⁰⁸. Es ist „eine völlig andere Ortschaft“¹⁰⁹. Was das Paradigma von Paradigmen überhaupt „in sich selber ist, dies auszumachen bedürfte eines neuen Fragens“¹¹⁰.

Pyrrhon von Elis wird folgende Aussage zugeschrieben: „[...] daß wir sehen, räumen wir ein, und daß wir diesen bestimmten Gedanken in uns haben, wissen wir, aber wie wir sehen und wie wir denken, wissen wir nicht.“¹¹¹ Wie wir denken (Form) ist von dem, was wir denken (Inhalt), unterschieden: „Wir fragen aber nicht nach dem Erscheinenden, sondern nach dem, was über das Erscheinende ausgesagt wird, und das unterscheidet sich von der Frage nach dem Erscheinenden selbst.“¹¹² Wie, in welcher Form denken wir? Dieses neue Fragen zielt auf das Wissensbehauptungen zugrundeliegende Wesen. Es ist eine reine Formfrage, „denn die Gesetzlichkeit des Denkens gilt [...] unabhängig vom Menschen, der jeweils die Denkkakte vollzieht“¹¹³. Die Begriffe „categorical framework“, „Paradigma“, „Phänomenbereich“, „Modell“, „Erscheinung“ und „Theorie“ werden im Folgenden parallel gebraucht.

Ein categorical framework besteht nach Ramakrishna Puligandla aus „certain presuppositions, concepts, categories, definitions, axioms, postulates, a system of

¹⁰⁵ Cf. Martin Heidegger, GA 7.63 (Wissenschaft und Besinnung).

¹⁰⁶ Cf. Ulrich Blau, Die Logik der Unbestimmtheiten und Paradoxien, p. 30 n. 3.

¹⁰⁷ Kurt Hübner, Thomas S. Kuhn, p. 191; cf. „Level-3 knowledge“ in Ramakrishna Puligandla, Reality and Mysticism, p. 33.

¹⁰⁸ Cf. Martin Heidegger, GA 7. 63 (Wissenschaft und Besinnung).

¹⁰⁹ Cf. Martin Heidegger, GA 7.128 (Was heißt Denken?).

¹¹⁰ Martin Heidegger, GA 7.64 (Wissenschaft und Besinnung).

¹¹¹ Cf. Diogenes Laertius, Leben und Meinungen berühmter Philosophen, 9.103, <tr.> Otto Apelt.

¹¹² Sextus Empiricus, Grundriß der pyrrhonischen Skepsis, 1.19, <tr.> Malte Hossenfelder.

¹¹³ Cf. Martin Heidegger, GA 8.119 (Was heißt Denken? – Vorlesung Sommersemester 1952).

logic, and criteria for judging the truth or falsity of knowledge-claims and hence for their acceptance or rejection“¹¹⁴. Die Innenperspektive eines frameworks denkt daher eine Wissenschaft nach dessen Art und mit dessen Inhalten: “[...] as long as one operates with [a categorial framework, say F], no statements generatable within that framework can fail to refer to entities which are constituted and individuated by the principles of F.”¹¹⁵

Die Außenperspektive auf frameworks richtet das Denken ohne die Inhalte eines frameworks auf sich selbst zurück. In ihr ist das Wissen „von seinem Objekt ununterschieden; das Wissen hat sich selbst zum Objekt“¹¹⁶. Sie reflektiert die reine Form des Denkens. Nach Johann Gottlieb Fichte „bedeutet [sie] nichts und hat nicht den mindesten Gehalt; nur das in diesem Denken gedachte Denken bedeutet, u. hat Gehalt“¹¹⁷. Als „oberste Meta-Wissenschaft“ hat sie zur „Aufgabe, den prinzipiellen Rahmen und das systematische Gerüst von Wissen überhaupt und damit auch von Wissenschaft apodiktisch zu entwickeln und zu sichern, also jene Grundstruktur systematisch zu thematisieren, innerhalb bzw. nach welcher sich echte Wissenschaft, gleich welcher Spezifikation, notwendig bewegen bzw. verbindlich richten muß“¹¹⁸. Sie fragt nach „Invarianzen menschlicher Erkenntnis“¹¹⁹.

Die Außenperspektive auf categorial frameworks zeigt nach Karl Jaspers: „Wir können überall nur denken durch Zerschlagen.“¹²⁰ Denken reduziert demnach undenkbares Ungetrenntes der „unmittelbaren Anschauung“ zu denkbaren getrennten Denkobjekten. De-finieren bedeutet wie schon gezeigt wurde, gleichzeitig etwas einzugrenzen (Identität) und alles andere auszugrenzen (Differenz): “[...] everything, without exception, is what it is in contrast to, and in association with, its opposite.”¹²¹ Alles ausgegrenzte Andere gibt dem jeweils Eingegrenzten erst seinen Sinn: “The meaning of [a concept, say C,] is explicated through some non-C concepts.”¹²² Was etwas ist, ist abhängig von all dem, was es nicht ist: “Therefore

¹¹⁴ Ramakrishna Puligandla, *Reality and Mysticism*, p. 32; cf. Stephan Körner, *Metaphysics: Its Structure and Function*, pp. 18-19.

¹¹⁵ Cf. Ramakrishna Puligandla, *Pratitya-Samutpāda of the Mādhyamika and the Impossibility of Transcendental Deductions*, p. 393.

¹¹⁶ Cf. Peter K. Schneider, *Die Begründung der Wissenschaften durch Philosophie und Kybernetik*, p. 24.

¹¹⁷ Cf. Johann Gottlieb Fichte, GA 2.5.115 (Rückerinnerungen, Antworten, Fragen).

¹¹⁸ Cf. Peter K. Schneider, *Die Begründung der Wissenschaften durch Philosophie und Kybernetik*, p. 7.

¹¹⁹ Cf. Hans P. Sturm, *Weder Sein noch Nichtsein*, p. 6.

¹²⁰ Karl Jaspers, *Von der Wahrheit*, p. 386.

¹²¹ Cf. Toshihiko Izutsu, *The Absolute and Perfect Man in Daoism*, p. 409.

¹²² Cf. Ramakrishna Puligandla, *How Does Nāgārjuna Establish the Relativity of All Views?*, p. 161.

‘that’ comes out of ‘this’ and ‘this’ arises from ‘that’. That is why we say that ‘that’ and ‘this’ are born from each other, definitely.”¹²³ Die Denkobjekte untereinander und auch das gedachte Denksubjekt und die Denkobjekte bedingen sich gegenseitig: “There cannot be self without the other; there cannot be other without the self. They exist only and always in a secret embrace. They are a mutually dependent, eternally interlinked pair.”¹²⁴ Die Denkobjekte sind existenziell voneinander abhängig. Ihre Abhängigkeit erst macht sie denkbar: “[...] knowledge and intelligibility are made possible by the polar character of concepts – the polar nature of thinking itself.”¹²⁵

A.II.1 Gleichzeitiges Trennen und Verbinden

Sergiu Celibidache führt diese Gedanken weiter: „Das Zusammenschließen zweier getrennter Erscheinungen entspricht der einzigen möglichen Aktionsweise [...] des Geistes.“¹²⁶ Um etwas verbinden zu können, muss etwas getrennt sein: “Where there is no separation, there can be no uniting, and vice versa.”¹²⁷ Die Differenz ermöglicht erst die Synthese und umgekehrt. Karl Jaspers bemerkt: „Wir müssen trennen, um zu verbinden, verbinden, um von neuem zu trennen. Unser Denken ist daher gebunden an die *Trennungen* von Identität und Andersheit [...].“¹²⁸ Es ist nach Thomas von Aquin „für den menschlichen Verstand [...] notwendig, verbindend und trennend zu erkennen.“¹²⁹ Daher ist mit Hermann Krings „jeder durch Denken gewußte Gehalt [...] ein durch Synthesis von Differentem vermittelter Sachverhalt. [...] Das Denken schafft sich selbst sein Material“¹³⁰: durch das Trennen die Relata und durch das Zusammenschließen die Relationen.

Das Denken trennt ungetrenntes Udenkbares der unmittelbaren Anschauung in denkbare Relata, ganz allgemein in Kennzeichen und Zu-Kennzeichnendes (skr. *nāma-lakṣaṇa*)¹³¹, „category and designatum“¹³², „Form und Inhalt“¹³³ (skr. *nāma-*

¹²³ Chuang Tzu 2.3, The Book of Chuang Tzu, p. 12, <tr.> Martin Palmer.

¹²⁴ Thomas McEvilly, Art & Otherness, pp. 147-148.

¹²⁵ Cf. Ramakrishna Puligandla, Fundamentals of Indian Philosophy, p. 84.

¹²⁶ Sergiu Celibidache, Über musikalische Phänomenologie, p. 40.

¹²⁷ Ramakrishna Puligandla, Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge, p. 36.

¹²⁸ Cf. Karl Jaspers, Von der Wahrheit, p. 386.

¹²⁹ Cf. Thomas von Aquin, Summa theologiae, I.85.5.

¹³⁰ Cf. Hermann Krings, Denken, pp. 276-277.

¹³¹ Cf. Nāgārjuna, Mūlamadhyamakakārikā, 5.1-8.

¹³² Cf. Ramakrishna Puligandla, Pratitya-Samutpāda of the Mādhyamika and the Impossibility of Transcendental Deductions, p. 392.

rupa), „the idea, the archetype, the essential character“ und „the existential context, the visible embodiment of the idea“¹³⁴, „attribute and particular“¹³⁵, „concept and percept“¹³⁶, Eigenschaft und Ding. Zu-Kennzeichnendes sind externe wie interne Denkobjekte (Gedanken, Gefühle, Willensimpulse)¹³⁷, in anderen Worten „regardless of whether the object of consciousness is experienced as belonging to an external physical world or apprehended as an element of an inward subjective reality“¹³⁸. Mit der Trennung in Kennzeichen und Zu-Kennzeichnendes ist Wissenschaft nach Peter K. Schneider stets „doppelt bestimmbar, durch Gehalt, worüber man etwas weiß, und Form, was man davon weiß“¹³⁹.

Zugleich schließt das Denken die Relata durch Relationen zusammen, indem es Zu-Kennzeichnendes mit Kennzeichen kennzeichnet: “[...] this (universe) was undifferentiated. It became differentiated by name and form (so that it is said) he has such a name, such a shape.”¹⁴⁰ Mit den Formen und Inhalten des Denkens wird ohne sie Unfassbares zu fassbaren Dingen gefasst. Im Daodejing heißt es: “The Named is the mother of ten thousand things.”¹⁴¹

Fassbar werden sie als Subjekt-Objekt-Beziehung. Das Denken objektiviert ungetrennte „unmittelbare Anschauung“, indem es sie vor ein Subjekt stellt. “[That] amounts to a certain simplification which we adopt in order to master the infinitely intricate problem of nature.”¹⁴² Nach Sergiu Celibidache ist „der Denkakt [...] eine eindeutige, in der Gleichzeitigkeit stattfindende Reduktion“¹⁴³, die Reduktion von an sich ungetrenntem Udenkbarem zu denkbaren getrennt-verbundenen Denkobjekten eines Denksubjektes.

Ohne Denken ist nichts denkbar, nichts getrennt-und-verbunden: “The world doesn’t come to us already sliced up into objects and experiences: what counts as an object is already a function of our system of representation, and how we perceive the

¹³³ Edmund Husserl, Unveröffentlichte Manuskripte, C 7 I, p. 15, cit. nach: Hans P. Sturm, Urteilsenthaltung, pp. 367-368.

¹³⁴ Cf. Sarvepalli Radhakrishnan, The Principal Upaniṣads, p. 167.

¹³⁵ Cf. Stephan Körner, Metaphysics: Its Structure and Function, p. 149.

¹³⁶ Cf. Ramakrishna Puligandla, Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge, p. 20.

¹³⁷ Cf. Ramakrishna Puligandla, Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge, p. 22; Sarvepalli Radhakrishnan, The Principal Upaniṣads, p. 167.

¹³⁸ Cf. Peter L. Berger & Thomas Luckmann, The Social Construction of Reality, p. 34.

¹³⁹ Cf. Peter K. Schneider, Die Begründung der Wissenschaften durch Philosophie und Kybernetik, p. 24.

¹⁴⁰ Cf. Bṛhad-āraṇyaka Upaniṣade 1.4.7, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

¹⁴¹ Lao-Tzu 1, The Way and its Virtue, <tr.> Toshihiko Izutsu.

¹⁴² Cf. Erwin Schrödinger, Mind and Matter, pp. 37-38.

¹⁴³ Sergiu Celibidache, Über musikalische Phänomenologie, pp. 40-41.

world in our experiences is influenced by that system of representation. The mistake is to suppose that the application of language to the world consists of attaching labels to objects that are, so to speak, self-identifying. On my view, the world divides the way we divide it [...].”¹⁴⁴ Wir sehen die Welt und uns selbst durch die Brille der Formen und Inhalte des Denkens, „the reality of names and forms and not reality as it is in itself“¹⁴⁵. Daher hat nach Immanuel Kant „unsere Erkenntnis mit nichts, als Erscheinungen zu tun [...], deren Möglichkeit in uns selbst liegt, deren Verknüpfung und Einheit (in der Vorstellung eines Gegenstandes) bloß in uns angetroffen wird [...].“¹⁴⁶ Die Welt ist mit Ludwig Wittgenstein „meine Welt“ und „alles, was wir sehen, könnte auch anders sein“¹⁴⁷.

A.II.2 Gedachte Phänomenbereiche und die Wirklichkeit

Die vorhergehenden Überlegungen zeigen: Die im Stückwerk gedachten Welten sind nicht die Welt an sich. T. R. V. Murti fasst zusammen: “Categories of thought and points of view distort the real. They unconsciously coerce the mind to view things in a cramped, biased way, and are thus inherently incapable of giving us the truth.”¹⁴⁸ Gedachte Denkobjekte sind so, wie sie im Denken gedacht werden. Nāgārjuna, der Begründer der Mādhyamika-Schule (Mittelweg-Buddhismus) stellt fest: “All things are [...] only nāma [Zu-Kennzeichnendes] and lakṣaṇa [Kennzeichen].”¹⁴⁹

Die bloße Gedachtheit der Denkobjekte ist nicht mit einer bloßen Gedachtheit des Seins zu verwechseln: “[...] the Madhyamika does not deny the real; he only denies doctrines about the real.”¹⁵⁰ Das ist mit Ramakrishna Puligandla vor allem ein formal-epistemologisches und nur indirekt ein inhaltlich-ontologisches Argument¹⁵¹: “Nagarjuna sharply distinguishes between reality and *views of reality*.”¹⁵² Mit dem formal-epistemologischen Aufweis der relativen und nicht absoluten Gültigkeit aller

¹⁴⁴ Cf. John R. Searle, *The Philosophy of Language*, p. 156.

¹⁴⁵ Cf. Ramakrishna Puligandla, *The Fundamentals of Indian Philosophy*, p. 84.

¹⁴⁶ Cf. Immanuel Kant, WA 3.182 (*Kritik der reinen Vernunft*, A 130).

¹⁴⁷ Cf. Ludwig Wittgenstein, WA 1.68 (*Tractatus-logico-philosophicus* 5.641 und 5.634).

¹⁴⁸ T. R. V. Murti, *Studies in Indian Thought*, p. 187 (*Samvṛiti and Paramārtha*).

¹⁴⁹ K. Venkata Ramanan, *Nāgārjuna’s Philosophy*, p. 74 (*Nāgārjuna, Mahā-Prajñāparamitā-Śāstra*, 688b), *Erläuterungen der Begriffe von mir*.

¹⁵⁰ T. R. V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism*, p. 218.

¹⁵¹ Cf. Ramakrishna Puligandla, *Pratitya-Samutpāda of the Mādhyamika and the Impossibility of Transcendental Deductions*, p. 391.

¹⁵² Ramakrishna Puligandla, *How Does Nāgārjuna Establish the Relativity of All Views?*, p. 159.

Sichtweisen auf das Sein, lassen sich auch ontologisch für das Sein keine positiven absoluten Aussagen treffen. So bemerkt Plotin: „Wir sagen ja aus, was es nicht ist; und was es ist, das sagen wir nicht aus [...]“.“¹⁵³

Sein ist nicht mit irgendeiner Sicht auf das Sein identisch. Die Annahme, eine Sicht auf das Sein sei das Sein selbst, setzt die Möglichkeit einer Aussage außerhalb einer Sicht voraus. Eine Aussage sagt aber erst etwas aus in Abgrenzung zu anderen Aussagen und stellt damit eine Sicht unter anderen dar. Eine Allaussage hingegen sagt alles und nichts aus. Alles ist von Nichts nicht zu unterscheiden, denn es ist von nichts getrennt. Daher sind Sichtweisen auf das Sein aussagbar, das Sein selbst nicht. Diese Aussage ist nicht eine (inhaltliche) Sicht auf das Sein, sondern eine (formale) Aussage über Sichtweisen auf das Sein.¹⁵⁴

Was in den frameworks (bei Johann Gottlieb Fichte „Bildern vom Seyn“¹⁵⁵) getrennt und verbunden wird, ist nach Peter K. Schneider bereits durch sie selbst bestimmt: „Das Totalverständnis einer Wissenschaft und ihre Ergebnisse werden auf eine tiefgreifende und unkorrigierbare Weise schon von den grundlagentheoretischen Ausgangspositionen prädestiniert und geprägt.“¹⁵⁶

Wie durch die frameworks formal, d. h. überhaupt, getrennt und verbunden werden kann, ist nach Ramakrishna Puligandla durch das framework der frameworks („Bild der Bilder vom Seyn“¹⁵⁷) bestimmt, d. i. „the knowledge of the nature of categorial frameworks in general and thereby of the nature of knowledge producible by categorial frameworks“¹⁵⁸. Ganz allgemein kann mit Ashok Gangadean durch die frameworks in extensionaler oder intensionaler Prädikation getrennt und verbunden werden.¹⁵⁹

Es wird beobachtet, dass sich außerhalb von frameworks etwas weder denken noch aussagen lässt. Ein Denkobjekt wird denkbar kraft gegenseitiger Bedingtheit durch andere Denkobjekte. Nur in Relationen zu den anderen Denkobjekten wird es gedacht. Die jeweilige Anordnung der Relationen ergibt ein bestimmtes framework.

¹⁵³ Cf. Plotin, *Enneaden*, 5.3.14.6-7, <tr.> Richard Harder.

¹⁵⁴ Cf. Ramakrishna Puligandla, *How Does Nāgārjuna Establish the Relativity of All Views?*

¹⁵⁵ Cf. Johann Gottlieb Fichte, *GA 2.13.83* (*Wissenschaftslehre* 1812).

¹⁵⁶ Peter K. Schneider, *Die Begründung der Wissenschaften durch Philosophie und Kybernetik*, p. 22.

¹⁵⁷ Cf. Johann Gottlieb Fichte, *GA 2.13.83* (*Wissenschaftslehre* 1812).

¹⁵⁸ Cf. Ramakrishna Puligandla, *Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge*, p. 10.

¹⁵⁹ Cf. Ashok Gangadean, *Between Worlds*, p. 147 (Nagarjuna, Aristotle and Frege on the Nature of Thought).

Ramakrishna Puligandla fasst zusammen: “There simply cannot be any expressible and communicable knowledge-claims which are not associated with (relative to) some categorial framework.”¹⁶⁰ Erst bezogen auf ein framework, d. h. relativ zu ihm, erhält ein Denkobjekt einen bestimmten Sinn. Daher enthalten frameworks mit Max Weber „Begriffe und Urteile, die nicht die empirische Wirklichkeit sind, auch nicht sie abbilden, aber sie in gültiger Weise *d e n k e n d o r d n e n* [...]“¹⁶¹.

Die getrennt-verbundenen Eigenschaften und Dinge existieren (nur) durch die gegenseitige Abhängigkeit voneinander, in die sie das Denken in einem framework setzt. “Any factor of experience which does not participate in relational origination cannot exist.”¹⁶² Sie existieren im Denken, nicht an sich: “Nowhere is there any entity without characteristics. When there is no entity without characteristics, where could the characteristics appear?”¹⁶³ Ohne das eine wäre das andere nicht erkennbar: “We cannot know the nature of a thing apart from its distinction from others. We cannot know its distinction from others apart from a knowledge of its own nature.”¹⁶⁴ Nach der Mādhyamika-Schule existiert das eine im Denken nicht ohne das andere: “There is, however, no attribute without substance nor is substance without attribute.”¹⁶⁵ Dementsprechend muss das Denken mit Francis Herbert Bradley stets beide zugleich voraussetzen: “Relation presupposes quality, and quality relation. Each can be something neither together with, nor apart from, the other; and the vicious circle in which they turn is not the truth about reality.”¹⁶⁶

Die in den gedachten Welten der frameworks vorgenommenen „kategorialen Trennungen-und-Verbindungen“ sind nach Ulrich Blau „praktisch unvermeidlich, theoretisch unbegreiflich“¹⁶⁷. Ihr gleichzeitiges Trennen und Verbinden schließt sich wörtlich genommen aus und macht lediglich metaphorisch Sinn. T. R. V. Murti fasst diese Eigenschaften des Denkens im Stückwerk wie folgt zusammen: “Relation has to perform two mutually opposed functions: as *connecting* the two terms, in making them relevant to each other, it has to *identify* them; but as connecting the *two*, it has

¹⁶⁰ Ramakrishna Puligandla, *Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge*, p. 26.

¹⁶¹ Cf. Max Weber, *Die ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*, p. 213.

¹⁶² Nāgārjuna, *Mūlamadhyamakakārikā*, 24.19, <tr.> Kenneth K Inada.

¹⁶³ Nāgārjuna, *Mūlamadhyamakakārikā*, 5.2, <tr.> Kenneth K. Inada

¹⁶⁴ Sarvepalli Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, 1.654.

¹⁶⁵ T. R. V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism.*, p. 137.

¹⁶⁶ Francis Herbert Bradley, *Appearance and Reality*, p. 21.

¹⁶⁷ Ulrich Blau, *Die Logik der Unbestimmtheiten und Paradoxien*, p. 920.

to *differentiate* them. Otherwise expressed, relation cannot obtain between entities that are identical with or different from each other.”¹⁶⁸ Sind Identität und Differenz einmal im Stückwerk gedanklich getrennt, lassen sie sich nicht mehr anders als metaphorisch verbinden: “Each, in its selfsameness, knows itself and is unknown to the other. Each, in its difference, is known to the other and unknown to itself.”¹⁶⁹

A.II.3 Gedachte Phänomenbereiche in der Subjekt-Objekt-Beziehung

Nach den angeführten Beobachtungen gelingen die Trennungen-und-Verbindungen zwischen Eigenschaften und Dingen (nur) scheinbar: “If the essential characteristics were different from the object which it characterizes, that characterized object would be without an essential characteristic; if there were identity (of both), (there would be also) non-existence of both [...]”¹⁷⁰ Zudem scheitert „jede theoretische Verbindung X einer kategorialen Trennung a / b [...] an zwei neuen Rätseln: Was verbindet a mit X, und X mit b ?“¹⁷¹ In den abgesteckten Phänomenbereichen in der Subjekt-Objekt-Beziehung stellt sich ein Verbindungsregress ad infinitum ein. Thomas McEvelley stellt fest: “Self and other are two; the relation of difference between them is a third; the difference of each of them from the relation of difference constitutes a fourth and a fifth.”¹⁷² Demzufolge müssen Identität und Differenz, Selbst und Anderes stets zusammen angenommen werden. Sie existieren kraft der gegenseitigen Bedingung im Denken im Stückwerk, nicht an sich: “How can a pair of things exist at all if they cannot be proved to exist either as identical or as different?”¹⁷³

Die Trennungen-und-Verbindungen des Denkens im Stückwerk sind demnach (nur) relativ wahr innerhalb des frameworks, in dem sie gedacht, d. i. getrennt-und-verbunden werden. Ramakrishna Puligandla bemerkt: “[...] the meaning and truth (or falsity) of a given knowledge-claim is always relative to – in reference to – some categorial framework.”¹⁷⁴ Sie sind (nur) nicht absolut, abgelöst von allen frameworks wahr. “[...] this does not prevent relative knowledge from still being knowledge and

¹⁶⁸ T. R. V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism*, p. 138.

¹⁶⁹ Thomas McEvelley, *Art & Otherness*, p. 148.

¹⁷⁰ Cf. Nāgārjuna, *Lokāitastava*, 11, <tr.> Fernando Tola & Carmen Dragonetti.

¹⁷¹ Ulrich Blau, *Die Logik der Unbestimmtheiten und Paradoxien*, p. 921.

¹⁷² Thomas McEvelley, *Art & Otherness*, p. 148.

¹⁷³ Nāgārjuna, *Mūlamadhyamakakārikā*, 18.21, <tr.> Mervyn Sprung.

¹⁷⁴ Cf. Ramakrishna Puligandla, *Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge*, p. 22.

not something else, and thus ‘relatively absolute’ [...].”¹⁷⁵ Stephan Körner nennt die relativen Wahrheiten der frameworks „intersubjectively interpreted experience“, „intersubjectively interpreted world“ oder kurz „intersubjective world“.¹⁷⁶ Hilary Putnam kommt zu folgendem Schluss: “Truth [...] is some sort of (idealized) rational acceptability – some sort of ideal coherence of our beliefs with each other and with our experiences *as those experiences are themselves represented in our belief system* – and not correspondence with mind-independent or discourse-independent ‘state of affairs’.”¹⁷⁷ Georg Lakoff und Mark Johnson halten fest: “[...] truth is relative to our conceptual system, which is grounded in, and constantly tested by, our experiences [...]”¹⁷⁸ Und Erwin Schrödinger resümiert: „Wir dürfen nicht vergessen, daß die Bilder und Modelle schließlich doch keinen anderen Zweck haben, als alle prinzipiell möglichen Beobachtungen an ihnen aufzuhängen.“¹⁷⁹ Die Begriffe „belief system“ und „conceptual system“ werden parallel zu „categorical frameworks“ usf. gebraucht.

Die Trennungen-und-Verbindungen, die Relata und Relationen des Denkens im Stückwerk sind demzufolge seine eigenen Produkte. Nach Ulrich Blau haben sie (nur) hier überhaupt Bestand und Gültigkeit: „Sprachlich und gedanklich trennen wir Objekte voneinander und von ihren Eigenschaften. Was trennt sie wirklich? Nichts. Die Trennungen sind nicht wirklich, sie entstehen in unseren Bildern; Objekte-und-alle-ihre-Eigenschaften sind untrennbar verbunden. Was verbindet sie miteinander? Nichts. Die Verbindungen sind nicht wirklich, sie entstehen in unseren Bildern; Objekte-und-alle-ihre-Eigenschaften sind, was sie sind. [...] alle Trennungen und Verbindungen, alle Objekt- und Begriffsbildungen [sind] kontextuelle Fiktionen.“¹⁸⁰ Nāgārjuna bemerkt: „Alles Entstehen durch Bedingungen (pratītya-samutpāda) lehre ich: das ist nicht-seiend. Auch heißt es: es ist eine fiktive Bezeichnung.“¹⁸¹ Und nach Kambala ist alles Denkbare kontextuelle Fiktion: “Whatever I see is an unreal object, conceptually constructed, merely an objective illusion, an appearance without [real] appearance.”¹⁸²

¹⁷⁵ Cf. Frithjof Schuon, *Logic and Transcendence*, p. 43.

¹⁷⁶ Cf. Stephan Körner, *Metaphysics: Its Structure and Function*, p. 19.

¹⁷⁷ Cf. Hilary Putnam, *Reason, Truth and History*, pp. 49-50.

¹⁷⁸ Cf. George Lakoff & Mark Johnson, *Metaphors We Live by*, p. 193.

¹⁷⁹ Cf. Erwin Schrödinger, GA 4.288 (Der erkenntnistheoretische Wert physikalischer Modellvorstellungen).

¹⁸⁰ Ulrich Blau, *Cantor und Nagarjuna*, p. 298.

¹⁸¹ Nāgārjuna, *Mūlamadhyamakakārikā*, 24.18, <tr.> Max Walleser (chinesische Version).

¹⁸² Kambala, *Ālokamālā*, 222, <tr.> Christian Lindtner.

A.II.4 Die Unmöglichkeit von transzendentalen Deduktionen

Innerhalb ihres Kontextes haben die vorgehend erläuterten Fiktionen Gültigkeit. Eine Gültigkeit darüber hinaus würde den Kontext sprengen. Ihre interne Gültigkeit grenzt eine Fiktion gegen andere ab: Es ist so und nicht etwa so. Was nicht so ist, ist nicht gültig außerhalb der Gültigkeit und damit außerhalb des Kontextes der betreffenden Fiktion. Gültigkeit hat daher einen Kontext oder ist nicht. Wie die Trennungen-und-Verbindungen innerhalb eines frameworks, so existieren auch die frameworks als Ganze (nur) getrennt-verbunden in gegenseitiger Abhängigkeit: “Concepts as well as conceptual systems are relative to each other. No concepts or conceptual systems can stand by themselves and generate truths. The truths generated by one system are necessarily dependent upon those generated by others.”¹⁸³ Um zu bestimmen, was ein framework ist, muss das Denken es von anderen frameworks abgrenzen.

Soll ein categorial framework rahmenlos gültig, d. h. nicht ein Bild, sondern die Wirklichkeit selbst sein, muss es nach Beobachtungen Ramakrishna Puligandlas und Stephan Körners als einzig mögliches bewiesen werden können. Wird es von innen als einzig bewiesen, so ergibt das einen Zirkelschluss: Es wird mit sich selbst bewiesen. Wird es von außen als einzig bewiesen, so ist etwas außerhalb von ihm angenommen. Es ist damit nicht mehr einzig. Der Einzigkeitsbeweis von frameworks scheitert. Kants transzendente Deduktionen sind demnach entweder zirkulär oder unmöglich.¹⁸⁴ Frameworks begründen relative und potenziell universelle Wahrheiten, nicht mehr und nicht weniger: “[...] any system, inasmuch as it is a specific system embodying the judgement or determination of things from a specific angle is not the whole truth. It is false to make excessive claims with regard to it. It is also wrong to overlook the truth contained in it.”¹⁸⁵ Johann Gottlieb Fichte fasst zusammen: „Wir wollen Wahrheit: dies kann nicht heißen, wir wollen das Seyn, sondern wir wollen allenthalben das dem Seyn am nächsten liegende Bild.“¹⁸⁶

¹⁸³ Ramakrishna Puligandla, *Fundamentals of Indian Philosophy*, p. 86.

¹⁸⁴ Cf. dazu etwa Stephan Körner, *Categorial Frameworks*, pp. 72-73; idem, *Fundamental Questions of Philosophy*, pp. 213-215; Ramakrishna Puligandla, *Pratitya-Samutpāda of the Mādhyamika and the Impossibility of Transcendental Deductions*; idem, *Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge*, pp. 49-50.

¹⁸⁵ Cf. K. Venkata Ramanan, *A Fresh Appraisal of the Mādhyamika Philosophy*, p. 237.

¹⁸⁶ Johann Gottlieb Fichte, GA 2.13.83 (*Wissenschaftslehre* 1812).

Die frameworks „passen auf bestimmte Erfahrungsbereiche“¹⁸⁷. Innerhalb ihrer Bereiche gelten sie, außerhalb nicht. Nach Kambala verstellen sie den Blick nach außen: “[I am] blinded by conceptual constructions [...]”¹⁸⁸ Gedachte Erscheinungen werden allzu leicht mit der Wirklichkeit verwechselt. Fichte bemerkt: „Aller Irrthum ohne Ausnahme besteht darin, daß man Bilder für ein Seyn hält.“¹⁸⁹ Und Erwin Schrödinger: “We are mistaken within the frame of our world picture.”¹⁹⁰ Wie setzen die frameworks ihr Blendwerk in Gang? In jenen Gang, den nach Martin Heidegger Wissenschaft geht?

A.II.5 Die das Denken im Stückwerk konstituierende Subjekt-Objekt-Beziehung

Wie kommt es, dass das Denken ein framework für das Einzige hält und dabei nicht fragt, was einem framework als Grund zugrundeliegt? Das ist noch einmal ein neues Fragen danach, was das framework der frameworks „in sich selber ist“.

Die Außenperspektive auf frameworks (die Reflexionsebene 2) nimmt wahr: Der Kontext der Fiktionen (Ebene 0) tritt innerhalb einer Fiktion (eines frameworks, Ebene 1) nicht als Kontext auf. So kommt nach Heidegger in den Wissenschaften die ihr eigene Gegenständigkeit „selbst von sich her nicht zum Vorschein“, und daher werden das Sein und die Eigenschaften der Gegenständigkeit der Wissenschaften, d. h. die Subjekt-Objekt-Beziehung und der Gebietscharakter, häufig übergangen.¹⁹¹

Die Wissenschaft denkt den Gebietscharakter der Gegenständigkeit nicht, da sie innerhalb von frameworks stattfindet. Dort lässt sich ein framework nicht als ein framework untersuchen. Dadurch sind Wissenschaften „außerstande, mit den Mitteln ihrer Theorie und durch die Verfahrensweisen der Theorie jemals sich selber als Wissenschaften vor-zustellen.“¹⁹² Martin Heidegger nennt ein Beispiel: „Die Physik kann als Physik über die Physik keine Aussagen machen. Alle Aussagen der Physik sprechen physikalisch.“¹⁹³ Innerhalb des frameworks der Wissenschaft Physik lässt

¹⁸⁷ Cf. Werner Heisenberg, GW C.1.416 (Das Naturbild der heutigen Physik).

¹⁸⁸ Cf. Kambala, Ālokamālā, 221, <tr.> Christian Lindtner.

¹⁸⁹ Johann Gottlieb Fichte, GA 2.13.83 (Wissenschaftslehre 1812).

¹⁹⁰ Erwin Schrödinger, Mind and Matter, p. 67.

¹⁹¹ Cf. Martin Heidegger, GA 7.63 (Wissenschaft und Besinnung).

¹⁹² Cf. Martin Heidegger, GA 7.62 (Wissenschaft und Besinnung).

¹⁹³ Martin Heidegger, GA 7.61 (Wissenschaft und Besinnung).

sich demzufolge Physik als Wissenschaft nicht denken. Und doch ruht die Physik in der Physik als Wissenschaft „wie der Fluß im Quell“¹⁹⁴. Der Quell von Wissenschaft als Wissenschaft ist mit Heidegger das in Wissenschaften „stets übergangene unzugängliche Unumgängliche“¹⁹⁵: das Sein und die Eigenschaften der ihr eigenen Gegenständigkeit, ihr gegenständiger Charakter.

Die Wissenschaft denkt das Sein der Gegenständigkeit, d. h. die Subjekt-Objekt-Beziehung, nicht, weil sie lediglich einseitig objektiviert, ohne zugleich bewusst und ausdrücklich zu subjektivieren: „Es ist so“, heißt es häufig, „für mich/in dem von mir gerade bemühten framework“ nur selten. Erwin Schrödinger stellt fest: “Without being aware of it and without being rigorously systematic about it, we exclude the Subject of Cognizance from the domain of nature that we endeavour to understand. We step with our own person back into the part of an onlooker who does not belong to the world, which by this very procedure becomes an objective world.”¹⁹⁶

Was ist der Grund dafür, dass die Subjektivierung bei aller Objektivierung oft und leicht vergessen wird? Was lässt Wissenschaft vor lauter Objekten ihr Subjekt nicht mehr wahrnehmen? “The reason why our sentient, percipient and thinking ego is met nowhere within our scientific world picture can be easily be indicated in seven words: because it is itself that world picture. It is identical with the whole and therefore cannot be contained in it as a part of it.”¹⁹⁷ Das jeweilige Subjekt ist nach Erwin Schrödinger der Hintergrund und die Objekte der Vordergrund innerhalb des Wissenschaftsdramas: „Das Bewußtsein (oder der Geist, mens, mind) [ist] der Schauplatz, u. zwar der Schauplatz, auf dem dieses ganze Weltgeschehen sich abspielt, das Gefäß, das alles in allem enthält und außer dem nichts ist.“¹⁹⁸

Was in den Wissenschaften ist, ist für ein Bewusst-Sein. Das gilt sowohl für die Subjekt- als auch für die Objektseite des Denkens. Außerhalb eines Bewusst-Seins ist nichts, d. h. weder Subjekt noch Objekte, denkbar. Johann Gottlieb Fichte bemerkt für die Subjektseite: „Man kann gar nichts denken, ohne sein Ich, als sich seiner selbst bewußt, mit hinzu zu denken; man kann von seinem Selbstbewußtseyn

¹⁹⁴ Cf. Martin Heidegger, GA 7.63 (Wissenschaft und Besinnung).

¹⁹⁵ Cf. Martin Heidegger, GA 7.63 (Wissenschaft und Besinnung).

¹⁹⁶ Erwin Schrödinger, Mind and Matter, p. 38.

¹⁹⁷ Erwin Schrödinger, Mind and Matter. p. 52.

¹⁹⁸ Cf. Erwin Schrödinger, GA 4.451 (Die Besonderheit des Weltbilds der Naturwissenschaft).

nie abstrahieren; [...].¹⁹⁹ Und für die Seite der Objekte stellt Toshihiko Izutsu fest: „Erst wenn ein namenloses X einen Namen erhält [durch ein Bewusstsein], entsteht es als *etwas* und kristallisiert sich ontisch als *etwas*. [...] Ohne Namen gibt es keine Artikulationslinien, gibt es kein ‚Wesen‘.“²⁰⁰ Gegenständigkeit ist mit Heidegger Subjekt-Objekt-Beziehung. Nach diesen Überlegungen umfasst der Hintergrund den Vordergrund. Was alles enthält, enthält auch den Beobachter, den Beobachter des Beobachtens, usw.

Der Hintergrund tritt nicht in den Vordergrund. In den Upanischaden heißt es: “By what should one know that by which is all known? By what, my dear, should one know the knower?”²⁰¹ Der Hintergrund, d. h. das Bewusst-Sein, kann nicht beobachtet, nicht erkannt werden, denn es ist selbst das, was durch seine sechs Sinne beobachtet und erkennt. Nur seine Inhalte, der Vordergrund, können demzufolge beobachtet und erkannt werden. Der Hintergrund bleibt in all seinen Vordergründen ungesehen und unerkant. Nach Ludwig Wittgenstein verhält es sich wie mit dem „Auge und dem Gesichtsfeld. Aber das Auge siehst du wirklich *nicht*. Und nichts *am Gesichtsfeld* läßt darauf schließen, daß es von einem Auge gesehen wird“²⁰². In der Wissenschaft wird somit ihr Subjekt nicht zum Objekt, die Beobachterin nicht zum Beobachteten: “Whatever is known is an object. As Self is the subject it cannot be known.”²⁰³ An dieser Stelle sei noch einmal deutlich zwischen Bewusst-Sein und den sechs Sinnen unterschieden. Daher gilt dieser Satz auch für die sich die sechs Sinne vornehmenden Wissenschaften.

Das Subjekt vermag (nur) seine Bewusstseinsobjekte zu erkennen, nicht aber sich selbst, „weil ja nur die Psyche die Psyche beobachten kann. Infolgedessen ist die Erkenntnis der psychischen Substanz unmöglich [...]“²⁰⁴, bemerkt C. G. Jung. Die Erkennerin der Erkenntnis kann demnach nicht erkannt werden: “You cannot see the seer of seeing, you cannot hear the hearer of hearing, you cannot think the thinker of thinking, you cannot understand the understander of understanding.”²⁰⁵ Kurz gesagt:

¹⁹⁹ Cf. Johann Gottlieb Fichte, GA 1.2.260 (Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre 1794).

²⁰⁰ Toshihiko Izutsu, *Bewusstsein und Wesen*, pp. 13 und 17, Einfügung von mir.

²⁰¹ Bṛhad-āraṇyaka Upaniṣhad 2.4.16, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan; cf. *ibid.*, 4.5.15.

²⁰² Cf. Ludwig Wittgenstein, WA 1.68 (Tractatus logico-philosophicus, 5.633).

²⁰³ Sarvepalli Radhakrishnan, *The Principal Upaniṣads*, p. 201.

²⁰⁴ Cf. Carl Gustav Jung, *Zur Psychologie des Geistes*, p. 385.

²⁰⁵ Bṛhad-āraṇyaka Upaniṣhad 3.4.2, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

„Die Vernunft kann alles erklären, nur nicht sich selbst.“²⁰⁶ Die nicht mit den sechs Sinnen erfassbare intellektuale Anschauung des Geistes als der eine Sinn der Sinne ist aus diesen Gründen Grundlage und Material der sechs Sinne des Menschen. Die Bemerkung von Novalis über Grundlage und Material des Denksinns mag man daher bejahen: „Alles Sichtbare haftet am Unsichtbaren – Das Hörbare am Unhörbaren – Das Fühlbare am Unfühlbaren. Vielleicht das Denkbare am Undenkbaren –.“²⁰⁷

Man mag sich wünschen, dass „man sich selbst als System in einer Umwelt beobachten kann“²⁰⁸, damit „befähigt [man allerdings die Wissenschaft] nicht, sich über den eigenen Kopf zu springen“²⁰⁹. Beim Beobachten von Beobachtern mag es mit Niklas Luhmann gelingen, „die Ausklammerung der Interessen aus dem Erkenntnisbegriff“ in Hinblick auf die Beobachteten rückgängig zu machen²¹⁰, in Hinblick auf die Beobachterin der Beobachter selbst jedoch nicht. Dieser Blick erfordert eine weitere Beobachterin auf die Beobachterinnen der Beobachter, es ergibt sich ein Beobachtungsregress ad infinitum. Ebenso vermögen auch ausgefeilte Messinstrumente mit Erwin Schrödinger den Beobachter nicht zu überspringen, denn beobachtet er nicht, erkennt er nichts: “[...] the observer is never entirely replaced by instruments; for if he were, he could obviously obtain no knowledge whatsoever. [...] The most careful record, when not inspected, tells us nothing.”²¹¹

Bei diesen Gedanken fällt auf: In ihrer Reflexion wird die Außenperspektive auf frameworks wiederum zu einer reflektierten Innenperspektive. Damit setzt sie bereits eine Außenperspektive auf einer weiteren Reflexionsebene (Ebene 3) voraus. Im framework der frameworks, der Außenperspektive auf frameworks (Ebene 2), wird rein formal ohne Inhalte der frameworks gedacht. Das „Bild des Bildes vom Bilde“²¹², die Außenperspektive auf die Außenperspektive auf frameworks (Ebene 3), ist auch dieses formalen Gehaltes als ihrem Inhalt entleert und denkt nur noch die Grundform des Denkens: die Subjekt-Objekt-Beziehung. Sie bildet das Fundament und die Substanz der Bausteine für jeden Mauerbau. Erweist sie sich als durchlässig

²⁰⁶ Hans Michael Baumgartner, *Über Widerspenstigkeit der Vernunft*, p. 43.

²⁰⁷ Novalis, *Schriften* 2.650 (Studien zur Bildenden Kunst).

²⁰⁸ Cf. Niklas Luhmann, *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, p. 97.

²⁰⁹ Cf. Carl Gustav Jung, *Zur Psychologie des Geistes*, p. 386.

²¹⁰ Cf. Niklas Luhmann, *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, pp. 100-101.

²¹¹ Cf. Erwin Schrödinger, *Mind and Matter*, pp. 101-102.

²¹² Cf. Johann Gottlieb Fichte, *GA* 2.13.83 (Wissenschaftslehre 1812).

und damit als Welle im Denkfluss²¹³, als nicht-dual, sind Synthesen aller Art zwischen allen Denkmodellen buchstäblich Tor und Tür geöffnet. Die das Denken in allen Denkmodellen, d. h. das Denken überhaupt konstituierende Subjekt-Objekt-Beziehung soll nun näher untersucht werden.

²¹³ Cf. zu den an dieser Stelle hinkenden Vergleichen S. 51-52.

A.III Das Denken des Denkens im Stückwerk denken (Meta-Metatheorie)

Mit den vorangegangenen Überlegungen impliziert die Reduktion von undenkbarem Ungetrennten zu denkbaren, getrennten Denkobjekten obendrein die Reduktion von undenkbarem Ungetrennten zu denkenden, getrennten Denksubjekten, die Objekte denken. C. G. Jung fasst zusammen: „Alle Wissenschaft [...] ist Funktion der Seele und alle Erkenntnis wurzelt in ihr. Sie ist das größte aller kosmischen Wunder und die *conditio sine qua non* der Welt als Objekt.“²¹⁴

Das Denken trennt seine denkenden Subjekte von seinen gedachten Objekten. Dadurch erst werden sich Subjekte ihrer selbst bewusst. Martin Heidegger stellt fest: „Der Zuspruch [des Denkens] spricht uns auf unser Wesen an, ruft uns ins Wesen hervor und hält uns so in diesem.“²¹⁵ Umgekehrt existieren die Objekte erst durch das Denken eines Subjektes als Denkobjekte. „Gegenstand im Sinne von Objekt gibt es erst dort, wo der Mensch zum Subjekt, wo das Subjekt zum Ich und das Ich zum *ego cogito* wird, [...]“²¹⁶ So ist „das Objekt [...] abhängig vom Subjekt ein Objekt; das Subjekt ist abhängig vom Objekt ein Subjekt“²¹⁷, wie es im Hsin-hsin-ming heißt. (Dies ist keine Aussage über die Existenz oder Nichtexistenz von Subjekten und Objekten, bevor oder wenn sie nicht denken bzw. gedacht werden.)

Das Denken schafft demzufolge in gegenseitiger Abhängigkeit voneinander zugleich Denksubjekte und Denkobjekte: “[An object of knowledge is] no object of knowledge unless it is being known. But [this is impossible since] consciousness does not exist [previously] without it!”²¹⁸ Subjekt und Objekt bedingen sich mit Karl Jaspers gegenseitig in ihrer Existenz: „[...] kein Objekt ohne Subjekt, kein Subjekt ohne Objekt“²¹⁹. Eine Objektivierung erfolgt somit nicht ohne Subjektivierung und umgekehrt. Nach diesen Überlegungen gibt es Objekte nur für Subjekte, und ein in Objekten und Subjekten beschreibbares Sein ist Sein-für-ein-Bewusstsein.

²¹⁴ Carl Gustav Jung, *Der Geist der Psychologie*, p. 398.

²¹⁵ Cf. Martin Heidegger, GA 7.123 (*Was heißt Denken?*).

²¹⁶ Cf. Martin Heidegger, GA 7.80 (*Überwindung der Metaphysik*).

²¹⁷ Cf. Seng-ts’an, *Hsin-hsin-ming*, p. 21, <tr.> Ursula Jarand.

²¹⁸ Cf. Nāgārjuna, *Lokāṭītaśtaṅga*, 10, <tr.> Christian Lindtner.

²¹⁹ Cf. Karl Jaspers, *Von der Wahrheit*, p. 232.

Ein Denksubjekt denkt etwas, es ist Bewusstsein-von-etwas, Intentionalität, „subjektiv gegenwärtiger Objektbezug“²²⁰. Ohne dieses stete Tätigsein ist es von den Objekten, die es denkt, nicht getrennt und nicht von ihnen unterscheidbar. Daher ist reines Bewusst-Sein, ohne das auf etwas gerichtete Denksubjekt, gar nicht denkbar: “Consciousness is always intentional; it always intends or is directed to objects. We can never apprehend some putative substratum of consciousness as such, only consciousness of something or other.”²²¹

A.III.1 Die gedachte Subjekt-Objekt-Beziehung

Auf der Reflexionsebene des Bildes des Bildes vom Bilde (Ebene 3) schafft sich nach diesen Beobachtungen das Denken selbst zugleich seine Produkte wie auch seinen Produzenten. Im Dhammapada heißt es: “(The mental) natures are the result of what we thought, are chieftained by our thoughts, are made up of our thoughts.”²²² Das Denksubjekt ist daher ein durch Denken von Objekten sich seiner selbst bewusst gewordenes Ich. „Niemand erkennt, daß er erkennt, außer dadurch, daß er etwas erkennt.“²²³ Es ist „the Ego, which consists of thought [...]“²²⁴, „the thing that senses and thinks“²²⁵. Das Ich ist „ein denkendes Wesen“ („res cogitans“), es existiert nur, während und indem es denkt.²²⁶ Auch die durch das Denken getrennt-verbundenen Objekte existieren genau so lange, solange sie gedacht werden. Sie haben nach Erwin Schrödinger Gültigkeit im Denken, nicht außerhalb: “The world extended in space and time is but our representation (*Vorstellung*).”²²⁷ Die gedachte Welt der Subjekt-Objekt-Beziehung ist nicht die Welt an sich. Thich Nhat Hanh bemerkt: “The world of concepts is not the world of reality.”²²⁸

Von innen betrachtet ist die Subjekt-Objekt-Trennung daher immer fest/wahr und von außen immer fiktiv²²⁹. Parmenides bemerkt: „[...] denn dasselbe ist Denken

²²⁰ Cf. Ulrich Blau, *Die Logik der Unbestimmtheiten und Paradoxien*, pp. 291 und 921.

²²¹ Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, p. 34.

²²² Dhammapada, 1.1, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

²²³ Thomas von Aquin, *Quaestiones disputatae de veritate*, 10.8, <tr.> Edith Stein.

²²⁴ Cf. Sañkara, cit. in: Friedrich Max Müller, *Three Lectures on the Vedanta Philosophy*, p. 63.

²²⁵ Cf. Erwin Schrödinger, *Mind and Matter*, p. 50.

²²⁶ Cf. René Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, 2.21, <edd./trr.> Artur Buchenau & Lüder Gäbe.

²²⁷ Erwin Schrödinger, *Mind and Matter*, p. 63.

²²⁸ Thich Nhat Hanh, *Zen Keys*, p. 41.

²²⁹ Cf. Ulrich Blau, *Die Logik der Unbestimmtheiten und Paradoxien*, p. 918.

[noeïn, unmittelbare Geisteinsicht, Anschauung] und Sein²³⁰. Außerhalb des Subjekt und Objekt trennenden diskursiven Denkens im Stückwerk, in einem „Zustand des Gewährseins“ (noeïn), zeigt sich nach Klaus Oehler: „[...] das Sein ist eins, nicht aus physisch oder gedanklich verschiedenen oder unterscheidbaren Teilen bestehend, ohne Differenzierung jeglicher Art und nicht differenzierbar.“²³¹ Erwin Schrödinger fasst zusammen: „It is the same elements that go to compose my mind and the world. This situation is the same for every mind and its world [...]“²³²

A.III.2 Das Ende des Denkens? – Karl Jaspers’ „Wahrheitssinn“

Die vorhergehenden Überlegungen zeigen: Außerhalb der Subjekt-Objekt-Trennung, d. h. außerhalb eines Bewusstseins-von-etwas, kann nichts gedacht werden. Es fehlt das Subjekt wie das Objekt einer Erkenntnis.²³³ Dieser Gedanke jedoch kann gedacht werden. Daher setzt die Außenperspektive (Ebene 3) auf die Außenperspektive des frameworks aller frameworks (Ebene 2), d. i. die Reflexionsebene der Grundstruktur des Erkennens (Erkenner-Erkennen-Erkanntes) wiederum noch einmal eine weitere Außenperspektive (Ebene 4) voraus. Diese weitere Außenperspektive lässt jedoch die Grundstruktur des Erkennens (Ebene 3) hinter sich und ist daher nicht mehr eine Reflexionsebene, sondern jenseits, außerhalb aller Reflexion.

Das Ende der Reflexion heißt Grenze der Reflexion. Es setzt bereits einen Anfang jenseits des Endes voraus, und damit etwas, was nicht Reflexion ist. Hans P. Sturm folgert: „[...] an der Grenze des Denkens wird man dessen gewahr, daß dieses ein Gegenüber und ein Jenseits haben muß, das Unbegrenzte, da in einer relational gedachten Welt jede Demarkation ein Innen von einem Außen, ein Hüben von einem Drüben scheidet.“²³⁴ Karl Jaspers bemerkt: „Mit dem Wissen um die Endlichkeit unseres Erkennens verbindet sich der Gedanke vom Sein eines anderen Erkennens, etwa in dem Gedankengang: unser endliches Erkennen kann nicht aus sich sein, nicht in seinem Ursprung aus sich selber begriffen werden; es muß einen Grund haben in etwas, das mehr und umfassender ist als es selber; dieses andere, wodurch es ist,

²³⁰ Cf. Parmenides, Fragment 3 (DK 28 B 3), <ed./tr.> Hermann Diels & Walther Kranz.

²³¹ Cf. Klaus Oehler, Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles, p. 48.

²³² Erwin Schrödinger, Mind and Matter, p. 51.

²³³ Cf. Ulrich Blau, Die Logik der Unbestimmtheiten und Paradoxien, p. 918.

²³⁴ Cf. Hans P. Sturm, Widerspiegelung des Geistes I, p. 29.

wird in jenen Kontrastfunktionen zwar nicht erreicht, aber berührt; [...] schon daß wir es denken können aus unserer Beschränktheit heraus, ist ein Hinweis auf sein Wirklichsein; [...]. [Dieser Gedankengang] erinnert an die Grenze derart, daß das Grenzbewußtsein ein Betroffensein von einem ‚jenseits der Grenze‘, wenn auch völlig unbestimmt und unbestimmbar, in sich schließt.²³⁵

Nach diesen Überlegungen weist die Grenze des Erkennens (Ebene 3) auf die Einheit alles Erkennens (Ebene 4) hin. Die Einheit alles Erkennens, in den Worten Karl Jaspers „das Umgreifende aller Umgreifenden“, kann kein Erkennen/ Umgreifendes mehr sein. Das „eine Wahrsein [ist] in ganzer *Weite* noch *vor* der rationalen Form“ weil „jede *Bestimmung* des universalen Wahrseins dieses schon *vereinzelt*, in eine Weise des Umgreifenden beschränkt, es gegen anderes abhebt“²³⁶. Ram Adhar Mall fasst zusammen: „Das, was eigentlich ist, ist nur unmittelbar, vorprädikativ, gegeben und ist keinem konzeptuellen Rahmen zugänglich.“²³⁷

In der Einheit alles Erkennens sind die Mauern der erkannten Modellbauten/ „Wahrheitssinne“/„Weisen des Umgreifenden“ sowohl auf der Subjekt- wie auf der Objektseite völlig offen und durchlässig. Das Denken im Stückwerk hat sich damit in ein Denken im Fluss verwandelt. Denn durchlässige Mauern gibt es nicht,²³⁸ aus ihnen sind Wellen geworden. Dementsprechend bemerkt Karl Jaspers an der „Grenze eines jeden Wahrheitssinns“ die Öffnung dieser Grenze hin zu einem „Umgreifenden aller Umgreifenden“: „In jeder Weise des Umgreifenden, das wir sind, erwächst am Ende ein Ungenügen, das vorandrängt zu anderer, tieferer Wahrheit und das den eigenen Wahrheitssinn sprengt. [...] Wahrheit ist in keinem Umgreifenden für sich. Es ist ein Zeiger auf die Wahrheit, die uns zur Einheit aus einem Umgreifenden aller Umgreifenden führen muss. Dieser Zeiger ist fühlbar an den Grenzen im Offenwerden jeder Weise des Umgreifenden für die anderen Weisen.“²³⁹

Das Denken weist aus diesen Gründen zu Ende gedacht über sich hinaus. Mit der Grundstruktur des Erkennens (Ebene 3) ist die letzte Reflexionsebene erreicht. Die Reflexion ist auf und mit der dritten Ebene zu Ende reflektiert. Sie weist über sich hinaus auf eine vierte Ebene, die keine Reflexion mehr ist. Erst in dieser Nicht-

²³⁵ Cf. Karl Jaspers, *Von der Wahrheit*, pp. 388-389.

²³⁶ Cf. Karl Jaspers, *Von der Wahrheit*, p. 457.

²³⁷ Ram Adhar Mall, *Logik zwischen Epistemologie und Psychologie*, p. 153.

²³⁸ Cf. zu den an dieser Stelle hinkenden Vergleichen S. 51-52.

²³⁹ Cf. Karl Jaspers, *Von der Wahrheit*, pp. 658-659 und 661.

Reflexion findet alle Reflexion der Ebenen 3 bis 0 ihre Begründung. Die Form des Denkens hat demnach Nicht-Denken zur Basis und zum Inhalt. Nicht-Denken heißt nicht irrational, sondern a-, vorrational.

Als Beispiel unterscheidet Panajotis Kondylis zwischen Logisch-Irrationalem als Gegensatz zum Rationalen und zwischen Mystisch-Irrationalem als „Anfang der Denkbemühung und deren emotionale Quelle“ sowohl des Rationalen als auch des Logisch-Irrationalen. „Das Mystisch-Irrationale befindet sich mit anderen Worten tiefer als das Rationale sowie das Logisch-Irrationale, die beide auf derselben Ebene stehen und nur deswegen miteinander streiten können.“²⁴⁰ Das Mystisch-Irrationale bildet die Grundlage und das Material für das Rationale und das Logisch-Irrationale. Es wird deutlich, dass „das Mystisch-Irrationale in Wirklichkeit nie verloren geht, sondern ständig ins Rationale übergeht, um es gleichsam zu beseelen“²⁴¹. Daher ist das Rationale im Grunde bzw. seinem Grund nach mystisch-irrational.

Nach diesen Überlegungen ist das Denken ist nicht die Welt. Seine es erst konstituierende Subjekt-Objekt-Spaltung erweist sich in der „unmittelbaren Anschauung“ als fiktiv. Es gibt mit Erwin Schrödinger nur eine Welt, nicht etwa eine subjektive Welt im Denken und eine objektive Welt außerhalb des Denkens: “The world is given to me only once, not one existing and one perceived. Subject and object are only one. The barrier between them [...] does not exist.”²⁴² Nur das Denken errichtet die Grenze zwischen Subjekt und Objekt. Sie existiert genau so lange, wie ein Subjekt denkt. Außerhalb des Denkens existiert die Grenze nicht. Das Denken trennt nur im Denken ein Denksubjekt von seinen Denkobjekten, d. i. von anderen Denksubjekten und aller Mitwelt. Trennungen gibt es nur im Denken.

Was bedeuten diese Überlegungen für das Sein (Subjekt-Objekt-Beziehung) und die Eigenschaften der Gegenständigkeit (Gebietscharakter)? Das soll nun näher untersucht werden.

²⁴⁰ Cf. Panajotis Kondylis, Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus, p. 37.

²⁴¹ Cf. Panajotis Kondylis, Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus, p. 39.

²⁴² Erwin Schrödinger, Mind and Matter, p. 51.

A.III.3 Die fließende Form der Denkinhalte

Die vorhergehenden Kapitel dachten das Denken bis zu seiner Grenze und seinem Ende an der vierten Ebene der Reflexion. Innerhalb der Reflexionsebenen 0 bis 3 hat es Gültigkeit, darüber hinaus nicht. Es ist nicht absolut, losgelöst von ihnen gültig. Aristoteles bemerkt: “[...] thinking cannot be the supreme good.”²⁴³ Und in ähnlicher Weise Zhuangzi: “Meaning is what gives value to words, but meaning is dependent on something. What meaning depends on cannot be expressed in language [...]”²⁴⁴

Erst in einer vierten Ebene, die kein Denken mehr ist und daher nicht mehr beschreibbar ist, findet das Denken seine Begründung. Es hat zum Fundament und als Substanz all seiner Bausteine Udenkbares, Wesenloses. Ohne feste Substanzen lässt sich der Denkfluss nicht unterteilen. Grenzen im Denken können demnach nur scheinbar/vorläufig/metaphorisch, wie Wellen im Fluss gedacht werden. Das alle separaten und separierenden Denkmodelle umfassende Modell besteht in dem und durch das Fundament allen Denkens, in der und durch die „Substanz“ allen Denkens, d. i. in und durch die leere wesenlose vierte Ebene. Katharina Ceming nennt das für ein alle Religionen umfassendes Modell die „Einheit im Nichts“.²⁴⁵

Es bedarf einer Denkerin des Denkens, ein Denkendes, das das Denken denkt. Was das Denken denkt, kann nicht selber Denken sein und nicht gedacht werden. Sergiu Celibidache etwa berichtet: „Bevor das Bewusstsein etwas greift, muß etwas existentiell da sein. Erst wenn es gegriffen hat, wird es Bewusstsein von etwas.“²⁴⁶ Demnach ist das denkende Ich eine Funktion von Etwas jenseits des Denkens: “Man is not what he thinks and his being does not follow from his thinking; rather, man’s thought is the function of what he is.”²⁴⁷ Udenkbar ist das, dem das Denken angehört, das es aber nicht ist. Ananda Coomaraswamy fasst zusammen: “[...] that which ‘thinks’ is precisely ‘not my Self!’”²⁴⁸

²⁴³ Cf. Aristoteles, *Metaphysics*, 12.9.4.1075, 33-34, <tr.> Hugh Tredennick.

²⁴⁴ Cf. Chuang Tzu 13.7, *The Wandering on the Way*, <tr.> Victor H. Mair.

²⁴⁵ Katharina Ceming, *Einheit im Nichts*.

²⁴⁶ Sergiu Celibidache, *Über musikalische Phänomenologie*, p. 28.

²⁴⁷ Cf. Sayyed Hossein Nasr, *Post-Avicennan Islamic Philosophy*, p. 93.

²⁴⁸ Cf. Ananda K. Coomaraswamy, *Metaphysics*, p. 365 n. 99.

Das denkende Ich ist demzufolge genauso ein Produkt von Etwas jenseits des Denkens wie seine Denkobjekte. Produkte sind Erscheinungsformen des Materials, nicht das Material selbst, aber auch nicht etwas gänzlich anderes. Die Mādhyamikas haben so gedacht: “All appearances (dharma) being relative (pratityasamutpanna), have no real origination (paramarthato nutpanna) and are therefore devoid of ultimate reality (svabhava-shunya or nissvabhava or anatman). But they are not absolutely unreal. They must belong to Reality. It is the Real itself which appears.”²⁴⁹

Mit der Form des Denkens sind aus diesen Gründen auch alle Denkinhalte, d. i. Denksubjekte wie auch Denkobjekte, ihrem Grunde nach undenkbar (Ebene 4) und werden allein in ihren Erscheinungen denkbar (Ebene 3 bis 0). Sie sind nicht denkfest verankert, sondern ermangeln jedes denkbaren Ankers in einem denkbaren Grund. Kurz: Sie sind im Fluss. Und zwar sind sie im Fluss der Wirklichkeit, dessen Wellen die mannigfaltigen Erscheinungen des Denkens bilden. In der Mādhyamika-Schule heißt es: “A view, a system of views [...] is ultimately rooted in man’s sense of the real.”²⁵⁰ David Bohm resümiert: “One may indeed compare a theory to a particular view of some object. Each view gives only an appearance of the object in some aspect. The whole object is not perceived in any one view but, rather, it is grasped only *implicitly* as that single reality which is shown in all these views. When we deeply understand that our theories also work in this way, then we will not fall into the habit of seeing reality and acting toward it as if it were constituted of separately existent fragments corresponding to how it appears in our thought and in our imagination when we take our theories to be ‘direct descriptions of reality as it is’.”²⁵¹

Alle separaten und separierenden Denkmodelle lassen sich demnach nur von dem sie alle umfassenden Modell, der fließenden Form des Denkens, her verstehen. Das gilt sowohl für die Objekt- als auch für die Subjektseite des Denkens. So fragt Sokrates nach Platon: „Glaubst du nun, du könntest die Natur der Seele richtig erkennen, unabhängig von der Natur des Ganzen?“²⁵² Und in der Bhagavadgītā heißt es: “But that [knowledge] which clings to one single effect as if it were the whole,

²⁴⁹ Chandradhar Sharma, A Critical Survey of Indian Philosophy, p. 87.

²⁵⁰ Cf. K. Venkata Ramanan, A Fresh Appraisal of the Mādhyamika Philosophy, p. 236.

²⁵¹ David Bohm, Wholeness and the Implicate Order, p. 8.

²⁵² Platon, Werke 3.251 (Phaidros, 270 c), <tr.> Rudolf Rufener. Diese Fundstelle verdanke ich Elmar Holenstein, Sokrates, p. 29, n. 27.

without concern for the cause, without grasping the real, and narrow is declared to be the nature of 'dullness'.”²⁵³

A.III.4 Zusammenfassung anhand von Karl Jaspers' „Gehäusen“

Nach Karl Jaspers weisen Disziplinen und Kulturen eine gemeinsame Form auf, die von „Gehäusen“. Der Begriff „Gehäuse“ wird analog zu den obigen „Paradigmen“ usw. gebraucht und hat folgende Eigenschaften: „Das Gemeinsame aller Gehäuse ist, dass dem Menschen in r a t i o n a l e r F o r m etwas Allgemeingültiges, etwas Notwendiges und Geordnetes, eine Regel, ein Gesetz als Pflicht, als Rezept, als das Gehörige gegenübersteht.“²⁵⁴ Den Vorteil einer rational einsehbaren Ordnung entfaltet aber ein Gehäuse erst, wenn es bewusst bewohnt wird. Um es bewusst zu bewohnen, ist ein Schritt nach draußen nötig. Von außen sieht man: Es hat ein Innen und ein Außen. Was innen gilt, gilt außen nicht und umgekehrt. Das Gehäuse macht, dass innen gilt, was innen gilt. Der Mensch (das Denksubjekt) ist an das, was in einem Gehäuse gilt, nicht gebunden, denn er selbst ist es, der Gehäuse baut. Gehäuse geben ihm (nur) vorläufige Orientierung. Er kann jederzeit hinausgehen, sein Gehäuse umbauen, in ein anderes Gehäuse übersiedeln oder er kann bleiben. Er kann sich selbst und seine Mitwelt von der Bindung an sein Gehäuse entbinden. Diese Erkenntnis kann mit Toshihiko Izutsu auch erschreckend sein: „[...] wir erschrecken darüber, dass wir in das a-semiotische und unartikulierte ‚Sein‘, an dem überhaupt kein Zeichen haftet, hineingeworfen sind. [...] So flüchtet man sich eilig wieder zurück in die Welt des mit den Zeichen des ‚Wesens‘ versehenen und ordentlich artikulierten Seins.“²⁵⁵

Ohne Bindung an sein Gehäuse wird dem Menschen bewusst: Eine Trennung zwischen ihm, seinen Mitmenschen, Mitspezien und seiner Mitwelt besteht in einem Gehäuse. Sie ist darin konstruiert. Außerhalb von Gehäusen existiert sie nicht. Die Gehäuse trennen sie nur scheinbar. Ashok Gangadean stellt fest: “[...] to be human is a profoundly interrelational, interconnected, interactive way of living and being.”²⁵⁶

²⁵³ Cf. Bhagavadgītā 18.22, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

²⁵⁴ Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, pp. 305-306.

²⁵⁵ Cf. Toshihiko Izutsu, *Bewusstsein und Wesen*, p. 14.

²⁵⁶ Cf. Ashok K. Gangadean, *Meditations of Global First Philosophy*, p. 235 (Logos as the Foundation of Global Ethics).

Und Albert Schweitzer bemerkt: „Wir leben in der Welt, und die Welt lebt in uns.“²⁵⁷

Wie der Mensch in seinen Gehäusen handelt, wirkt sich global auf seine Mitwelt aus. Gebunden an ein Gehäuse handelt er wie von dem Gehäuse vorgegeben. Erst wenn er seine Ungebundenheit erkennt, vermag er zu handeln wie es die Situation verlangt. Sein „Takt des Urteils“ wird frei von der Bindung an bestimmte Gehäuse. Der Mensch kann das für eine situationsgemäße Handlung im globalen mitweltlichen Zusammenhang geeignete Gehäuse auswählen. David Loy resümiert: “The solution is not to get rid of all concepts [Gehäuse], [...] but to *liberate* them, [...]: to be able to move freely from one concept to another, to play with different conceptual systems according to the situation, without becoming fixed on any of them.”²⁵⁸

Geeignet ist nach der Goldenen Regel („Was du nicht willst, daß man dir tu’, das füg’ auch keinem anderen zu.“), was ihm selbst und seiner Mitwelt möglichst wenig schadet. Sie sind nur in Gehäusen voneinander getrennt. Schadet etwas einem Teil des Ganzen, schadet es allen. Vor allem aber schadet es dem Menschen selbst. Unrecht tut der Mensch, indem er im Glauben an die Trennungen handelt, die er in seinen Gehäusen konstruiert. Hält er die Trennungen eines Gehäuses für absolut wahr, lebt er in einer Scheinwelt. Er handelt nicht gemäß der sich stets ändernden Situation, nicht im Augenblick. Im Augenblick besteht die Trennung zwischen ihm und seiner Mitwelt nicht. Erst im Nachhinein konstruiert er die Trennungen in und mit einem Gehäuse. Hält er sie für absolut wahr, bindet er sich an sein Konstrukt. Dadurch verfehlt er nach Karl Jaspers sein Potential: Er lebt in seinem „Käfig“ und „klammert sich an Festigkeiten, als ob sie absolut wären, verschleiert und vergißt, was wirklich war“²⁵⁹.

Löst der Mensch seine Bindung an Gehäuse, findet er gehäuseübergreifende „Ehrfurcht vor dem Leben“, vor allen Mitmenschen, Mitspezien und aller Mitwelt von selbst: „Überall, wo du Leben siehst – das bist du!“²⁶⁰ Er entwickelt einen „Takt

²⁵⁷ Albert Schweitzer, GW 5.130 (Straßburger Predigten über die Ehrfurcht vor dem Leben, zweite Predigt).

²⁵⁸ Cf. David R. Loy, *Awareness Bound and Unbound*, p. 20 (*Awareness Bound and Unbound*).

²⁵⁹ Cf. Karl Jaspers, *Von der Wahrheit*, p. 543.

²⁶⁰ Albert Schweitzer, GW 5.124 (Straßburger Predigten über die Ehrfurcht vor dem Leben, erste Predigt).

des Urteils“ für ein möglichst umfassendes und höchstmögliches Nicht-Schädigen allen Lebens inklusive der abiotischen Natur in jeder Situation.

In der Auflösung der Bindung an Gehäuse liegt die Möglichkeit des globalen Dialoges über Gehäuse hinweg. Mit Ananta Kumar Giri bedeutet das „an ability to recognize the significance of one’s disciplinary perspective without essentializing and absolutizing it and recognizing the significance of other perspectives for oneself as well as for the world“.²⁶¹ Ein solcher Dialog bereichert nach Ashok Gangadean die Forschungen in allen Gehäusen außerordentlich: “The highest virtues in ‘scientific method’ are the ((dialogical virtues)) of openness to the objective alterity of Reality, the experimental spirit of being ever open to self-revision and the creative encounter of multiple alternative narratives and perspectives in the quest of ((truth)).”²⁶²

Die Auflösung der Bindung an Gehäuse ist Voraussetzung zur Vermeidung von extremen Schäden für alle Menschen, Mitspezien und Mitwelt. Als ein Beispiel bildet die Ungebundenheit an Gehäuse die wissenschaftstheoretische Grundlage der Radbruchschen Formel, der Robert Alexy die knappe Fassung gibt: „Extremes Unrecht ist kein Recht.“²⁶³ Gustav Radbruch trug erheblich dazu bei, die Bindung der Rechtswissenschaft an das Gehäuse des Positivismus der Weimarer Zeit nach dem zweiten Weltkriege aufzulösen.

Ein Gehäuse, mit welchen Inhalten es auch immer gebaut wurde, begründet seine Aussagen als wahr (Fundament) und bildet aus ihnen ein System (Architektur) in einer argumentativen Struktur (Statik).²⁶⁴ Jedes Gehäuse hat demnach ein eigenes Fundament, eine eigene Architektur und Statik (Differenz), und jedes Gehäuse hat diese drei Elemente (Identität). Die notwendig gemeinsamen drei formalen Elemente bei all ihrer unterschiedlichen Ausgestaltung zeigen, dass „die Perspektivität des Wissens, d. h. die Abhängigkeit des Wissens von seinen theoretischen Formen, [...] deren Rationalität, die wissenschaftliche Rationalität [nicht] gefährdet“²⁶⁵.

²⁶¹ Cf. Ananta Kumar Giri, *The Calling of a Creative Transdisciplinarity*, p. 106.

²⁶² Ashok K. Gangadean, *The Quest for a Global Grammar, Mythos and Cosmology*, p. 48. Cf. zu der Notation ((...)) Kap. A.V.

²⁶³ Robert Alexy, *Mauerschützen*, p. 4.

²⁶⁴ Cf. Hans Poser, *Wissenschaftstheorie*, pp. 21-22 (Parallelen zu Gehäusen von mir).

²⁶⁵ Cf. Jürgen Mittelstraß, *Transziplinarität*, p. 21.

Das Gemeinsame aller Gehäuse ist das Gehäuse der Gehäuse, die Form von Gehäusen (Begründetheit und argumentative Struktur von Aussagensystemen). Was für die Form von Gehäusen gilt, gilt in allen Gehäusen. Die Mechanismen, wie die Bindung an Gehäuse entsteht und wie sie überwunden werden kann, sind ebenfalls stets die gleichen.

Ungebunden bewohnt der Mensch erst bewusst sein Gehäuse. Er weiß, andere Menschen wohnen auch in Gehäusen. Und die können anders sein als sein eigenes. Draußen hat er ganz viele gesehen. Erst als er in sein Gehäuse hineinging, galt, was innen gilt. So muss es auch für andere Menschen in ihren Gehäusen sein: Erst innen gilt, was innen gilt. Er braucht nur hineinzugehen, um rational einsehen zu können, was für andere Menschen in ihren Gehäusen gilt. Von innen ist ihr Aufbau einsehbar, von außen nicht. Das Hineingehen in andere Gehäuse setzt die Bereitschaft voraus, das eigene Gehäuse zurückzulassen, zumindest vorübergehend. Ein solcher Dialog wird nicht spurlos an dem Menschen vorübergehen. Er wird durch die Einsicht in ein anderes Gehäuse bereichert und womöglich das eine oder andere in seinem eigenen Gehäuse ändern. Ashok Gangadean resümiert: "This dialogical awakening calls upon us to open ourselves and our patterns of interpreting reality, and to cultivate the willingness to question, reconsider, and revise the worldview in which we live."²⁶⁶

Von innen kann der Mensch die unterschiedlichsten Gehäuse verstehen. Von innen erweisen sich alle Gehäuse im Ganzen und als solche als wahr. Für seinen Innenraum hat ein jedes Gehäuse Gültigkeit. Ein Gehäuse ist demnach ein Teil eines großen Ganzen, d. h. in dieser Studie eines Modells von separaten und separierenden Denkmodellen, das alle Gehäuse umfasst.

Ein Gehäuse gibt dem Menschen „Halt in einem Begrenzten“. Der Halt wird „in Grundsätzen, Dogmen, Beweisbarkeiten, traditionellen Einrichtungen, absoluten und zugleich generellen Forderungen“²⁶⁷ des Gehäuses gewonnen. Außen gibt es den Halt nicht, den es innen gibt. Außen ist nichts rational einsehbar. Sobald der Mensch etwas rational einsehen kann, ist er wieder in einem Gehäuse.

Tritt der Mensch aus seinem Gehäuse hinaus, hört er auf, rational einzusehen. Außerhalb der Subjekt-Objekt-Trennung eines Gehäuses, d. h. ohne Bewusstsein-

²⁶⁶ Cf. Ashok K. Gangadean, *Meditations of Global First Philosophy*, p. 237 (Logos as the Foundation of Global Ethics).

²⁶⁷ Cf. Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, pp. 304-305.

von-etwas, kann er nicht denken. Draußen ist der Mensch ohne Gehäuse. Er mag mit René Descartes fürchten, tot umzufallen: „[...] vielleicht könnte es sogar geschehen, daß ich, wenn ich ganz aufhörte zu denken, alsbald auch aufhörte zu sein.“²⁶⁸ Und in der Tat: Ohne zu denken nimmt er sein denkendes Ich („res cogitans“) nicht mehr wahr. Er ist selbstvergessen.

Außerhalb von Gehäusen besteht die Trennung zwischen dem Menschen und seiner Mitwelt nicht, sie hat nie bestanden. David Loy stellt fest: “The *sense* of a self as separate from the rest of the world – the duality between subject and object – is a mental and inter-personal construct composed of habituated ways of thinking, feeling, and acting. There is no need to get rid of the ego because it has never existed. It is a self-image that persists (although not unchanged) because feelings, intentions, and actions refer to it.”²⁶⁹ Die Subjekt-Objekt-Spaltung der Gehäuse stellt sich außen, in „unmittelbarer Anschauung“ als fiktiv heraus. “Without stories there is no self.”²⁷⁰ Außerhalb von Gehäusen/„stories“ gibt es weder Subjekte noch Objekte in abgetrennten eigenen Wesen. Ashok Gangadean stellt fest: “[...] in our deepest reality we are profoundly interactive and interconnected with those around us, not only with human beings but with all creatures, and even more so with nature and the ecology as such.”²⁷¹

Außerhalb von Gehäusen fällt der Mensch nicht tot um. Die Geschichte etwa der Naturwissenschaften zeigt: Es gab nicht nur Erweiterungen und Umbauten von Gehäusen, sondern auch Gehäusewechsel. Der Mensch kann demzufolge zwischen verschiedenen Gehäusen hin und her wechseln. Sein Bewusst-Sein ist kein Gehäuse, sondern der Hintergrund, auf dem das Denken das Ich des Menschen (Subjekt) und seine Gehäuse (Objekte) konstruiert. Der Mensch ist beides: Hintergrund (Bewusst-Sein) und Vordergrund (Subjekt-Objekte). Dadurch sind neue Gehäuse und Dialog zwischen ihnen stets möglich: “New stories and roles are possible because I am that narrative and I also am not that narrative. [...] For identity to change, there must be something other than that narrative, something that is not bound by it.”²⁷² John

²⁶⁸ Cf. René Descartes, *Meditationes de prima philosophia*, 2.21, <tr.> Artur Buchenau & Lüder Gäbe.

²⁶⁹ David R. Loy, *Awareness Bound and Unbound*, p. 23 (*Awareness Bound and Unbound*).

²⁷⁰ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 36.

²⁷¹ Ashok K. Gangadean, *Dialogue: The Key to Global Ethics*, p. 63.

²⁷² David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 38.

Livingston hält fest: “After all, ideas are not carried in our genes. They are carried in our heads, and they are subject to shuffling, revision, and adaptive modification.”²⁷³

Die Möglichkeit des Dialoges, des freien Hin- und Herwechsels zwischen Gehäusen und des „Takts des Urteils“ für ein höchstmögliches und möglichst umfassendes Nicht-Schädigen, ist in historischer Perspektive evident. Bei extremen Schäden wird er sogar ganz offen (allerdings oft erst nach einem Gehäusewechsel) eingefordert, so zum Beispiel in den Mauerschützenprozessen: Von den Angeklagten wurde erwartet, das Gehäuse des positiven Rechts zu verlassen und es überpositiven Werten für ihr Handeln unterzuordnen.

Das Gemeinsame aller Gehäuse liegt in ihrer Form (Fundament, Architektur, Statik). Ashok Gangadean stellt fest: “[...] there are formal conditions which prescribe the form of a n y particular categorial configuration or ontology.”²⁷⁴ Ihr Fundament gründet wie gezeigt wurde in einem Nicht-Denken und Nicht-Denkbaaren (Ebene 4). Nicht-Denkbares bildet daher die Bausteine (Ebene 3 bis 0) jedes Gehäuses. In der Erkenntnis der Leerheit/Nicht-absoluten-Existenz/Nur-relativen-Existenz der Form aller Gehäuse, kann der Mensch seine Haltung zu Gehäusen ändern, seine Bindung an sie auflösen und ein Gehäuse bewusst, d. h. ungebunden bewohnen. David Loy bemerkt: “[...] without realizing the *no-thing-ness* that transcends all the sedimented roles in ‘my’ stories, I remain stuck in those narratives and their consequences for good and ill. [...] To see stories as the problem is to blame the victim. Instead of getting rid of stories one can *liberate* them: storying more flexibly, according to the situation.”²⁷⁵ Und in der Mādhyamika-Schule wird der Unterschied zwischen wortwörtlicher/bindender und metaphorisch/befreiender Artikulierung von Gehäusen so formuliert: “When things are [conceived to intrinsically] exist, then conceptuality is produced. But a thorough analysis shows how things are [in fact] not [intrinsically] existent. [When it is realised that] there are no [intrinsically] existent things, the conceptualisations do not arise, just as for example, there is no fire without fuel.”²⁷⁶

²⁷³ John A. Livingston, *Rogue Primate*, p. 1.

²⁷⁴ Cf. Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 33 (Formal Ontology and the Dialectical Transformation of Consciousness).

²⁷⁵ Cf. David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 44.

²⁷⁶ Chandrakīrti, *Madhyamakāvatāra*, 6.116, <tr.> Peter Fenner.

David Loy fasst die Überlegungen dieses Kapitels zusammen: “One type of freedom is the opportunity to act out the story I identify with. Another freedom is the ability to change stories and my role within them. I move from scripted character to co-author of my own life. A third type of freedom results from understanding how stories construct and constrict my possibilities.”²⁷⁷

A.III.5 Zusammenfassung anhand von Ashok Gangadeans „categorical frameworks“²⁷⁸

Categorical frameworks als weltanschauliche Gedankengebäude lassen sich in zwei Arten unterteilen, in extensionale und intensionale Prädikationen.

In der extensionalen Prädikation wird eine isolierte und singulare Beziehung zwischen zu Kennzeichnendem und Kennzeichen hergestellt, die auch in Zahlen und Mengen abbildbar ist. Eine Menge von außersprachlichen Bezugsobjekten wird unter einem sprachlichen Zeichen subsumiert und erhält dadurch einen Wahrheitswert. Es wird dabei von jeglichem Inhalt des Zu-Kennzeichnenden vor der Kennzeichnung abgesehen. Daher ist ein Zu-Kennzeichnendes stets neu und anders kennzeichenbar. Ohne irgendein Kennzeichen ist etwas Zu-Kennzeichnendes jedoch nicht erkennbar, und umgekehrt ist ohne ein Zu-Kennzeichnendes kein Kennzeichen evident. Beide bedingen sich gegenseitig, und ihre Verbindung kann nicht absolut sein.²⁷⁹

Als Beispiel hatte man in der Praxis der Rechtswissenschaft zu Zeiten Gottlob Freges mit Begriffen zu rechnen begonnen, ohne inhaltliche Argumente gelten zu lassen. Nach der Erfahrung der sich meist legalen (begriffrechnerisch stimmigen) Unmenschlichkeit der NS-Diktatur aber wollte man bei „extremem Unrecht“ nicht mehr auf inhaltliche Gesichtspunkte verzichten und solchem gesetzten „Recht“ den Rechtscharakter absprechen („Radbruchsche Formel“).

In intensionaler Prädikation liegt der Prädikation bereits eine Weltanschauung zu Grunde, die bestimmt, mit welchen Zu-Kennzeichnenden welche Kennzeichen nach der Weltanschauung sinnhaft verbunden werden können und welche nicht. In anderen Weltanschauungen sind andere Prädikationen sinnhaft. Eine Prädikation ist

²⁷⁷ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 33.

²⁷⁸ Cf. dazu Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*.

²⁷⁹ Cf. dazu Nāgārjuna, *Mūlamadhyamakakārikā*, 5.

relativ zu der Weltanschauung, in der sie erfolgt. Da wahr ist, was sinnvoll prädiiziert werden kann, ist Wahrheit der Prädikation nachgeordnet und damit eine Funktion der Weltanschauung, in der prädiiziert wird.

Als Beispiel stützt man in der Praxis der Rechtssprechung seit etwa hundert Jahren Urteile nicht hauptsächlich auf eine Verletzung der „öffentlichen Ordnung“, um Gesinnungsurteile zu vermeiden. Was jedoch „öffentliche Ordnung“ ist, ergibt sich erst aus der Weltanschauung der Urteilenden.

Kennzeichnende stellen nach ihrer Fasson Verbindungen von Kennzeichen und Zu-Kennzeichnendem her, sie können demnach nicht absolut sein. Die Fasson beinhaltet Denken, Fühlen, Wollen der Personen in einer konkreten Lage und kann jederzeit eine andere Form annehmen. Ohne irgendeine Weltanschauung ist keine Prädikation möglich, und ohne Prädikationen ergibt sich keine Weltanschauung. Beide bedingen sich gegenseitig und können nicht absolut sein.

Beide bedingen auch die Kennzeichnenden und umgekehrt. Ohne ein Ich gäbe es keine Weltanschauung, und ohne Prädikationen, die eine Weltanschauung ergeben, gäbe es kein Ich. Es hätte keine Differenzierungen oder Begrenzungen und wäre in dem Zustand eines leeren, grenzenlosen Bewusst-Seins.

Enthält sich ein Bewusst-Sein aller Prädikationen, so ist es leer, in einem vor-gegensätzlichen, vor-begrenzenden, vor-differenzierenden Zustand, der jedoch alle Dualitäten potentiell beinhaltet. In dem Zustand ist es in der Lage, alle Prädikationen und Weltanschauungen transkategorial zu bestätigen, und zwar ohne sich dabei einer Weltanschauung anzuschließen oder zu verweigern. Ein leeres Bewusst-Sein ist vor allen Weltanschauungen, es bildet sich nicht über eine Weltanschauung als ein Ich heraus, sondern kann alle Weltanschauungen vor-weltanschaulich bestätigen.

Leeres Bewusst-Sein meint nicht ein Bewusst-Sein der Leere, sondern, dass das Bewusst-Sein leer von allen Prädikationen geworden ist, d. h., alles, es selbst eingeschlossen, ist ihm nicht als in eigene Wesen zerlegt, sondern in wechselseitiger Durchdringung bewusst.

In einem leeren Bewusst-Sein ist die Wahrheit aller Weltanschauungen erst begründet, denn Wahrheit innerhalb einer Weltanschauung setzt die Wahrheit der

Weltanschauung als Ganze voraus. Eine Weltanschauung als Ganze bestätigen kann nur ein leeres Bewusst-Sein, ein Ich bestätigt stets innerhalb einer Weltanschauung.

Leerem Bewusst-Sein sind alle möglichen Weltanschauungen gleich, da es keine (weltanschaulichen) Kriterien hat, um sie zu hierarchisieren. In ihm herrscht ontologische Relativität. Ihm offenbart sich die ursprüngliche nicht-duale Einheit der Wirklichkeit, denn ohne die Prädikationen einer Weltanschauung gibt es in ihr weder Differenzierungen noch Begrenzungen, die sie aber alle potentiell enthält.

Leeres Bewusst-Sein ist offen für Absolutes, da es nichts durch Prädikationen relativiert, in Bezug zu Weltanschauungen setzt. Einem Ich wird Absolutes relativ, da es genau dies tun muss, um zu entstehen. Ein Ich ist stets weltanschaulich, d. i. an sich selbst gebunden. Leeres Bewusst-Sein ist von allen Weltanschauungen und von sich selbst befreit. Leerem Bewusst-Sein sind alle möglichen Weltanschauungen Ausprägungen seiner selbst, denn in ihm sind sie gegründet und ihre Wahrheit als Ganze begründet.

Ein Ich begreift seine Weltanschauung und sich selbst als unabhängig und muss daher seine Begründung in sich selbst suchen. Das gelingt nicht, da es sie und sich stets nur mit ihr und sich begründen kann.

Leerem Bewusst-Sein ist eine Weltanschauung eine Ausprägung seiner selbst und dadurch begründet als Ganze. Durch diese Begründung kann es innerhalb einer Weltanschauung Wahres und Falsches geben, die Weltanschauung funktioniert nun erst. Sie kann relativ zu sich selbst wahre und falsche Aussagen treffen.

Hält eine Weltanschauung oder das die Welt durch sie anschauende Ich ihre Aussagen für absolut, funktioniert die Weltanschauung nicht mehr, denn weder sie noch es können sich als Ganze begründen. Als Ganze kann sie nicht absolut sein, und ihre Aussagen können es daher gleich gar nicht.

Einem Ich kann ontologische Relativität nicht bewusst sein, da es sich in ihr gar nicht erst bilden kann. Um sich selbst zu konstituieren, muss es sich und seine jeweilige Weltanschauung absolut setzen und sich der Illusion hingeben, dies auch zu können.

Erfährt ein Ich ontologische Relativität, indem es von allen Prädikationen ablässt und Ausprägung des leeren Bewusst-Seins wird, wird es sich auch dem leeren

Bewusst-Sein vor und in sich selbst und seiner jeweiligen Weltanschauung bewusst, und damit der ontologischen Relativität, in der alle Ontologien (Weltanschauungen) Ausprägungen des leeren Bewusst-Seins sind.

Das leere, nicht-duale Bewusst-Sein und die leere, nicht-duale Wirklichkeit sind Synonyme, da es in ihrer Leerheit keine Begrenzungen und Differenzierungen geben kann, weder in dem einen noch in dem anderen, die sie voneinander scheiden könnten.

Aus diesen Gründen bleibt einem Kennzeichen, Zu-Kennzeichnenden und Kennzeichnenden gar nichts anderes übrig, als sich bezogen auf leeres Bewusst-Sein zu erfahren. Mit Behaupten ist hier nicht gedient, da dies auf Weltanschauungen und einem Ich beruht und also leeres Bewusst-Sein nicht erschöpfend beinhalten kann, sondern nur ausprägungsweise. Behauptungen aus einer solchen Erfahrung heraus, im Bewusstsein des Ausgeprägtseins von leerem Bewusst-Sein, sind selbst wieder Ausprägungen des leeren Bewusst-Seins und damit dessen Teil und also absolut. Es ist keine Unterscheidung zwischen Aussage und Wirklichkeit möglich, da kein Ich die Unterscheidung vornimmt. Das Wort als Ausprägung des Absoluten wird Fleisch als Ausprägung des Absoluten. Ihre Wahrheit findet die Aussage in der Wahrheit, Transparenz und Leerheit der Aussagenden.

In leerem Bewusst-Sein bleiben sowohl dessen Ausprägungs-Weltanschauung als auch dessen Ausprägungs-Ich in sich selbst stimmig und ohne Konfliktpotential zu anderen Ausprägungs-Weltanschauungen und Ausprägungs-Ichs.

Hält eine Ausprägungs-Weltanschauung oder ein Ausprägungs-Ich sich selbst für das Ausprägende, büßt sie oder es seine innere Stimmigkeit und den Frieden mit anderen Ausprägungs-Weltanschauungen und Ausprägungs-Ichs ein. Sie verlieren das Bewusstsein des Ausprägungscharakters von leerem Bewusst-Sein und damit das Bewusstsein von ihrem/seinem Ursprung. Indem sie das Bewusstsein von ihrem/seinem Ursprung verlieren, der allen Weltanschauungen und Ichs gemeinsam ist, verlieren sie das Bewusstsein ihrer Verbundenheit und wechselseitigen Bedingtheit mit ihnen allen.

Es entsteht ein Kampf, den jedes Ich auf Grund seines Selbsterhaltungstriebes oder Selbstkonstituierungsverfahrens in irgendeiner Weise aufnimmt, indem es seine Weltanschauung stattdessen als Ursprung und alle anderen als Ausprägungen seiner

selbst wahrnimmt und durch die logische Struktur der Weltanschauung wahrnehmen muss und sie dementsprechend behandelt.

Ein Beispiel: Die mit den Sinnesenergien für wahr genommene konstruierte Erscheinung kann von Spezies zu Spezies recht unterschiedlich ausfallen. Demnach gibt es keine gemeinsame Erscheinung, sondern nur die gemeinsame Wirklichkeit, völlig unabhängig von den für wahr genommenen Konstrukte der Spezies. Mangels einer gemeinsamen Erscheinung lässt sich zwischen den Erscheinungen der Spezies auch keine allgemeine oder mehr als andere gültige Erscheinung bestimmen.

Trotzdem ist in den Disziplinen und Kulturen häufig eine „human-centered language“²⁸⁰ anzutreffen. So bemerkt etwa Jakob von Uexküll: „Die Natur wurde zu einem blinden idiotischen Wesen degradiert, an dem ein jeder sein Mütchen kühlen konnte.“²⁸¹ Für eine solche Degradierung der Natur und Beschränkung der Sprache gibt es keinen wirklichen Grund, sondern nur mit und in den Sinnesenergien der Spezies Mensch wahrgenommene und konstruierte Gründe.

Die Wirklichkeit ist völlig leer von Spezieserscheinungen. Der Mensch kann daher seine „Welt“ nicht von einer „Umwelt“ abtrennen. Die Mittel dazu, die er in seiner Erscheinung mit dem Denken im Stückwerk konstruiert und gebraucht, stehen ihm in der Wirklichkeit nicht zur Verfügung. Daher ist der Wirklichkeit der einen untrennbaren Erde die Haltung der Goldenen Regel, eines höchstmöglichen und möglichst allumfassenden Nichtschädigens, gemäß. In dieser Haltung ist der Mensch fähig, die „Natur wieder für sich selbst sprechen zu lassen, ihrem Gespräch zu lauschen, in dem die Stimme des Menschen nur eine Stimme ist“²⁸². Brian Swimme und Thomas Berry fordern in diesem Sinne: “We need an Earth-centered language. [...] words such as *society, good and evil, freedom, justice, literacy, progress* [...] need to be extended to include the various beings of the natural world, their freedoms, their rights, their share in the functioning of the Earth.”²⁸³

²⁸⁰ Cf. Brian Swimme & Thomas Berry, *The Universe Story*, p. 258.

²⁸¹ Jakob von Uexküll, *Der Sinn des Lebens*, p. 76.

²⁸² Cf. Thure von Uexküll, *Der Mensch und die Natur*, p. 9.

²⁸³ Cf. Brian Swimme & Thomas Berry, *The Universe Story*, p. 258.

A.IV Das Vierphasen-Schema des Wissens bei Plotin und Vasubandhu

Zu den obigen Ergebnissen führen die bemühten vier Reflexionsebenen, das Denken im Stückwerk (Ebene 1), das Denken des Denkens im Stückwerk (Ebene 2), das Denken des Denkens des Denkens im Stückwerk (Ebene 3) und schließlich das Ende des Denkens (Ebene 4). Sie beruhen auf dem von Hans P. Sturm global erforschten Urteilsvierkant (Catuṣkoṭi)²⁸⁴. In ihm lauten die Reflexionsebenen: ist (1), ist nicht (2), ist und ist nicht (3) und weder ist noch ist nicht (4). Sturms Werk ist nach Alois Maria Haas „für eine Geschichte der Mystik kaum [zu] unterschätzen“²⁸⁵ und „stellt einen eigentlichen Neuanfang vergleichender Erforschung von Gehalten und Formeln der Philosophie-, Theologie- und Spiritualitätsgeschichte dar“²⁸⁶. Die Studie legt mit den Ergebnissen der Kapitel A.I-III nahe, dass die vier Reflexionsebenen auch für ein transdisziplinäres und tiefenökologisches Denken von größtem Wert sind.

Die vier Reflexionsebenen ergeben nach Hans P. Sturm ein „Vierphasen-Schema des Wissens“²⁸⁷. Anhand zweier spätantiker Denker soll das in dieser Studie beispielhaft rekonstruiert werden. Vasubandhu (ca. 320-380) ist Hauptvertreter der Bewusst-Seins-Lehre (*Vijñānavāda/Yogācāra*) im Mahāyāna-Buddhismus. Und im Neuplatonismus formuliert Plotin (204/5-270) nach Thomas McEvelley mit seiner Hypostasenlehre eine strukturell ähnliche Bewusst-Seins-Lehre.²⁸⁸ Die Studie führt nun vor, wie sich mit dem Vierphasen-Schema des Wissens ein formales Modell des Denkens von (Geist-) Objekten ergibt, das auch das Fundament des Denkens in den Einzelwissenschaften bildet. „Can histories be true?“, fragt Chris Lorenz in einem Aufsatz zur Geschichtstheorie.²⁸⁹ Das Vierphasen-Schema des Wissens soll zeigen, wie sie wahr und auch in welchem Ausmaß sie wahr sein können. Für eine bessere Übersicht der Argumente wird mit der vierten Phase begonnen.

²⁸⁴ Cf. Hans P. Sturm, Weder Sein noch Nichtsein; idem, Urteilsenthaltung; idem, Widerspiegelung des Geistes I. Älteste Quelle des Urteilsvierkant ist mit idem, Weder Sein noch Nichtsein, p. 289, Platon, *Politeia* 479 b-c.

²⁸⁵ Cf. Alois Maria Haas, *Wind des Absoluten*, p. 36.

²⁸⁶ Cf. Alois Maria Haas, *Nikolaus von Kues als Mystiker*, p. 38 n. 98.

²⁸⁷ Cf. Hans P. Sturm, *Absolute Grunddisjunktion und Hypostasen*. Cf. zu den vier Phasen des Wissens auch etwa Toshihiko Izutsu, *The Absolute and Perfect Man in Taoism*; idem, *Sufism and Taoism*.

²⁸⁸ Cf. Thomas McEvelley, *The Shape of Ancient Thought*, pp. 568-584 (Plotinus and Vijñānavāda Buddhism). Anregungen zu diesem Kapitel verdanke ich auch Katharina Ceming, *Einheit im Nichts*, pp. 331-343.

²⁸⁹ Cf. Chris Lorenz, *Can Histories Be True?*.

A.IV.1 Die vierte Phase des Wissens

Plotin und Vasubandhu setzen als höchste ontologische Phase nicht-etwas-seiendes, undifferenziertes, nicht-duales, unbestimmbares, leeres/wesenloses Absolutes: das Eine (*‘én*), die erste Hypostase bei Plotin, das Unsagbare (*ou ‘rēton*), das Nicht-Viele (*a-póllōn*), das Gestaltlose (*aneídon*), jenseits des Seinenden (*epékeina óntos*); und bei Vasubandhu kreisrunde, wahre Natur, vollendete Verfassung (*(pari)niṣpanna*)²⁹⁰, das erste der Dreiwesen (*trīsvabhāva*), nichtseiende Vorstellung (*asat kalpa*), Nicht-Selbstheit (*niḥsvabhāva*), jenseits des Denkens (*achintyah*).

Als höchste gnoseologische Phase setzen beide nicht-etwas-seiendes, nicht-differenzierendes, nicht-duales, nicht-bestimmendes, leeres/wesenloses Bewusst-Sein: *‘én/theoría*, jenseits des Denkens (*epékeina noeīn*) Vor-Geist (*pronoōusa*), Nicht-Geist (*oudè nòēsis*), Urgrund aller Dinge (*arché pántōn*), das Ursächlichste (*‘oīon aitiótaton*), die Ursache aller Dinge (*aition pántōn*) bei Plotin; und bei Vasubandhu absolutes Bewusst-Sein, Bloß-Wissen, Nur-Wissen, Nichts-als-Wissen (*vijñapti-/citta-/vijñānamātratā*) als Dharma-Grundlage (*dharma-dhātu*), Urgrund, Urwesen, Substrat oder Urgegebenheit des Tatsächlichen.²⁹¹

Die Begriffe Hypostase und Dreiwesen (*trīsvabhāva*) sind in dieser Phase, wie die Umschreibungen zeigen, Platzhalter für ontologisch Nicht-Artikulierbares und gnoseologisch Nicht-Artikulierendes. Wesenleere und Kennzeichenleere fallen in eins. Hans P. Sturm stellt fest: „Wo keine Eigenschaft, dort auch kein Eigenwesen und umgekehrt.“²⁹² Leere hat daher und nach Theodore Stcherbatsky zugleich eine ontologische und gnoseologischen Seite: “[...] from the point of view of phenomena or empirical reality, it means *svabhāva-sūnya* i.e. *devoid of svabhāva* or independent, substantial reality of its own; [...] from the point of view of the Absolute, it means *prapañca-sūnya* i.e. *devoid of prapañca* or verbalisation, thought-construction and plurality.”²⁹³

Analog lässt sich das Eine bei Platon, wie er im Parmenides-Dialog vorführt, „weder benennen, noch läßt sich von ihm eine Meinung bilden oder eine Erkenntnis

²⁹⁰ Cf. Toshihiko Izutsu, *Bewusstsein und Wesen*, p. 23.

²⁹¹ Cf. zu diesen und weiteren Fundstellen Hans P. Sturm, *Weder Sein nach Nichtsein*, pp. 377-378 und idem, *Widerspiegelung des Geistes I*, p. 86

²⁹² Hans P. Sturm, *Widerspiegelung des Geistes I*, p. 31.

²⁹³ Cf. Theodore Stcherbatsky, *The Conception of Buddhist Nirvāṇa*, p. 38.

davon gewinnen noch irgendetwas wahrnehmen, was zu ihm gehört²⁹⁴. Nāgārjuna, Hauptvertreter der Mādhyamika-Schule, zeigt in seiner Mūlamadhyamakārikā, wie und warum die (Ur-) Elemente „weder Seiendes noch Nichtseiendes, weder Zu-Kennzeichnendes noch auch Kennzeichen“ sind.²⁹⁵

Die höchste vierte Phase des Wissens bei Plotin und Vasubandhu, ihre oberste Setzung, ist demnach eine absolute „Ent-Setzung“²⁹⁶: „reine Leere, wahres Sein“²⁹⁷. In der absoluten Ent-Setzung bzw. in der „Nicht-Artikulierung“ fallen mit Toshihiko Izutsu alle Trennungen zusammen. So verschmelzen auch „Bewusstsein und Sein vollständig miteinander, [...] zwischen ihnen besteht kein Unterschied“²⁹⁸. Demnach ist das nicht-artikulierende, leere Bewusst-Sein (*‘én/vijñaptimātratā*) das nicht-artikulierbare, wahre Sein (*‘én/pariniṣpanna*).

Disziplinen und Kulturen beruhen auf Aussagesätzen, auf Artikulierungen. Die Artikulierung der gnoseologischen wie ontologischen Nicht-Artikulierung in der vierten Phase des Wissens enthält daher die Bildeprinzipien und Gültigkeitsmaßstäbe von Wissen überhaupt: Es kann nur relativ gültig artikuliert werden, und ihrem „Wesen“ nach ist jede Artikulierung Ausprägung der Nicht-Artikulierung.

Zwei Hypostasen bei Plotin und zwei der drei Wandlungen (*pariṇāma*) bei Vasubandhu veranschaulichen die Artikulierungen des leeren, nicht-artikulierenden Bewusst-Seins: Es artikuliert zwei Hypostasen bzw. zwei Dreiwesen (*trisvabhāva*) des wahren, nicht-artikulierbaren Seins.

A.IV.2 Die dritte Phase des Wissens

Lateinisch „articulare“ bedeutet (zer-) gliedern. Die zweite Hypostase bei Plotin, der Geist (*Noûs*) bzw. die erste Wandlung des absoluten Bewusst-Seins bei Vasubandhu, das Grund-/Wurzel-/Speicherbewusst-Sein (*mūla-/ālayavijñāna*), ist Gliederung in Potenz. Die dritte Phase des Wissens der beiden Denker enthält alle subjektiven und objektiven Phänomene, beginnend mit und ausgelöst von der Ur-Gliederung, Ur-Trennung, Ur-Artikulierung in Erkennender, Erkennen und Erkanntes, das Urtripel

²⁹⁴ Cf. Platon, Werke 6.135 (Parmenides 141 e), <tr.> Rudolf Rufener.

²⁹⁵ Cf. Nāgārjuna, Mūlamadhyamakārikā 5.7, <tr.> Hans P. Sturm, unveröffentlicht.

²⁹⁶ Cf. zu diesem Begriff Hans P. Sturm, Widerspiegelung des Geistes I.

²⁹⁷ Cf. Toshihiko Izutsu, Bewusstsein und Wesen, p. 24.

²⁹⁸ Cf. Toshihiko Izutsu, Bewusstsein und Wesen, p. 127.

aller Erkenntnis. In dieser Phase des Wissens liegt der Grund für die gnoseologische wie ontologische Nicht-Artikulierung der vierten Phase, für die Kennzeichen- und Wesenleere, denn in ihr fallen Erkennender, Erkanntes und Erkennen zusammen. Die vierte Phase kann dementsprechend nicht positiv erkannt oder gedacht, sondern nur negativ umschrieben und existentiell erfahren werden. Nach Plotin kann man „des Einen gar nicht auf dem Wege des wissenschaftlichen Erkennens, des reinen Denkens wie der übrigen Denkgegenstände inne werden [...], sondern nur vermöge einer Gegenwärtigkeit, welche von höherer Art ist als Wissenschaft. [...] Darum läßt sich von ihm ‚weder reden noch schreiben‘“²⁹⁹. Und Vasubandhu stellt fest: „Ja sogar durch die Auffassung ‚dies hier ist Bloß-Wissen‘ steht man bloß in diesem [Bloß-Wissen] nicht fest, da man etwas vor(sich hin)stellt. Wenn aber das Erkennen Erfassbares gar nicht erfäßt, dann ist man ein im Bloß-Erkennen Feststehender, wo ein Zu-Ergreifendes nicht existiert aufgrund des Nicht-Ergreifens von diesem. Jener ist ein Entgeisteter/Geist-loser, Nichterfassender. Und das ist die überweltliche Erkenntnis/Weisheit, die Wiederherstellung der Grundveste durch Ablassen von der zweifachen Verdorbenheit [durch Übel generell und die Verstellung/Verdeckung des {überweltlich} Erkennbaren].“³⁰⁰

Demnach kann die Bewusst-Seins-Lehre der beiden Denker kein „subjektiver Idealismus“ sein, denn „the apparent distinction between subject and object is one that arises (or seems to arise) within the transcendental mind (*vijñaptimātratā*)“³⁰¹ bzw. (*‘én*).

Im Geist (*Noûs*) ist „alles beisammen und nichtsdestoweniger doch gesondert, [...] auch die Kräfte des Samens (*tōn spermáton de dunámeis*) bieten ein Gleichnis des Gemeinten, denn im ganzen Samen ist alles ungeschieden vorhanden, und die rationalen {logoshaften} Bildkräfte liegen in ihm wie in einem einzigen Mittelpunkt beisammen“³⁰²; er „wallt über von Leben“³⁰³. Parallel enthält das Speicherbewusst-

²⁹⁹ Cf. Plotin, *Enneaden*, 6.9.4.2-3 und 11-12, <tr.> Richard Harder.

³⁰⁰ Vasubandhu, *Triṃśikā-Kārikā*, 27-29, <tr.> Hans P. Sturm, in idem, *Widerspiegelung des Geistes I*, pp. 89-90.

³⁰¹ Cf. David R. Loy, *Nonduality*, p. 196.

³⁰² Cf. Plotin, *Enneaden*, 5.9.6.3 und 10-13, <tr.> Richard Harder.

³⁰³ Cf. Plotin, *Enneaden*, 6.7.12.23, <tr.> Richard Harder.

Sein (*ālayavijñāna*) „alle Samen“ (*sarva-bījakam*); „es bewegt sich durch Strömung wie ein Fluß/it is always flowing like a torrent“³⁰⁴.

Die dritte Phase ist Einheit in Zweiheit, d. i. in Vielheit: epistemologisch eine wechselseitige Durchdringung des Urtripels (Erkenner, Erkennen, Erkanntes) und all seiner Artikulierungen, und ontologisch das Relationale (*Noūs* bzw. *paratantra*), „die Natur des In-Abhängigkeit-von-Anderem-Entstehens“, bei Vasubandhu das zweite der Dreiwesen (*trisvabhāva*). Das Urtripel und alle seine Gliederungen, d. i. alle Artikulierungslinien, sind (nur) potentiell aktual. So heißt es bei Plotin: „Mithin ist also Eines Geist und geistiger Gegenstand, und dies ist das Seiende, das Erste Seiende, und zugleich der Erste Geist, welcher die seienden Dinge besitzt, oder vielmehr mit ihnen identisch ist. [...] Doch besteht dieses Eine, das zugleich Geist und Seiendes, Denkendes und Gedachtes ist, aus zweien, dem Geist als dem Denken, dem Seienden als dem Gedachten; denn es könnte gar kein Denken statthaben, wenn nicht Andersheit da wäre wie auch Selbigkeit.“³⁰⁵ Und Vasubandhu bemerkt: “The nature that is called ‘dependent’ (*paratantra*) is considered as something consisting of duality and unity; (duality) because it appears with duality, (unity) because of its being one due to (duality being) a mere illusion.”³⁰⁶

Die Artikulierung des Nicht-Artikulierbaren kann nur in der Relation des Urtripels erfolgen. Ohne sie gibt es weder eine Artikulierende, noch ein Artikuliertes oder ein Artikulieren. Artikulierungen sind daher relativ, in der Relation wahr, nicht an und für sich. Das relationale, relativ wahre Sein (*Noūs/paratantra*) erscheint (nur) im relationalen Geist (*Noūs/ālayavijñāna*) als ein „leaning-on-each-other-in-order-to-be“³⁰⁷. Ramakrishna Puligandla stellt fest: “To say that every phenomenon arises and passes away in dependence upon other phenomena is to say that no phenomenon is self-existent or has self-nature.”³⁰⁸ Alle subjektiven und objektiven Phänomene sind demnach leer von Eigenexistenz, Wesen, Selbstsein und unabhängigem Sein, sie sind wesenlos, Nichtsein, „a mere illusion“. Plotin resümiert: „Von alledem ist jedes Einzelne Geist und Seiendes, und das Gesamte ist Gesamtgeist und Gesamtseiendes,

³⁰⁴ Cf. Vasubandhu, *Triṃśikā-Kārikā* 2 und 4, <tr.> Hans Wolfgang Schumann und Wing-tsit Chan.

³⁰⁵ Cf. Plotin, *Enneaden*, 5.3.5.26-28 und 5.1.4.31-34, <tr.> Richard Harder.

³⁰⁶ Cf. Vasubandhu, *Trisvabhāva-Kārikā*, 15, <tr.> Fernando Tola & Carmen Dragonetti.

³⁰⁷ Cf. Alfonso Verdu, *Dialectical Aspects in Buddhist Thought*, p. 26.

³⁰⁸ Ramakrishna Puligandla, *Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge*, p. 45.

wobei der Geist im Denken das Seiende existent macht und das Seiende, indem es gedacht wird, dem Geist sein Denken und sein Sein gibt.³⁰⁹

Die Leerheit der inneren ebenso wie der äußeren Phänomene ist ihr wahres Sein. Denn wahres Sein (*'én/pariniṣpanna*) erscheint nicht und niemandem, da es nicht-differenziert, nicht-artikuliert von wahren, leeren/wesenlosen Bewusst-Sein (*'én/vijñaptimātratā*) ist. Nach Vasubandhu sind alle subjektiven und objektiven Phänomene (nur) die Phänomene (*dharmas*) des relationalen Geistes (*ālayavijñāna*). Ihr wahres Sein hingegen, die „Höchste Wirklichkeit (*paramārtha*) der Dharmas ist das Absolute (*pariniṣpanna*)“.³¹⁰

Die dritte Phase des Wissens ist bei Plotin (nur) eine Wandlung der vierten: „Eine Wesenheit sind also das Sein und der Geist, [...] nur unser Denken zerteilt und denkt das eine vor dem andern.“³¹¹ Und auch bei Vasubandhu heißt es: “[...] it must be known that the dependent (nature) (*paratantra*) / is not different from the absolute (nature) (*pariniṣpanna*), because the nature (of the last one) / is the inexistent duality; / because the nature (of the first one) / is not as it appears.”³¹² Reine Leere, wahres Sein, auch in der dritten Phase des Wissens.

A.IV.3 Die zweite Phase des Wissens

Die Seele (*psūché*), die dritte Hypostase bei Plotin und analog das Denkbewusst-Sein (*manas/manana/manovijñāna*), die zweite Wandlung (*pariṇāma*) des Bewusst-Seins bei Vasubandhu, veranschaulichen aktuelle Gliederung und Artikulierung. Die Seele „bedenkt [den Begriff] diskursiv (*dianoouméne*) und erblickt ihn als ein von sich Verschiedenes“³¹³. Plotin fragt weiter: „Was sollte das Denkende denken, das nicht die Scheidung zwischen Einem und Anderen enthielte? [...] Es muß also das Denkende ein in sich Unterschiedenes ergreifen und das Gedachte, da es im Denken erfaßt wird, ein in sich Differenziertes sein.“³¹⁴ Parallel hat bei Vasubandhu dieses „consciousness called ‘manas’ [...] the nature of always reflecting (*manana*)“³¹⁵. In

³⁰⁹ Plotin, *Enneaden*, 5.1.4.26-28, <tr.> Richard Harder.

³¹⁰ Cf. Vasubandhu, *Triṃśikā-Kārikā*, 25, <tr.> Hans Wolfgang Schumann.

³¹¹ Cf. Plotin, *Enneaden*, 5.9.8.16-17 und 20, <tr.> Richard Harder.

³¹² Cf. Vasubandhu, *Trisvabhāva-Kārikā*, 21, <tr.> Fernando Tola & Carmen Dragonetti.

³¹³ Cf. Plotin, *Enneaden*, 3.8.6.24-25, <tr.> Richard Harder.

³¹⁴ Cf. Plotin, *Enneaden*, 5.3.10.28-29 und 39-41, <tr.> Richard Harder.

³¹⁵ Vasubandhu, *Triṃśikā-Kārikā*, 5, <tr.> Stefan Anacker.

der zweiten Phase ist das Urtripel gegliedert, artikuliert, und entsprechend sind es auch alle Gliederungen, Artikulierungen der subjektiven und objektiven Phänomene. Die zweite Phase ist gnoseologisch Bewusst-Sein von ontologisch etwas (*psūché*) bzw. (*parikalpita*), der „durch unklare Gedanken hervorgebrachten Seiendheit“ der Dinge, d. i. von Vielem.

Sobald diese zweite Wandlungsform des Bewusst-Seins sich selbst und etwas gegliedert, artikuliert hat, bringt sie nach diesen Überlegungen ihre Gliederungen nicht mehr zusammen. Indem sie sich und etwas identifiziert, differenziert sie sich und etwas von anderem. Identität und Differenz bleiben ihr und ihren Bewusst-Seins-Gegenständen unverbindbar erhalten. Plotin fasst zusammen: „Andersheit, damit es Denkendes und Gedachtes geben kann (denn sonst wenn man die Andersheit ausscheidet, dann wird es Eines sein und nur schweigen; ferner müssen auch die Gegenstände des Denkens Andersheit zueinander haben); und Selbigkeit, da es mit sich selbst eines ist; aber es ist auch in ihnen allen ein Gemeinsames, so gut in ihnen, sofern sie verschieden sind, Andersheit ist.“³¹⁶ T. R. V. Murti bemerkt mit Hinweisen auf Nāgārjuna und Francis Herbert Bradley Ähnliches: “Relation has to perform two mutually opposed functions: as *connecting* the two terms, in making them relevant to each other, it has to *identify* them; but as connecting the *two*, it has to *differentiate* them. Otherwise expressed, relation cannot obtain between entities that are identical with or different from each other.”³¹⁷

Die Gliederungen, Artikulierungen der zweiten Phase des Wissens erweisen sich als Quelle von lauter Widersprüchen. Plotin bemerkt: Die Seele „nennt in einem Atem dasselbe Seele und Nichtseele, verwandt und nicht verwandt, gleich und ungleich, [...] sie setzt ein Alles und Nichtalles, ein Anderes und Nichtanderes, ein Nichts und Nichtnichts, ein Vollkommenes und Nichtvollkommenes“³¹⁸. So ist das „Denkbewußt-Sein“ bei Vasubandhu „ständig mit [...] Irrtümern verbunden (*klesamanovijñāna*)“.³¹⁹ Die Relationen, die die Seele/das Denkbewusst-Sein fortwährend bildet, indem sie/es diskursiv denkt, gehören nach Francis Herbert Bradley nicht der Wirklichkeit an, sondern sind nicht mehr und auch nicht weniger als Hilfsmittel zu Erkenntnissen: “The relation has existence only for us, and as a way of our getting to

³¹⁶ Cf. Plotin, *Enneaden*, 5.1.4.37-41, <tr.> Richard Harder.

³¹⁷ T. R. V. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism*, p. 138.

³¹⁸ Cf. Plotin, *Enneaden*, 4.5.8.32-33 und 35-37, <tr.> Richard Harder.

³¹⁹ Cf. Vasubandhu, *Triṃśikā-Kārikā*, 6, <tr.> Hans Wolfgang Schumann.

know. But the distinction, for all that, is based upon differences in the actual; and these remain when our relations have fallen away or have been removed.”³²⁰

Wahres Sein ist reine Leere, es lässt sich aus diesen Gründen mithilfe von den Relationen des Denkens (nur) relativ wahr erfassen. Die gegliederten, artikulierten Bewusst-Seins-Gegenstände der Seele bzw. des Denkbewusst-Seins sind nach Plotin (nur) „Abbild Abdruck Schatten“³²¹. Und Vasubandhu sagt über diese Phase, d. i. „die Kategorie des Eingebildeten (*parikalpita svabhāva*)“: „In Wahrheit existiert sie nicht. [...] Diese Wandlungsform des Bewusst-Seins ist Einbildung (*vikalpa*). Was von dieser eingebildet wird, das existiert nicht.“³²²

Die zweite Phase des Wissens, die Seele bzw. das Denkbewusst-Sein und ihre Phänomene sind (nur) leere, nichtseiende Phänomene der nicht-differenzierten leeren vierten Phase. Bei Vasubandhu heißt es: “[...] the imaginary (nature) (*kalpita*) / is not different from the absolute (nature) (*nispanna*), / because the nature (of the last one) / is the non-duality; / because the nature (of the first one) / is the inexistence of duality.”³²³ Und nach Plotin ist die Seele „ein Vieles (auch ohne daß sie aus Teilen bestehen müßte), denn es sind gar viele Kräfte in ihr, Denken, Streben, Wahrnehmen, welche erst durch das Eine so wie durch ein Band zusammengehalten werden“³²⁴. Dieses Eine ist mit den obigen Überlegungen der leere/wesenlose Urgrund der Dinge jenseits des Seins und Denkens.

Nach den vorhergehenden Überlegungen lässt sich festhalten: Wie in der Mādhyamika-Schule besteht in den Bewusst-Seins-Lehren Plotins und Vasubandhus kein Unterschied zwischen Werdekreislauf, Erscheinungswelt (*samsāra*), und Nicht-Bedingtheit, Absolutem (*nirvāna*).

Reine Leere, wahres Sein sind das wesenlose Wesen der Phasen des Wissens vier bis zwei. Vasubandhu resümiert: “[...] the imaginary (nature) / is the empirical reality; / the following one (the dependent nature) / is the creator of the empirical (reality); / and the other nature (the absolute) / is the destruction of the empirical reality.”³²⁵ Wahres Sein ist daher in den Wandlungsformen des Bewusst-Seins nicht

³²⁰ Francis Herbert Bradley, *Appearance and Reality*, p. 27.

³²¹ Cf. Plotin, *Enneaden*, 1.6.8.7-8, <tr.> Richard Harder.

³²² Cf. Vasubandhu, *Triṃśikā-Kārikā*, 20 und 17, <tr.> Hans Wolfgang Schumann.

³²³ Cf. Vasubandhu, *Trisvabhāva-Kārikā*, 19, <tr.> Fernando Tola & Carmen Dragonetti.

³²⁴ Cf. Plotin, *Enneaden*, 6.9.1.39-42, <tr.> Richard Harder.

³²⁵ Cf. Vasubandhu, *Trisvabhāva-Kārikā*, 23, <tr.> Fernando Tola & Carmen Dragonetti.

abbildbar. Aufgrund seiner Leerheit/Wesenlosigkeit sind in ihm alle Gliederungen, Artikulierungen, beginnend mit dem Urtripel, völlig ununterscheidbar. Abbildbar ist (nur) relationales, d. h. relativ wahres Sein in der Annahme der relativen Gültigkeit bestimmter Relationen.

A.IV.4 Die erste Phase des Wissens

Die Materie (*'úle*) ist nach den beiden Denkern reine Nichtheit, quasi-ontologisch und daher keine Hypostase bzw. kein Dreiwesen (*trīsvabhāva*). Bei Plotin ist sie „weder Seele, noch Geist, noch Leben, noch Gestalt, noch Vernunft, noch Grenze (denn sie ist Unbegrenztheit), noch Kraft (denn was kann sie denn schaffen?), sie liegt von alledem weit ab und kann noch nicht einmal mit Recht als seiend bezeichnet werden, vielmehr nannte man sie füglich nichtseiend; [...] wirklich und eigentlich nicht seiend, ein Schatten und Trugbild der Masse, ein Trachten nach Substanz. [...] Daher auch die Dinge, die an ihr zu sein scheinen, Possen sind, geradezu Schattenbilder am Schattenbilde.“³²⁶ In ihrer Unbegrenztheit wird sie nicht zu einer Einheit und ist folglich nicht. Ohne ein Eines und Nämliches zu sein, kann man nicht sagen, was sie ist.³²⁷

Gnoseologisch existiert die erste Phase bei Vasubandhu „as object, subject and knowledge“³²⁸, als perpetuell gegliedertes, artikuliertes Urtripel. Sie wird von der dritten Wandlung des absoluten Bewusst-Seins, dem Funktions-/Objektbewusst-Sein (*viṣayavijñapti/pravṛittivijñāna*), wahrgenommen. Ihre Eigenschaften sind unter anderem Zerstreutheit und Mangel an Erkenntnis.³²⁹ Ihr ist nur noch die Vielheit der subjektiven und objektiven Phänomene bewusst, nicht aber die das Urtripel und alle Artikulierungen zusammenhaltende leere Nicht-Differenziertheit, Nicht-Dualität.

„Alles Seiende ist durch das Eine ein Seiendes“³³⁰, heißt es bei Plotin bzw. „(All) this is indeed only consciousness“³³¹ bei Vasubandhu. Von den Phasen vier bis zwei aus gesehen besteht demzufolge kein Unterschied zu der ersten: reine Leere, wahres Sein, auch in dieser Phase.

³²⁶ Plotin, *Enneaden*, 3.6.7.8-11, 12-13 und 23-25, <tr.> Richard Harder.

³²⁷ Cf. Plotin, *Enneaden*, 5.3.15.13-15, <tr.> Richard Harder.

³²⁸ Cf. Vasubandhu, *Trīsvabhāva-Kārikā*, 9, <tr.> Fernando Tola & Carmen Dragonetti.

³²⁹ Cf. Vasubandhu, *Triṃśikā-Kārikā*, 14.

³³⁰ Plotin, *Enneaden*, 6.9.1.1, <tr.> Richard Harder.

³³¹ Cf. Vasubandhu, *Vimśatikā-Vijñaptimātratāsiddhi*, 1, <tr.> Fernando Tola & Carmen Dragonetti.

Weil das Objektbewusst-Sein jedoch Dinge als außerhalb des Einen/Bewusst-Seins, d. i. als Materie, wahrnimmt, ist ihm die Bezogenheit, Relativität des „Seins“, das es erkennt, nicht bewusst. In ihm erfüllt sich das „Trachten nach Substanz“ der Materie: Sie „ist“, deswegen findet die wechselseitige Durchdringung des Urtripels und aller Gliederungen nicht statt.

Ontologisch ist das „Sein“ in dem Objektbewusst-Sein nicht durch die leere vierte Phase des Wissens als auf konstruierten Relationen beruhend erkannt, sondern steht dem Bewusst-Seins-Träger perpetuell gegliedert und artikuliert vor Augen. Und gnoseologisch erkennt sich das Objektbewusst-Sein nicht als Wandlung, Phänomen der leeren vierten Phase, sondern haftet stattdessen sich und seinen Bewusst-Seins-Gegenständen alternativlos an.

A.V Das Denken im Stückwerk im Fluss

Die vorhergehenden Überlegungen deuten darauf hin, dass sich mit den vier Phasen des Wissens zwei Arten des Wissens unterscheiden lassen: Die eine denkt Subjekte und Objekte mit eigenen und unabhängigen Wesen, wie es das Objektbewusst-Sein als an und für sich wahrgenommen (erste Phase) tut. Sie ist ein Denken mit Stücken im Stückwerk. Die andere Art des Wissens denkt die Subjekte und Objekte in ihrer reinen Leere und Wesenlosigkeit, wie es die Phasen vier bis zwei tun, die die erste Phase in ihrer wechselseitigen Durchdringung enthalten. Die zweite Art des Wissens ist durch die vierte Phase der Nicht-Artikulierung, d. h. der ontologischen Nicht-Artikulierbarkeit und der gnoseologischen Nicht-Artikulation, der Nicht-Gliederung von Bewusst-Sein und Sein, hindurchgegangen. Sie ist ein Denken mit Wellen im Fluss und vermag zwischen allen vier Phasen hin- und herzuwechseln. Diese Art des Wissens lässt sich auch als Quasi-Reflexionsebene 5 bezeichnen, obwohl wie oben angemerkt, sich bereits auf die Reflexionsebene 3 (von der Quasi-Reflexionsebene 4 aus) nicht mehr reflektieren lässt. Sie macht deutlich, dass es sich bei den vier Reflexionsebenen in der Tat um Phasen handelt, mit fließenden Übergängen.

Den Unterschied zwischen den zwei Arten des Wissens macht Nāgārjuna so deutlich: “When there is clinging perception, the perceiver generates being (bhava). When there is no clinging perception, he will be freed and there will be no being.”³³² Haftet das Wissen seinen Setzungen, d. h. dem was es als wahr setzt, an, erhalten die Setzungen scheinbar eigene unabhängige Wesen und stehen dem Fluss des Denkens im Wege. Haftet es ihnen hingegen nicht an, so bleiben ihre „Wesen“ durchlässig, fließend, leer und wesenlos.³³³

Eine Erläuterung: Nach Toshihiko Izutsu bedeutet „Wesen“ zu setzen, „die Welt des Seienden als Ganzheit zu sehen und, so man diese Ganzheit Wirklichkeit nennt, diesen und jenen Teil dieser ganzheitlichen Wirklichkeit gegen alle anderen Teile abzugrenzen, das Bewusstsein lokal darauf zu fixieren und diesen speziellen Teil als ein selbstständiges Ding aufzustellen“³³⁴.

³³² Nāgārjuna, Mūlamadhyamakakārikā, 26.7, <tr.> Kenneth K. Inada.

³³³ Cf. dazu etwa Toshihiko Izutsu, Bewusstsein und Wesen, pp. 25, 127-132 und 150-157.

³³⁴ Cf. Toshihiko Izutsu, Bewusstsein und Wesen, p. 150.

Es ergeben sich zwei Arten der Artikulierung, der Gliederung: Die eine setzt „Wesen“, die andere nicht, sondern sie „setzt“ (nur) relationales „Wesen“. Für sie ist alles, was artikuliert wird, was aus der Nicht-Artikulierung (Phase 4) herausgegriffen wird, totale Manifestation der Nicht-Artikulierung, nicht nur partikulare oder lokale Manifestationen. Mit Toshihiko Izutsu sind in dieser Artikulierung „alle Dinge, jedes einzelne von ihnen, Selbstartikulierungen *des ganzen* Nicht-Artikulierten in seiner Totalität“³³⁵. Demnach ist diese Art der Artikulierung trotz ihres Artikulierens eine Nicht-Artikulierung. “[...] all things are articulated and non-articulated at the same time.”³³⁶ Denn als totale Manifestation der Nicht-Artikulierung hebt sie sich selber auf (reine Leere, wahres Sein). Als Welle (Artikulation) im Fluss des Denkens ist sie zugleich der Fluss selbst (Nicht-Artikulation). Daher bedeutet die reine Leere als das wahre Sein, und mit Ram Adhar Mall, dass „nichts real ist, was nicht zugleich das Ganze ist“³³⁷. Toshihiko Izutsu resümiert: “Every single thing, while being a limited, particular thing, can be and *is* any of the rest of the things: indeed it is all other things.”³³⁸ „[...] weil alle Dinge Erscheinungen der Ganzheit des Nicht-Artikulierten als solchen sind, enthält jedes einzelne artikuliert Ding alle anderen Dinge in sich. [...] Alles enthält alles.“³³⁹

In der zweiten Art der Artikulierung fließt daher die Form alles Denkens, sie ist (nur) metaphorisch fest. Diese „nicht-,wesens“-mäßige Artikulierung [bedeutet] eigentlich freie Artikulierung [...]. Das Sein, das keinen Punkt hat, um den herum es sich kristallisieren könnte, ist im Fluss. Weil sich hier nichts von anderem abschließt, durchdringen sich alle Dinge gegenseitig“³⁴⁰. Mit der Form des Denkens fließen auch alle seine Inhalte. Die in der ersten Art der Artikulierung mögliche Errichtung von Grenzen zwischen verschiedenen Disziplinen und Kulturen, und auch zwischen Menschen und Mitwelt/Mitspezies, sind in der zweiten Art der Artikulierung (nur) metaphorisch fest.

Toshihiko Izutsu bringt diese beiden Arten der Artikulierung auf folgende Formel: „[Es] unterscheiden sich Artikulierung (I) und Artikulierung (II) inhaltlich von Grund auf, je nachdem, ob sie durch den metaphysischen Punkt des ‚Nichts‘ der

³³⁵ Cf. Toshihiko Izutsu, *Bewusstsein und Wesen*, p. 151.

³³⁶ Cf. Toshihiko Izutsu, *Toward A Philosophy of Zen Buddhism*, p. 127.

³³⁷ Cf. Ram Adhar Mall, *Logik zwischen Epistemologie und Psychologie*, p. 155.

³³⁸ Toshihiko Izutsu, *Toward A Philosophy of Zen Buddhism*, p. 128.

³³⁹ Cf. Toshihiko Izutsu, *Bewusstsein und Wesen*, p. 154.

³⁴⁰ Cf. Toshihiko Izutsu, *Bewusstsein und Wesen*, pp. 154-155.

Nicht-Artikulierung hindurchgegangen sind oder nicht. Denn obwohl beide gleichermaßen Artikulierungen sind, ist [...] Artikulierung (I) eine ‚wesens‘-setzende Artikulierung, wohingegen in Artikulierung (II) kein ‚Wesen‘ in Anschlag gebracht wird.³⁴¹ Es wird deutlich, dass der Satz der Identität, A ist A, in der ersten Art der Artikulierung fest/wortwörtlich und in der zweiten Art der Artikulierung vorläufig/metaphorisch gilt.

Für eine leichtere Unterscheidung dieser beiden Arten der Artikulierung hat Ashok Gangadean die Notationen /.../ und ((...)) entworfen. Eine Äußerung x in der ersten Art der Artikulierung wird als /x/ im /Objektbewusst-Sein/ notiert, in dem sich das /artikulierende Subjekt/ und alle /artikulierten Objekte/ bzw. die /Erkennerin/ und alles /Erkannte/ einander und untereinander gegenüberstehen. In der zweiten Art der Artikulierung wird eine Äußerung x als ((x)) in der ((Quasi-Reflexionsebene 5)) notiert, in der sich alle vier Reflexionsebenen/vier Phasen des Wissens und damit das artikulierende ((Subjekt)) und alle artikulierten ((Objekte)) bzw. der ((Erkenner)) und alles ((Erkannte)) in ((reiner Leere/wahrem Sein)) wechselseitig durchdringen.³⁴²

Die Notierung macht deutlich, dass sich an x nichts ändert, sondern lediglich an der Art und Weise, wie x artikuliert wird, im /Objektbewusst-Sein/ oder in dem ((Bewusst-Sein)) der Quasi-Reflexionsebene 5. Yoshiharu Nakagawa bemerkt mit Bezug auf die Mādhyamika-Schule: “In seeking for true reality, the man has realized sunyata, and then he returned to the ordinary world. But the world is now radically transformed, for all the false identifications disappear in sunyata. Emancipated from all kinds of false identifications, including false representations of the ego, he comes to terms with the ordinary world in a most liberated way, which is meant by tathata [suchness].”³⁴³

In dem ((Bewusst-Sein)) nehmen die ((Erkennenden)) das ((Erkannte)) wahr, wie es wirklich/in seiner Soheit (suchness) ist: in wechselseitiger ((Durchdringung)) von allem bzw. im Fluss. In dem /Objektbewusst-Sein/ nehmen die /Erkennenden/ das /Erkannte/ wahr, wie es in dieser /Artikulierung/ erscheint. Die /Artikulierung/ ist nicht von allem wechselseitig durchdrungen, sondern von der Erfahrung und der

³⁴¹ Cf. Toshihiko Izutsu, *Bewusstsein und Wesen*, p. 128.

³⁴² Cf. dazu Ashok K. Gangadean, *Meditative Reason*, pp. 103-120 (*Meditation, Rationality and Universal Relativity*).

³⁴³ Yoshiharu Nakagawa, *The Child as Compassionate Bodhisattva and as Human Sufferer/Spiritual Seeker*, p. 41.

unmittelbaren Geisteinsicht abstrahiert. Sie ist ein sprachlich-begriffliches Konstrukt des Denkens im Stückwerk. Shigenori Nagatomo stellt fest: “[...] A is an experience; a phenomenon of thing-event in the world. [...] It becomes ‘frozen’ as a sign in language, and conforms to the syntax of a given language. That is to say, A appears to gain an *atemporal* status, for whenever a speaker uses (but not just mentions) A in any given domain of discourse, all other users can appeal to its ‘same’ meaning. [...] the idea of A in the sense of self-sameness is a linguistic and conceptual reification; it is linguistic because A is realized as A in language, and it is conceptual because it is *thought of* as being atemporal or enduring through time.”³⁴⁴ Der Übergang von der /Artikulierung/ zur ((Artikulierung)) bedeutet aus diesen Gründen den Übergang von der Erscheinung zur Wirklichkeit. Wie in Kap. A.I.4 ausgeführt, ist ein sprachlich-begriffliches Konstrukt bzw. eine Theorie, Paradigma usf. nicht falsch, sondern (nur) relativ und potentiell universell wahr, es hat „a provisional sense of reality“³⁴⁵.

In der Unterscheidung der zwei Arten der Artikulierung erschließt sich die Logik des Diamondsutras, die Hajime Nakamura als „logic of not“ bezeichnet³⁴⁶: “A is not A, therefore it is A“, in der verwendeten Notierung “/A/ is not /A/, therefore it is ((A))“. /A/ ist ein sprachlich-begriffliches Konstrukt, es erscheint als A, ist aber nicht wirklich A. ((A)) hingegen ist nicht /A/, es ist nicht in sprachlich-begrifflichen Erscheinungen von der Erfahrung und der unmittelbaren Geisteinsicht abstrahiert, sondern wirklich, d. h. in der wechselseitigen Durchdringung von allem. Die „logic of not“ bedeutet „to move from the ‘either-or’ logical scheme to the ‘neither-nor’ logical scheme“³⁴⁷: /A/ ist nicht /Nicht-A/; ((A)) ist weder /A/ noch /Nicht-A/.

Als Beispiel ist /Geschichte/ /wahr/ für die /Erkennenden/, die sie /erkennen/. Diese /Wahrheit/ ist /erscheinend/, nicht ((wirklich)), denn die /Erkennenden/ sind sich ihrer wechselseitigen ((Durchdringung)) mit dem ((Erkannten)) nicht bewusst. Plotin bemerkt in dieser Notation: „Der ((Geist)) ist ((identisch)) mit dem ((geistigen Gegenstand)). Auch gäbe es, wären sie nicht ((identisch)), keine ((Wahrheit)); denn

³⁴⁴ Cf. Shigenori Nagatomo, *The Diamondsutra’s Logic of Not and A Critique of Katz’s Contextualism*, p. 22.

³⁴⁵ Cf. Shigenori Nagatomo, *The Diamondsutra’s Logic of Not and A Critique of Katz’s Contextualism*, p. 26.

³⁴⁶ Cit. in Shigenori Nagatomo, *The Diamondsutra’s Logic of Not and A Critique of Katz’s Contextualism*, p. 3.

³⁴⁷ Cf. Shigenori Nagatomo, *The Diamondsutra’s Logic of Not and A Critique of Katz’s Contextualism*, p. 121.

dann /erfaßte/, wer das ((Seiende)) ((erfassen)) will, nur einen /Abdruck/, der vom ((Seienden)) zu unterscheiden ist; und /das/ ist nicht die ((Wahrheit)).³⁴⁸ Demnach lässt sich ((Geschichte)) ((erkennen)), wenn und indem die ((Erkennerenden)) sich ihrer wechselseitigen ((Durchdringung)) mit dem ((Erkannten)) bewusst sind.

Wechselseitig ((durchdringen)) sich ((Erkennende)) und die ((metaphorisch)) statt /wortwörtlich/ genommenen Modelle, die im ((Erkennen)) angewandt werden. Chris Lorenz bemerkt: “When we talk about facts and reality, we [...] *always* refer to reality *within a specific frame of description* [...]”.³⁴⁹ ((Metaphorisch)) genommen sind Modelle wie Modellbildende, Objekte wie Subjekte totale Manifestationen der einen ((Wirklichkeit)) und als solche in ihrer wesenlosen Substanz (vierte Phase) ((identisch)). Ashok Gangadean fasst zusammen: “Any ((X)) is a logoscontinuum, a self-universalizing field, which expresses the Unified Field.”³⁵⁰

((Geschichte)) ist demzufolge ((wahr)) für die ((Erkennenden)), die bestimmte ((Voraus-Setzungen, Relationen)) ((metaphorisch)) setzen. Wenn sie in dem ((categorical framework)), das sich aus den im Voraus gesetzten Relationen ergibt, widerspruchsfrei und intersubjektiv ((plausibel)) empirisch unterfüttert ist, ist sie intersubjektiv und intern ((wahr)).

Werden die disziplinären und kulturellen Modelle /wortwörtlich/ genommen, ergeben sich keine Wahrheiten mit festem Sinn, sondern so viele /Wahrheiten/, wie es /Erkennende/ und /Modelle/ gibt. Diese Artikulierung nennt Ashok Gangadean auch egozentrisch: Sie finden in der Trennung von /Subjekt/ und /Objekt/ statt: “[...] our diverse sciences, and scientific method, scientific knowing, has [...] been stunted and deformed by these egocentric patterns of ego-reason. [...] egocentric /reason/ tends to be /monocentric/, always privileging its own subjective and localized ‘logos’, its /worldview/ or /cultural lens/. In this /rational space/ the /thinker/ is existentially and logistically separated from the /content of thought/ [...]”.³⁵¹ Werden hingegen die disziplinären und kulturellen Modelle ((metaphorisch)) genommen, so ergeben sich intersubjektive ((Wahrheiten)) mit metaphorisch festem Sinn innerhalb der jeweiligen Modelle.

³⁴⁸ Cf. Plotin, *Enneaden*, 5.3.5.22-24, <tr.> Richard Harder.

³⁴⁹ Cf. Chris Lorenz, *Historical Knowledge and Historical Reality*, p. 313.

³⁵⁰ Ashok K. Gangadean, *Meditative Reason*, p. 108.

³⁵¹ Cf. Ashok K. Gangadean, *The Awakening of Global Reason*, pp. 59 und 64.

Die ((Artikulation)) ist nach Ashok Gangadean ein „existential shift“³⁵², denn nicht nur die ((Objekte)) sind nun völlig miteinander verwoben, sondern auch die sie ((erkennenden)) ((Subjekte)). Sie kann daher nur in einem „holistic mind“, nicht in einem „ego-mind“ artikuliert werden.³⁵³ Eine solche existenzielle Wandlung der Erkenner von dem /Bewusst-Sein/ der Reflexionsebene 1 zu dem ((Bewusst-Sein)) der Quasi-Reflexionsebene 5 erfordert häufig einige Übung. Der Zen-Meister Huangbo stellt fest: „Wenn Geist und Objekte beide vergessen sind, ist es zum ersten Mal der wahre Dharma. Die Objekte zu vergessen ist relativ einfach. Den Geist zu vergessen ist sehr schwer.“³⁵⁴ Die ((Artikulation)) ist durch die Reflexionsebene 4 der völligen Nicht-Artikulation hindurchgegangen und nimmt deren Wesenlosigkeit in die Artikulation der Subjekte ebenso wie Objekte mit hinein. Shigenori Nagatomo bemerkt zu der „existential transformation“: “This issue is not logical or intellectual in nature; [...] because the unconscious and the body support the activity of egoconsciousness without its knowledge.”³⁵⁵

Nach diesen Überlegungen ist die ((Artikulation)) die fließende ((Form)) des ((Denkens)) und mit ihr fließen alle ((x)), ((Denkinhalte)). Die ((Denkinhalte)) haben (nur) metaphorisch festen Sinn, auf der Subjekt- wie auf der Objektseite. Indem die fließende Form der Artikulation keine abgetrennte, wortwörtlich eigene Wesen setzt, überwindet dieses Denken im Fluss alle Dualitäten, angefangen bei Subjekt-Objekt, Identität-Differenz usw. David Loy bemerkt: “A narrative self – self as story – bridges the two, providing both sameness and difference.”³⁵⁶

Die ((Artikulation)) artikuliert mit Ashok Gangadean wesenlos artikulierend in der „((Logosphere))“, dem „((Continuum))“, „((Unified Field))“, der vierten Phase, die alle Denksubjekte und Denkinhalte in sich eint. “In this ((Primal Source)) of all worldviews, all things are to be ((boundless interwoven)) in dynamic relations.”³⁵⁷ Die ((Logosphere)) eint nicht nur alle Denksubjekte samt ihren disziplinären und kulturellen Denkinhalten, sondern das ganze Universum mit seinem lebendigen

³⁵² Cf. Ashok K. Gangadean, *The Awakening of Global Reason*, p. 69.

³⁵³ Cf. Ashok K. Gangadean, *Meditative Reason*, p. 116 (Meditation, Rationality and Universal Relativity).

³⁵⁴ Yixuan, *Linji*, p. 9, <tr.> Ursula Jarand. Diesen Hinweis verdanke ich Alois Maria Haas, *Wind des Absoluten*, p. 48.

³⁵⁵ Cf. Shigenori Nagatomo, *The Diamondsutra’s Logic of Not and A Critique of Katz’s Contextualism*, p. 31.

³⁵⁶ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 37.

³⁵⁷ Cf. Ashok K. Gangadean, *The Awakening of Global Reason*, p. 71.

biosphärischen Organismus Erde, „all of ((nature))“, „the ((natural ecology))“³⁵⁸. Alle Dualitäten sind in der ((Artikulierung)), im Denken im Fluss aufgehoben. Damit ist auch die große Kluft im Denken zwischen eingeborenen Kulturen und der Kultur der expansiven Vieh- und Pflanzenzucht überbrückt: “[...] in the Logosphere mind pervades matter, and matter pervades mind. Each is inherent in each other. And those native cosmologies that have insisted that Nature is alive, that consciousness and intelligence pervade Nature, are vindicated in a certain way by the structure of the Logosphere.”³⁵⁹ R. G. H. Sui beschreibt die ((Artikulierung)) wie folgt: “[...] with no knowledge [vierte Phase] added, one is in tune with nature.”³⁶⁰

Ashok Gangadean fasst zusammen: “While ‘x’ is always self-eclipsed from its true intrinsic universal essence, ((x)) is the clarified, explicated, coherent meaning of the term in its dynamic meditative context of the Continuum. But ((x)) can be truly spoken in the holistic voice, and not in the voice of identity.”³⁶¹ Als totale Manifestationen der ((Wirklichkeit)) haben Artikulierungen ihren ((metaphorisch)) festen Sinn. Und ((Artikulierungen)) gibt es nur in der völligen Verwobenheit von ((Subjekt)) und ((Objekt)) sowie der ((Objekte)) untereinander. Als Beispiel folgt Allison Hayes-Conroy der Notation Ashok Gangadens so: “[...] I will use [[spirit]] when I mean spirit as integral – i.e., beyond spiritual-material duality.”³⁶²

Der zu Beginn von Kap. A.I angeführte Bemerkung Martin Heideggers, „daß die Wissenschaft ihrerseits nicht denkt und nicht denken kann“, lässt sich nach den diesen Überlegungen auch folgende Pointe geben: Die ((Wissenschaft)) /denkt/ nicht. Oder auch: Die /Wissenschaft/ ((denkt)) nicht.

Wie in Kap. A.IV.4 unter der ersten Phase des Wissen gezeigt wurde, besteht von der zweiten Art der ((Artikulierung)) aus gesehen kein Unterschied zu der ersten Art der /Artikulierung/. Nach Ashok Gangadean sind alle /Artikulierungen/ von der ((Artikulierung)) durchdrungen: “[...] all /language/ is situated within ((Language)):

³⁵⁸ Cf. Ashok K. Gangadean, *The Awakening of Global Reason*, p. 72.

³⁵⁹ Cf. Ashok K. Gangadean, *Meditations of Global First Philosophy*, p. 224 (Logos and the Dialogical Turn).

³⁶⁰ R. G. H. Sui, *The Tao of Science*, p. 79, Einfügung von mir.

³⁶¹ Ashok K. Gangadean, *Meditative Reason*, pp. 113-114 (Meditation, Rationality and Universal Relativity).

³⁶² Cf. Allison Hayes-Conroy, *Reconnecting Lives to the Land*, p. 178.

((.../x/...)).³⁶³ Mit anderen Worten: Alles Denken im Stückwerk ist im Fluss. Der Fluss der Form des Denkens bedeutet den Fluss aller Denkinhalte.

Mit diesem Ergebnis des Abschnitts A ist das diskursive Denken in der unmittelbaren Geisteinsicht enthalten, nicht aber umgekehrt. Das Denken findet auf der Bühne des Geistes erst statt, es fließt im Flussbett des Geistes. Ein (diskursives) Gegensatzpaar bzw. ein „Wirbel [ist] im Strom enthalten, nicht aber der Strom durch den Wirbel zu erklären“³⁶⁴.

Nach Shigenori Nagatomo ist das zerlegende maskuline Prinzip des Wissens in dem verbindenden weiblichen Prinzip des Wissens enthalten und findet dort und von dort erst seine Begründung. In dem folgenden Zitat stehen im Sinne der Studie „intellectual“ und „logos“ für „rational“ oder „diskursiv“: “The masculine principle is related to *logos*, and when it takes a form of knowledge, its strength lies in intellectual analysis by bifurcating and dissecting a whole. By contrast, the feminine principle of knowledge has the strength of bringing contradictions together and dissolving conflicts. As such it functions to establish harmony.”³⁶⁵ Daher ist das innere und äußere Phänomene bestimmende und zergliedernde maskuline Prinzip des Wissens in dem innere und äußere Phänomene empfangenden und integrierenden weiblichen Prinzip des Wissens enthalten, nicht aber umgekehrt.

Im Bewusst-Sein verhält es sich nach diesen Überlegungen wie im Sein, d. h. in der Gnoseologie wie in der Ontologie: Das weibliche Einheitsprinzip enthält das maskuline Vielheitsprinzip. Im Daodejing heißt es: “The gateway of the mysterious Female – / It is called the Root of heaven and earth.”³⁶⁶ Diese Stelle kommentiert Toshihiko Izutsu so: “The mysterious Female, the Mother of all things. The Way is here visualized as a mysterious female Animal, the opening of whose body is the place from which all things issue forth to constitute the whole world of Being.”³⁶⁷

Weiter verhält es sich in der Gnoseologie auch wie in der Tiefenökologie, die u. a. ein Leib-Seele-Kontinuum impliziert: Das zerlegende maskuline Prinzip des Wissens des Denksinns ist in dem alles verbindenden und umgreifenden weiblichen

³⁶³ Cf. Ashok K. Gangadean, *Meditations of Global First Philosophy*, p. 86.

³⁶⁴ Cf. Matthias Varga von Kibéd, *Aspekte der Negation in der buddhistischen und formalen Logik*, p. 588.

³⁶⁵ Shigenori Nagatomi, *The Diamond'sutra's Logic of Not and A Critique of Katz's Contextualism*, p. 32.

³⁶⁶ Lao-Tzū 6, *The Way and Its Virtue*, p. 38, <tr.> Toshihiko Izutsu.

³⁶⁷ Lao-Tzū 6, *The Way and Its Virtue*, p. 38, n. 2, <comm.> Toshihiko Izutsu.

Prinzip des Wissens der unmittelbaren Geisteinsicht als dem einen Sinn der sechs Sinne enthalten, nicht aber umgekehrt. Wie in Kap. B.VIII erläutert wird, umfasst die Konstitution des Geistes alle Sinne des Leibes als ein Holon der dreidimensionalen Ganzheit „Mutter Erde“. Dort und von dort findet der Denksinn seine Begründung. Nach Markus Fußer ist der Mensch „durch die [middendorfsche sensorisch-vitale] Atemgestalt Hintergrund mit einer Daseinsqualität ausgestattet, in der wir erst als Person hervortreten können“³⁶⁸. Der gemeinsame Atem der Biosphäre umgreift jede Individuation des Menschen, der Mitspezien und Mitwelt. David Suzuki bemerkt: „Invisible and indivisible, air is a place without borders or owners, shared by all life on Earth.“³⁶⁹

Diese angedeuteten Hierarchisierungen sind nur vorläufiger/metaphorischer und denkpragmatischer Natur: /X/ ist als ((.../x/...)) völlig von ((...)) durchdrungen, eine Manifestation von ((...)) und damit auch ((...)) selbst. Als ((.../x/...)) ist /x/ mit ((...)) nicht-dual.

Auf der Quasi-Reflexionsebene 5 wurde der Fluss der Form des Denkens und damit all seiner Inhalte offenkundig. Sie stellt die formale Synthese von separaten und separierenden Denkmodellen dar. Einige ihrer Auswirkungen auf disziplinäres und kulturelles Denken sollen in Abschnitt B vorgestellt werden. Ashok Gangadean stellt fest: „The ((global lens)) enables us to make deep links, across cultures and worlds, that could not be made in the /ego lens/; [...]“³⁷⁰ Wie in der Einleitung³⁷¹ der Studie angemerkt wurde, können die folgenden Beispiele nur schlaglichtartig nebeneinander gestellt werden. A und Nicht-A lassen sich in dem A-und-Nicht-A-Kontinuum nicht vollständig beschreiben und auch nicht hierarchisieren.

³⁶⁸ Cf. Markus Fußer, *Ruinöse Zahnwerkstoffe*, p. 203.

³⁶⁹ David T. Suzuki, *The Sacred Balance*, p. 61.

³⁷⁰ Cf. Ashok K. Gangadean, *The Awakening of Global Reason*, p. 70.

³⁷¹ Cf. S. 40.

B Auswirkungen dieses Modells auf disziplinäres und kulturelles Denken

In Abschnitt A wurde ein Modell separater und separierender Denkmodelle mithilfe der vier Reflexionsebenen entwickelt. Ein einseitig zerlegendes, im Stückwerk und dadurch in allen möglichen Dualitäten denkendes Denken ist immer wieder als illusionär aufgefallen. John R. Searle fasst zusammen: “Dualism in any form is today generally regarded as out of the question because it is assumed to be inconsistent with the scientific world view.”¹ Die Auswirkungen eines Denkens im Fluss und damit jenseits von Dualitäten denkenden Denkens sollen nun in einigen separaten und separierenden Denkmodellen mitbedacht werden.

Eine entscheidende Frage in separaten und separierenden disziplinären und kulturellen Modellen lautet: Was ist der Mensch? Was ist seine Rolle im Universum? Antwort gibt das große Ganze, das aber fehlt heute in den Wissenschaften oft. Nichts zu machen?

Ob und welche Antworten der Mensch auf seine Fragen bekommt, hängt von Natur aus davon ab, wie er hinhört. Ron Miller stellt fest: “All of the leading holistic thinkers identify the crisis of our time as an *epistemological* crisis.”² Und HRH The Prince of Wales macht „the predominant mode of thinking“ für die Dissonanzen verantwortlich, die der Mensch in der Moderne verstärkt in die Harmonie des Kosmos einbringt.³ Indem der Mensch in den Disziplinen und Kulturen den Kosmos, alle Mitwelt, Mitspezies und Mitmenschen nur schlecht hört, verlernt er, sich selbst zu hören. Umgekehrt genauso. Hat er verlernt, sein Inneres zu hören, vermag er nicht mehr absichtslos nach außen zu lauschen. Er sucht Kompensation. Er ist abhängig geworden von seiner Mitwelt, die er ebenso wie von sich selbst als voneinander abgetrennte eigene Wesen oder Substanzen wahrnimmt. Durch Zuführung von in der Mitwelt wahrgenommenen Substanzen, sucht er seine substanz-/wesenlos verwobene Ganzheit zu finden. Doch das gelingt nicht, denn auch die Addition von Substanzen ergibt keine Substanz-/Wesenlosigkeit und damit keine Ganzheit. So stellt Dolores LaChapelle fest: “In a substance culture one can believe that a substance – money or

¹ John R. Searle, *The Rediscovery of the Mind*, p. 3.

² Ron Miller, *Making Connections to the World*, p. 20.

³ HRH The Prince of Wales, *Harmony*, p. 6.

love or a drug etc. can give what you need.”⁴ Dem Menschen, der sich selbst als in einer eigenen Substanz von seiner Mitwelt abgetrennt wahrnimmt, kann alle Mitwelt zur Ressource werden, um seine Abhängigkeit von ihr zu kompensieren. So stellt Julien Puzey fest: “Anytime anything becomes an end in itself it becomes an addiction.”⁵ Und Charlene Spretnak resümiert: “Once you perceive yourself as cut off from the web of life, all kinds of compensatory systems grow up.”⁶ Der Mensch sucht mit Susan Griffin Kompensation für genau das, was er in seinem Inneren nicht mehr hört: “Whatever you’ve rejected in yourself you’ve also lost. This creates a longing, and you try to bring that rejected part back.”⁷

Mit Ressourcennutzenden und Ressourcen aber lässt sich kein großes Ganzes beleben. Eine Einheit in Verschiedenheit stellt sich mit Dominanz und Unterwerfung nicht ein, Subjekt und Objekt bleiben stets getrennt. “[...] unable to realize unity in themselves, with others and with their world, humans are in the process becoming insensitive to the gift of experiencing unity and diversity, [...] they are constantly and, almost inexorably, reducing the world to a collection of entities.”⁸ Dualitäten durchziehen das gesamte Denken und lassen die Denkenden weder sich selbst, noch ihre Mitwelt klar hören und in wechselseitig bereichernde Beziehungen zueinander treten: “The dualistic split – male/female, public/private, culture/nature, body/mind, and especially the core discontinuity between self and the rest of the world – plagues Western thought, causing layers upon layers of alienation. In addition, patriarchal culture, including our own, fosters the belief that all relationships have a dualistic structure: dominance and submission.”⁹ Weder in der Reduktion auf Einheit, noch auf Vielheit sind die einmal mit der zerlegenden Methode gewonnenen Dualitäten zu überwinden. Das Denken lässt den Menschen auf diese Weise seine Ganzheit nicht wiederfinden und geht am Leben vorbei, denn nach Martin Buber ist das „wahrhafte Leben [...] das geeinte Leben“¹⁰.

⁴ Dolores LaChapelle, *Sacred Land Sacred Sex – Rapture of the Deep*, p. 362, n. 254.

⁵ Julien Puzey, cit. in Dolores LaChapelle, *Sacred Land Sacred Sex – Rapture of the Deep*, p. 362, n. 254.

⁶ Charlene Spretnak, Interview, p. 50.

⁷ Susan Griffin, Interview, p. 303.

⁸ Cf. Clemens Mendonca, *Dynamics of Symbol and Dialogue: Interreligious Education in India*, p. 2.

⁹ Charlene Spretnak, Interview, p. 45.

¹⁰ Cf. Martin Buber, *Werke* 1.1026 (Die Lehre vom Tao).

Nicht in dem Zerlegen der hermeneutischen Zirkel sucht daher die Studie Ganzheit wiederzufinden, sondern in einer neuen Art und Weise, Disziplinen und Kulturen zu betreiben und zu beleben. Im hermeneutischen Zentrum aller Zirkel, d. i. im menschlichen Geist, findet der Mensch mit Novalis das große Ganze, sich und die Dinge selbst. „Zur Welt suchen wir den *Entwurf*: dieser Entwurf sind wir selbst.“¹¹ Nach Brian Swimme und Thomas Berry ist das Universum der große Mensch, „that reality in whom the entire Earth comes to a special mode of reflexive consciousness. [... It is] not so much that we know the universe, but the universe knows itself in us“¹². Und Joseph Campbell bemerkt: “We are the sensing organs of the Earth. We are the senses of the universe.”¹³

„Geist“ wird im Folgenden an Kap. A.IV anknüpfend als plotinischer Noūs (Geist) verstanden, nach der Hypostasenlehre die erste Emanation des Einen (Hen). Das Eine selbst ist mit Plotin vollends eins, es erkennt nichts und wird nicht erkannt. Nach Jens Halfwassen kann man „überhaupt nichts von ihm aussagen, weil die duale Struktur der Prädikation, die immer etwas über etwas aussagt, die reine Einfachheit des Absoluten prinzipiell verfehlt.“¹⁴ Erst im Noūs erkennt nach Plotin das Eine sich selbst: „[...] in dem Gerichtetsein auf sich selbst erblickte es sich selbst, und dieses Erblicken ist der Geist.“¹⁵ Dieser erste Reflexionsakt ist nicht-dual, das Erkennen (Noūs) ist zugleich auch Erkennenin (Hen/Noūs) und Erkanntes (Hen/Noūs).

Diese erste nicht-duale Reflexion bildet bei Plotin die Grundlage jeder dualen Reflexion. Jill Purce fasst zusammen: “[...] the One looking at itself, and in so doing becoming subject and object: this is the duality by which all is known.”¹⁶ Man „muß den Geist so ansetzen, daß er einerseits bei dem Guten, dem Ersten ist und auf Es hinblickt, andererseits aber bei sich selbst ist und sich selbst denkt, und zwar denkt er sich als Inbegriff alles Seienden“¹⁷. „So muß man ihn fassen als stillstehende, unerschütterliche Bewegung, welcher alles in sich trägt und alles ist, eine Vielheit,

¹¹ Novalis, Schriften 2.540, (Vermischte Fragmente I, Nr. 74).

¹² Cf. Brian Swimme & Thomas Berry, *The Universe Story*, p. 174; Thomas Berry, *The Mystique of the Earth*, p. 2.

¹³ Joseph Campbell, *Thou art That*, p. 29.

¹⁴ Cf. Jens Halfwassen, *Plotin und der Neuplatonismus*, p. 46. Anregungen zu diesem Abschnitt über Plotin verdanke ich Frau Yvonne Müller M. A.

¹⁵ Cf. Plotin, *Enneaden* 5.1.7.5-6, <tr.> Richard Harder.

¹⁶ Cf. Jill Purce, *The Mystical Spiral*, p. 11.

¹⁷ Cf. Plotin, *Enneaden* 6.9.2.40-43, <tr.> Richard Harder.

die unscheidbar ungeschieden und doch wieder geschieden ist.“¹⁸ Das nicht-duale Hen/Noūs tritt als „Verursacher der Erkenntnisse in die Seele“¹⁹. Durch es ist alles, was ist und denkbar ist, vollends verwoben: Sein und Denken sind in ihm eins. „[...] doch besteht dieses Eine, das zugleich Geist und Seiendes, Denken und Gedachtes ist, aus Zweien, dem Geist als dem Denken und dem Seienden als dem Gedachten.“²⁰ Die erste nicht-duale Reflexion als Grundlage jeder dualen Reflexion macht nach diesen Überlegungen auch diese in ihrem Grund nicht-dual. Eine duale Reflexion ist ihrem Grund nach nicht-dual. In dem Verstehen des Hen/Noūs als dem Sinn der sechs Sinne liegt demzufolge mit Jill Purce das Verstehen von allem mit den sechs Sinnen Erfassbaren: “The One which is everywhere can be found in the centre of being [...]”²¹

Als Beispiel konzentriert sich die Studie nicht so sehr auf das in Disziplinen und Kulturen jeweils Gehörte, sondern auf das Hen/Noūs, das mit dem Hörsinn in ihnen hört. “Sound is not what one should desire to understand, one should know the hearer.”²² Sie nimmt daher mit Johann Gottlieb Fichte den „zweiten Standpunkt des Denkens“ ein und denkt nicht „unmittelbar Objekte“, sondern das „Denken selbst“²³. Als eine „(reflexive) Theorie der Theorie“ lenkt sie mit Jörn Rüsen den Blick von den Sachverhalten ab und auf das Denken selbst (Selbst-Reflexion).²⁴ Das Denken selbst, d. i. das, was beim Denken disziplinärer und kultureller Objekte denkt, hat nach den obigen Überlegungen seinen Ursprung in dem Hen/Noūs, dem Geist. Auf ihn weist es hin. Im Abschnitt A der Studie wurde mit der Form des Denkens auf die Verwobenheit, den Fluss des Denkens hingewiesen.

Umgekehrt lässt sich alles mit den sechs Sinnen Erfassbare auf jene erste Reflexion (Hen/Noūs) zurückverfolgen. In der Annäherung an den keinem der sechs Sinne verhafteten und anhaftenden Geist bemüht die Studie daher als Wegweiser etliche und mannigfaltige Sinneswahrnehmungen aus den Disziplinen und Kulturen. Nāgārjuna stellt fest: “Without relying on everyday common practices (i.e., relative

¹⁸ Plotin, Enneaden, 6.9.5.15-17, <tr.> Richard Harder.

¹⁹ Cf. Plotin, Enneaden 6.9.5.12, <tr.> Richard Harder.

²⁰ Plotin, Enneaden 5.1.4.31-33, <tr.> Richard Harder.

²¹ Cf. Jill Purce, *The Mystical Spiral*, p. 16.

²² Kauṣītaki-Brāhmaṇa Upaniṣhade, 3.8, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

²³ Cf. Johann Gottlieb Fichte, GA 2.5.111.

²⁴ Cf. Jörn Rüsen, *Historische Vernunft*, p. 11.

truths), the absolute truth cannot be expressed.”²⁵ Und Theodore Stcherbatsky stellt für die Mādhyamikas fest: “Phenomena are characterized as *samvṛti*, because they throw a veil over Reality. At the same time they serve as a pointer to Reality as their ground.”²⁶ Auf diese Weise kommt die Studie der Weisung des Thomasevangeliums nach: „Erkenne das, was dir vor Augen liegt, und das, was vor dir verborgen ist, wird sich dir enthüllen.“²⁷

Um ein möglichst rundes Bild abgeben zu können, bezieht die Studie ihre Beispiele aus vielen verschiedenen Disziplinen und Kulturen. Denn nach Gerald Hüther gelingt es umso besser, für „Probleme eine optimale Lösung zu finden [...], je breiter und je vielfältiger das Spektrum an handlungsleitenden und Orientierung bietenden inneren Bildern ist, das ein Mensch auf der Suche nach der geeignetsten Bewältigungsstrategie vor dem geistigen Auge als mögliche Handlungsoptionen ausbreiten kann“²⁸. Der Modellbau in den Disziplinen und Kulturen und damit die Perspektivität von Wissen kann nicht umgangen werden. Doch gezeigt werden kann, dass Denkmodelle (nur) metaphorisch fest gebaut sind, und dadurch Ergänzungen durch andere Denkmodelle formal stets offen stehen. In der Berücksichtigung von möglichst vielen Denkmodellen können einseitige Perspektiven in den Disziplinen und Kulturen nach David Loy weitgehend vermieden werden. “There is no way to escape perspectives except by multiplying them.”²⁹

Ob Menschen denken oder nicht, können sie nicht wählen, „although they do have the choice of how and what to think and the uses to which they apply their thinking“³⁰. Die Art und Weise des Geistgebrauchs – denn durch den Geist denken sie – entscheidet, ob sie, in welchen hermeneutischen Zirkeln auch immer, Ganzheit oder Stückwerk entdecken. Jakob von Uexküll formuliert das so: „Erst untersuche, was Du selbst als Subjekt in die Natur hineinträgst, ehe du das Wesen der Dinge, die dich umgeben, zu erforschen unternimmst.“³¹

²⁵ Nāgārjuna, *Mūlamadhyamakakārikā* 24.10, <tr.> Kenneth K. Inada.

²⁶ Theodore Stcherbatsky, *The Conception of Buddhist Nirvāṇa*, p. 52.

²⁷ Thomasevangelium, 5, <tr.> Jürgen Werlitz (Jesus sagte).

²⁸ Gerald Hüther, *Die Macht der inneren Bilder*, p. 113.

²⁹ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 11.

³⁰ Cf. Brian Swimme & Thomas Berry, *The Universe Story*, p. 159.

³¹ Jakob von Uexküll, *Der Sinn des Lebens*, p. 6, mit Bezug auf Kant.

In allen hermeneutischen Zirkeln, die der menschliche Geist betreibt, sucht er sich selbst. In ihnen drückt er sein Verlangen nach seiner eigenen Ganzheit aus. Das gilt mit Donald Philip Verene auch für die Anwendung von Wissenschaften, für die Technik. "Technology is not applied science. It is the expression of a deep longing, an original longing that is present in modern science from its beginning. This is the desire of the self to seek its own truth through the mastery of the object."³² Hat der menschliche Geist seine Ganzheit gefunden, findet er Ganzheit in all seinen Zirkeln: das hermeneutische Zentrum der Disziplinen und Kulturen, kurz: sich selbst. Das soll nun in einem von Alois Maria Haas und Walter Benjamin inspirierten Bild („Wind des Absoluten“) veranschaulicht werden.

³² Donald Philip Verene, *Technological Desire*, p. 107. Diesen Hinweis verdanke ich David R. Loy, *The Great Awakening*, p. 165.

B.I Die Ganzheit des Geistes und die Ganzheit der Phänomene

Nach den Überlegungen des Kap. A.V liegt in der Art und Weise, wie der Mensch die Disziplinen und Kulturen betreibt und belebt, deren Ganzheit oder Stückwerk. Wie beim Segeln auf offenem Meer ist der Wind immer da, und es kommt lediglich auf die flexible Ausrichtung der Segel an, damit sie vom Wind bewegt werden: „[...] der Wind des Absoluten in den Segeln des Begriffs. [...] Die Segelstellung ist das Relative.“³³ Der Begriff „das Absolute“ wird analog zur vierten völlig unbestimmten Phase des Wissens (*‘én/pariniṣpanna* bzw. *‘én/vijñāptimātratā*) verwandt. Ganzheit weht daher in den Begriffen der Disziplinen und Kulturen. Haftet der Geist als der Segel Mast, als der, welche die Disziplinen und Kulturen betreibt, nicht bestimmten Segelstellungen an, wird er seiner Ganzheit und der seiner Begriffe gewahr. Je nach Segelstellung bzw. je nach Disziplin und Kultur nehmen Begriffe gänzlich andere Bedeutungen an. Sie bedeuten alles und nichts. Der Mast steht in diesem Bild für das hermeneutische Zentrum, die Segel für die Zirkel.

Wenn der Geist nicht bestimmte Bedeutungen festhält, lässt er seine Begriffe (und damit auch sich selbst) frei. Sie (und auch er selbst) können sich frei zwischen den Disziplinen und Kulturen hin- und herbewegen. David Loy bemerkt: “Attention is liberated when it does not ‘stop at’ or grasp at any particular thing, including any conceptual truth, including this one.”³⁴ Die Begriffe verweisen in jeder Segelstellung bzw. Disziplin und Kultur auf alle anderen. Johann Wolfgang von Goethe stellt fest: „Alles was geschieht ist Symbol, und, indem es vollkommen sich selbst darstellt, deutet es auf das Uebrige.“³⁵ Bei einem Wechsel der Segelstellung findet eine „Umwortung aller Worte“³⁶ statt, und gleichzeitig wechselt der menschliche Geist seine Identität als Vertreterin der Disziplinen und Kulturen. Auch die Identitäten der Vertretenden/Erkennenden bedeuten demnach alles und nichts. Friedrich Hölderlin dichtet: „Ein Zeichen sind wir, deutungslos / [...].“³⁷

³³ Cf. Walter Benjamin, GS 5.591 (Das Passagen-Werk, N 9,3). Diesen Hinweis verdanke ich Alois Maria Haas, *Der Wind des Absoluten*, p. 7.

³⁴ David R. Loy, *Awareness Bound and Unbound*, p. 19 (*Awareness Bound and Unbound*).

³⁵ Johann Wolfgang von Goethe, SW 35.187 (Brief an Carl Ernst Schubarth vom 2.4.1818).

³⁶ Cf. Christian Morgenstern, *Werke und Briefe* 5.147 (Aphorismus 611).

³⁷ Friedrich Hölderlin, *Werke* 2.1.195 (*Mnemosyne*, zweite Fassung).

Transdisziplinarität und Transkulturalität ergibt sich mit diesen Überlegungen von selbst in einem freien, nicht anhaftenden Geist. Nicht so sehr die disziplinären und kulturellen Modelle/Theorien sind nach David Loy das Problem, sondern die Haltung des menschlichen Geistes zu ihnen: “The problem is not stories themselves but how we relate to them.”³⁸ Hält er die Begriffe nicht in bestimmten Disziplinen und Kulturen fest, erweisen diese sich als völlig leer. Michel Foucault bemerkt: “[...] the same word can designate two different things and the same sentence repeated can have another meaning. From this follows the proliferating emptiness of language [...]”.³⁹

Mit seinen Begriffen lässt der menschliche Geist auch seine Identitäten als Vertreter der jeweiligen Disziplinen und Kulturen los und erkennt in unmittelbarer Geisteinsicht: Er selbst ist völlig leer. Der Mast ist kein Segel, sondern der, der alle Segel, die Begriffe in allen Disziplinen und Kulturen hält. “As all the spokes are held together in the hub and felly of a wheel, just so, in this self (ātman), all beings, all gods, all worlds, all breathing creatures, all these selves are held together”⁴⁰, heißt es in den Upanischaden.

Wie in Kap. A.V ausgeführt wurde, ist in der zweiten Art des Wissens der Geist (Noūs) völlig durchlässig geworden und vermag sich selbst als reines leeres Bewusst-Sein (Self, ātman) wie auch als die beiden übrigen Phasen zu erkennen, kurz: als Quintessenz, als die vier Phasen völlig grenzenlos leer/wesenlos ineinander übergehend, als eine „quasi-fünfte Phase“, zugleich immanent in und transzendent zu den zuvor abgegrenzten vier Phasen.

Mit den Begriffen erweisen sich auch die Disziplinen und Kulturen als völlig leer. Die Segel sind nicht in sich selbst befestigt, sondern am Mast. Wie die Segel im Einzelnen beschaffen sind, um welche Disziplinen und Kulturen es sich handelt, die der menschliche Geist betreibt, ist weit weniger wichtig als ihre Konsistenz: Sie sollten keine Löcher haben. Bei ihrer internen Widerspruchsfreiheit bewegt der Wind des Absoluten eine jede Disziplin und Kultur ganz vorzüglich. Hält der menschliche Geist nicht bestimmte Segelstellungen, Disziplinen und Kulturen fest, verweisen alle

³⁸ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. VII.

³⁹ Cf. Michel Foucault, *Death and the Labyrinth*, p. 165, <tr.> Charles Ruas.

⁴⁰ Bṛhad-āraṇyaka Upanischade, 2.5.15, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

auf alle anderen. Die leeren Begriffe der Disziplinen und Kulturen können sich am Mast völlig frei bewegen. Vollends leer geworden hat der Geist in seinen Disziplinen und Kulturen stets den Wind des Absoluten in den Segeln. Und mit dem Absoluten hat der Geist Unbestimmbares in den Disziplinen und Kulturen, d. h., seine Aussagen haben metaphorisch und nicht wortwörtlich feste Bedeutungen. So bemerkt David Loy: "Identity is relatively fixed. *No-thing-ness* is that which cannot be fixed."⁴¹

Statt ein allumfassendes Ethos in den Disziplinen und Kulturen zu suchen, so etwa in dem „beinahe rührenden Versuch, den Naturwissenschaften nachträglich und von außen her eine ihnen fremde Ethik und Moral aufzudrängen“⁴², findet der leere, nichtanhaltende Geist diese in sich selbst.⁴³ Nach John Livingston offenbart sich unethisches Denken und Handeln als unnatürlich, als der mit seiner ganzen Mitwelt völlig verwobenen Natur des Geistes widersprechend: "[...] our cultural perspectives on Nature and our treatment of the non-human are not merely 'wrong' in some contrived moral philosophic sense, but monstrous and unnatural."⁴⁴

Leer/wesenlos ist der Mensch nach Dogen mit allem eins: „Die ganze Erde ist der eigene wahre Leib.“ Die Einheit mit der Natur, die alles im Subjekt zentrierte Denken und Handeln transzendiert, ist das eigentliche Sein des Selbst.⁴⁵ So kann er jeden intern konsistenten Standpunkt einnehmen, den er mit seinen leeren/nicht-wesensetzenden Begriffen konstruiert: den des Universums, der Mitwelt, Mitspezies, Mitmenschen. Nichts trennt sie, denn Leerheit/Wesenlosigkeit kennt keine Grenzen. Ramana Maharshi bemerkt: "There are no others."⁴⁶ Die Begriffe „wesenlos“ und „leer“ werden im Folgenden parallel verwendet.

Wesenlos ist der menschliche Geist der „unity of all existence, inorganic as well as organic“⁴⁷ von selbst gewahr. Nach der Mādhyamika-Schule ist durch die Leerheit und in der Leerheit des menschlichen Geistes die Haltung eines möglichst allumfassenden und höchstmöglichen Nichtschädigens sein Innerstes. So bemerken

⁴¹ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 39.

⁴² Cf. Thure von Uexküll, *Der Mensch und die Natur*, p. 6.

⁴³ Cf. dazu Poolla Tirupati Raju, *Structural Depths of Indian Thought*, p. 184.

⁴⁴ Cf. John A. Livingston, *Rogue Primate*, p. 175.

⁴⁵ Kunihiro Nagasawa, *Das Ich im Deutschen Idealismus und das Selbst im Zen-Buddhismus*, p. 91. Darin zitiert Dogen, *Yuibutsu Yobutsu*, in *Dogenzenji Zenshu* 1.781.

⁴⁶ Ramana Maharshi, cit. in Ravi Ravindra, *Science and the Sacred*, p. 314.

⁴⁷ Cf. Ramakrishna Puligandla, *That Thou Art*, p. 5.

Francesco Valera et al.: “[...] emptiness (sunyata) is full of compassion.”⁴⁸ Und Christian Lindtner: “[...] the essence of Mahāyāna can be expressed in two words, śūnyatā and karuṇā.”⁴⁹ In grenzenloser Leerheit wirkt alles auf alles zurück. Sokrates beobachtet nach Platon: „[D]er, welcher Unrecht tut, [ist] immer unglücklicher als der, welcher Unrecht erleidet [...]“.⁵⁰

Nichtschädigen ist daher nicht nur die Abwesenheit von Gewalt, sondern nach Charlene Spretnak „a positive and constructive sense of caring about all being“⁵¹. Ein solches Nichtschädigen mag man mit M. A. C. Otto als die „Geschwisterlichkeit mit dem Allerverschiedensten, wie [bei Franziskus von Assisi] mit Bruder Feuer und Schwester Wasser“ bezeichnen. Sie macht von selbst „den von der Postmoderne habilitierten Dissens, womit der unifizierende Konsenswille gebrochen werden soll, zu einer unnötigen Denkbemühung“⁵².

Die Dekonstruktion der Meinungen, d. i. der Objektseite der Erkenntnis, führt allein noch nicht zu dieser Haltung, sondern nur gemeinsam mit der Dekonstruktion der Subjektseite der Erkenntnis, d. i. des mithilfe von ihnen sich von dem Kosmos, der Mitwelt und den Mitspezies separierenden Ichs. David Loy resümiert: “[...] the most important deconstruction extends beyond language to deconstruct the delusive duality between my sense of self and the world.”⁵³ Die beidseitige Dekonstruktion der Objekt- wie der Subjektseite der Erkenntnis erst macht der alle Grenzen zu Mitmenschen, Mitspezies, Mitwelt und Kosmos überwindenden Leerheit Platz. So stellt Kunihiro Nagasawa fest: „Wenn man das eigene Selbst vergißt, gibt es keinen Gegensatz mehr zwischen dem Selbst und dem Anderen. Das Selbst und das Andere fallen zusammen. [...] Dieses Fallenlassen von Leib/Herz des eigenen Selbst ist [...] zugleich das Fallenlassen von Leib/Herz des anderen Selbst. [...] Die Einheit mit der Natur, die alles im Subjekt zentrierte Denken und Handeln transzendiert, ist das eigentliche Sein des Selbst.“⁵⁴ Ohne eigene Substanz auf der Objekt- genau wie der Subjektseite der Erkenntnis ist der Geist mit allem eins, und mag etwa wie in der

⁴⁸ Cf. Francisco J. Varela et al., *The Embodied Mind*, p. 248.

⁴⁹ Cf. Christian Lindtner, *Cittamātra in Indian Mahāyāna until Kamalaśīla*, p. 115.

⁵⁰ Cf. Platon, *Werke* 2.325, <tr.> Rudolf Rufener (*Gorgias* 480 a).

⁵¹ Cf. Charlene Spretnak, *Interview*, p. 45.

⁵² Cf. M. A. C. Otto, *Schwester Sonne, Bruder Wind*, p. 183.

⁵³ Cf. David R. Loy, *Awareness Bound and Unbound*, p. 46 (*Language Against Its Own Mystifications*).

⁵⁴ Cf. Kunihiro Nagasawa, *Das Ich im Deutschen Idealismus und das Selbst im Zen-Buddhismus*, pp. 71, 92 und 91.

Aṣṭāvakraḡītā sprechen: „Dies da: mein Ich – ist nicht mein Ich.’ So schwinden die Zweifel. ‚Alles ist mein Selbst.’“⁵⁵ Wie die Objektseite ist nach diesen Überlegungen auch die Subjektseite der Erkenntnis (nur) metaphorisch fest. Novalis bemerkt: „Der Mensch: Metapher.“⁵⁶

Die Haltung des menschlichen Geistes eines möglichst allumfassenden und höchstmöglichen Nichtschädigens (Ahimsā) kann demnach und mit Thomas Berry verstanden werden als „a negative way of expressing a positive all-embracing love or affection for every being in the universe“⁵⁷. Leer und nichtanhaltend ist der Geist völlig frei, nach dem Takt des Urteils ein der jeweiligen Situation gemäÙes Modell auszuwählen. George E. P. Box bemerkt: „All models are wrong, but some are useful. So the question you need to ask is not ‘Is the model true?’ (it never is) but ‘Is the model good enough for this particular application?’“⁵⁸ Mit Peter Widmer entscheidet dann „allein die pragmatische Sichtweise [...] über die Auswahl des jeweiligen Modells in einer bestimmten Situation“⁵⁹. Nicht die aus leeren Begriffen zusammengesetzten Denkmodelle binden den Geist, sondern seine eigene Haltung. Als Beispiel gesteht der Geist mit Heinrich Rombach jeder „Religion nur soviel Nachfolge [zu], wie sie selbst der ältesten aller religiösen Überzeugungen der Menschheit, der Verehrung der Mutter Erde zugesteht“⁶⁰. Mit der in dem obigen Zitat von Heinrich Rombach über den zwischenmenschlichen Bereich hinaus auf Mitspezies und Mitwelt erweiterten Goldenen Regel, „Was du nicht willst, dass man dir tu’, das füg’ auch keinem andern zu“, ist diese Haltung des Geistes bekanntlich in den meisten Kulturen formuliert.

Der leer gewordene menschliche Geist identifiziert sich als das eine leere hermeneutische Zentrum aller Disziplinen und Kulturen mit keinem seiner Zirkel. Er enthält er sich gelassen allem Streit zwischen deren Vertretenden. „Wem Zeit wie Ewigkeit / Und Ewigkeit wie Zeit / Der ist befreit / von allem Streit.“⁶¹ Die Haltung eines höchstmöglichen und möglichst allumfassenden Nichtschädigens, nach der

⁵⁵ Aṣṭāvakraḡītā 18.9, <tr.> Heinrich Zimmer.

⁵⁶ Novalis, Schriften 2.561 (Logologische Fragmente II).

⁵⁷ Cf. Thomas Berry, Religions of India, Foreword.

⁵⁸ George E. P. Box et al., Statistical Control by Monitoring and Adjustment, p. 61.

⁵⁹ Peter Widmer, Mystikforschung zwischen Materialismus und Metaphysik, pp. 412-413.

⁶⁰ Cf. Heinrich Rombach, Die Welt als lebendige Struktur, p. 146.

⁶¹ Jakob Böhme, cit. in Ludwig Klages, SW 1.28 (Der Geist als Widersacher der Seele).

Bhagavadgītā des „doing good to all creatures“⁶², kann der Geist als die eigentliche Form des Denkens, mit welchen disziplinären oder kulturellen Inhalten auch immer, wahren. Yu-Lan Fung fasst zusammen: “The sages just amuse themselves with these variety of opinions, but do not quarrel with them. They simply stand at the ‘centre of the circle’.”⁶³ Als das hermeneutische Zentrum der Disziplinen und Kulturen labt der leer gewordene Geist sich mit Shri-Harṣa am „swimming around the waves of the essence of Reasoning and Argumentations“⁶⁴.

Auf den in Kap. A.V vorgestellten zwei Arten der Artikulierung aufbauend wird nun etwas konkreter eine neue Art und Weise des Geistes vorgestellt, Ganzheit in den Disziplinen, Kulturen und im ganzen Universum wahrzunehmen.

⁶² Cf. Bhagavadgītā 5.25, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

⁶³ Yu-Lan Fung, Chuang-Tzū, Introduction, p. 12.

⁶⁴ Shri-Harṣa, The Khaṇḍanakhaṇḍakhāḍya of Shri Harṣa, 2.705, <tr.> Jha Ganganatha.

B.II Separate und separierende Modelle im Einklang der Natur

B.II.1 Die Extension und Intension von Aussagen

Aussagen als Beziehungen von Subjekt und Prädikat bestehen mit Ashok Gangadean aus Wahrheitswerten (Extension) und Sinngehalten (Intension). “[...] the predicative relation is at once a truth relation and a sense relation”⁶⁵. Sinngehalte sind zweiwertig (Sinn oder Unsinn), Wahrheitswerte mehrwertig: wahr, falsch, möglich/unmöglich/ notwendig (modal). “Modal concepts fall within theory of assertion [truth/judgment], not theory of sense. [...] Being meaningful does not require that a proposition has a determinate truth-value, but only that it has truth-status [...]”⁶⁶ Mit Jan Lukasiewicz gibt es Sätze, die „weder wahr noch falsch, sondern neutral sind“. Sie haben einen „dritten Wahrheitswert“. Solchen Sätzen entspricht „ontologisch weder ein Sein noch ein Nicht-Sein, sondern nur die Möglichkeit“.⁶⁷ Um wahr, falsch oder modal sein zu können, muss etwas zuvor Sinn machen. Erst wenn etwas Sinn macht, also kein Unsinn ist, kann es wahr, falsch oder modal sein. Was einen Wahrheitswert hat, hat zuvor einen Sinngehalt, nicht umgekehrt. “Theory of truth presupposes theory of sense, not the other way around.”⁶⁸ Arbogast Schmitt bemerkt: „[...] die Betrachtung der formalen Struktur [ist] eine Vorarbeit für die eigentliche Wahrheitssuche und darf nicht mit ihr verwechselt werden.“⁶⁹

Sätze mit einer ontologischen Möglichkeit machen nach diesen Überlegungen Sinn, sie sind nicht von vornherein Unsinn. D. h., sie haben einen Wahrheitsstatus. Ihr Wahrheitswert aber ist unbestimmt, d. h., sie können wahr und falsch sein. Dieser dritte Wahrheitswert wird den Sätzen jedoch wiederum zweiwertig zugeordnet. Sie sind möglich oder unmöglich, notwendig oder nicht notwendig usf. Arthur Prior hält fest: “[...] the question as to the truth, falsehood or indeterminacy of a proposition [...] is a question as to *present* and therefore determinate fact, so that the logic or part

⁶⁵ Cf. Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 181 (Nagarjuna, Aristotle and Frege on the Nature of Thought).

⁶⁶ Cf. Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 293 (Predication and the Logic of Language); idem, *Time, Truth, and Logical Determinism*, p. 145.

⁶⁷ Cf. Jan Lukasiewicz, *Über den Determinismus*, p. 19 [23], <tr.> Günther Patzig.

⁶⁸ Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 290 (Predication and the Logic of Language).

⁶⁹ Cf. Arbogast Schmitt, *Die Moderne und Platon*, p. 247.

of logic with which we handle such a question is itself in effect two-valued.”⁷⁰ Damit ist wie eingangs unter den Begriffsdefinitionen erwähnt, zwischen universal gültigen Gesetzen logischer Form (u. a. die Zweiwertigkeit des Prinzips des ausgeschlossenen Dritten) und disziplinär, kulturell bzw. durch die jeweilige Logiktheorie (inhaltlich) determinierten (mehrwertigen) Logiken unterschieden. Die Zweiwertigkeit der logischen Form, das „Bivalenzprinzip“ kann nach Jan Lukasiewicz nicht bewiesen werden, „weil es der Logik zugrunde liegt“.⁷¹ Um überhaupt einen Beweis führen zu können, muss es für evident gehalten werden.

Die Werke Ashok Gangadeans zeigen, dass Sinngehalte und Wahrheitswerte völlig isoliert voneinander, d. i. eine rein intensionale bzw. extensionale Semantik, nichts mehr aussagen. Weder einen Sinngehalt noch einen Wahrheitswert gibt es an und für sich. Sinngehalte und Wahrheitswerte haben demzufolge keine voneinander unabhängige eigene Existenz oder Substanz, kurz: Sie sind leer/wesenlos.⁷²

Eine Weltanschauung besteht aus einem obersten Sinngehalt, der allen Fakten in ihr seinen Sinn gibt, und all den Fakten, die nach ihm Sinn machen. Der oberste Sinngehalt ist zweiwertig, Sinn oder Nonsense, die Fakten mehrwertig: wahr, falsch, modal. Hat ein Faktum in einer Weltanschauung einen Wahrheitswert, macht es in ihr zuvor entsprechend ihrem obersten Sinngehalt Sinn. Voneinander völlig isoliert sagen beide, der oberste Sinngehalt und die Fakten, nichts mehr aus. Sie haben keine voneinander unabhängige eigene Existenz oder Substanz.

Der oberste Sinngehalt und alle Fakten einer Weltanschauung bestehen aus Aussagen. Auf der Ebene der Aussagen und ebenso auf der der Weltanschauungen als Ganzes findet sich keine unabhängige eigene Substanz. “All elements of being are non-self”⁷³, heißt es im Dhammapada. Was Disziplinen und Kulturen leisten, ist daher quasi mit William Shakespeare ein „airy nothing“⁷⁴: “[...] these our actors, / As I foretold you, were all spirits, and / Are melted into air, into thin air; / And, like the baseless fabric of vision, / The cloud-capped towers, the gorgerous palaces, / The solemn temples, the great globe itself, / Yea, all which it inherit, shall dissolve, / And

⁷⁰ Cf. Arthur Norman Prior, *Three-Valued Logic and Future Contingents*, p. 324.

⁷¹ Cf. Jan Lukasiewicz, *Über den Determinismus*, p. 19 [23], <tr.> Günther Patzig.

⁷² Cf. besonders Ashok K. Gangadean, *Between Words*, pp. 145-183 (Nagarjuna, Aristotle, and Frege on the Nature of Thought).

⁷³ Dhammapada 20.7, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

⁷⁴ Cf. William Shakespeare, NCS 2.124 (*A Midsummer Night's Dream*, 5.1.16).

like this insubstantial pageant faded / Leave not a rack behind.”⁷⁵ Wie Bühnenstücke haben Disziplinen und Kulturen keine eigenen und unabhängigen Substanzen. In dieser ihrer Unbestimmtheit sind sie quasi ein „airy nothing“, ihre Aussagen können demnach nur vorläufig und metaphorisch sein: “[...] as imagination bodies forth / The forms of things unknown, the poet’s pen / Turns them to shapes, and gives to airy nothing / A local habitation and a name.”⁷⁶ Und als ein „airy nothing“ lässt sich, wie in Kap. B.II.5 ausgeführt wird, das Denken auch als Musik beschreiben.

B.II.2 Die interne Konsistenz der Disziplinen-, Kulturen- und Speziessprachen

Ohne eine unabhängige Existenz ihrer Sinngehalte und Wahrheitswerte besitzen die Aussagen einer Disziplin oder Kultur, d. h. als Beziehungsgeflechte voneinander abhängig existierender Sinngehalte und Wahrheitswerte, eine interne Konsistenz und Plausibilität. Zhuangzi bemerkt: “Words are not just wind. Words have something to say. But if what they have to say is not fixed, then do they really say something? Or do they say nothing? People suppose that words are different from the peeps of the baby birds, but is there any difference, or isn’t there?”⁷⁷

Mit einer nur intern konsistenten Sprache unterscheiden sich die Disziplinen und Kulturen in dieser Hinsicht nicht im Geringsten voneinander. Daher können Grenzen zwischen ihnen und gar Überlegenheiten von Sprachen über andere allein in der Überdehnung der internen Konsistenz nach außen konstruiert werden. Allerdings ist dies keine Argumentations-, sondern eine Machtfrage, denn mit einer lediglich intern konsistenten Sprache kann nach außen nicht kommuniziert werden. Was intern Sinn macht, mag extern Nonsense sein, in jedem Fall einen anderen Sinn ergeben. Ashok Gangadean stellt fest: “What is a fact or common sense in one life-world appears to be importantly different from the facts and common sense in another.”⁷⁸

In dieser Hinsicht unterscheiden sich die nur intern konsistenten Sprachen der Spezies Mensch obendrein nicht im Geringsten von denen anderer Spezies, wie in

⁷⁵ William Shakespeare, NCS 35.190-191 (The Tempest 4.1.148-156).

⁷⁶ William Shakespeare, NCS 2.124 (A Midsummer Night’s Dream, 5.1.14-17).

⁷⁷ Chuang Tzu 2.5, The Complete Works of Chuang Tzu, p. 39, <tr.> Burton Watson.

⁷⁸ Ashok K. Gangadean, Meditative Reason, p. 214 (Meditative Reason and the Logic of Communication).

dem obigen Zitat aus dem Zhuangzi angedeutet wird. Spezies kommunizieren über speziesintern konsistente Sprachen. Grenzen zwischen ihnen oder Überlegenheiten über andere können daher nur in der Überdehnung der internen Konsistenz nach außen aufgerichtet werden. Hier handelt es sich ebenfalls um eine reine Machtfrage, denn nach außen, hin zu anderen Spezies kann nicht kommuniziert werden. John Livingston bemerkt: “[...] the conceived human dominance hierarchy [...] is not communicated, because we are the only ones who understand the message.”⁷⁹ Welche Spezies sich mit ihrer Trennung zwischen der eigenen Spezies und dem Rest durchsetzt, ist daher ebenso keine Argumentations-, sondern eine Machtfrage. Bei Machtfragen siegen nicht die besseren Argumente, sondern die stärkeren Mittel. David Loy bemerkt: “War does not determinate who is right, only who is left.”⁸⁰

Zwischen all den nur intern konsistenten Sprachen der Disziplinen, Kulturen und Spezies gibt es demnach keinen inhaltlich gemeinsamen Nenner. “Different possible worlds discern different possible facts, and there can be no common ‘facts’ between different worlds.”⁸¹ Weltanschauungen können, wie im Abschnitt A gezeigt wurde, allein intern falsifiziert oder verifiziert werden. “There is no independent criteria of appraisal of an ontological paradigm, no independent external ‘evidence’ which can falsify or verify it.”⁸² Damit erweisen sich alle Grenzen zwischen den Sprachen der Disziplinen, Kulturen und Spezies oder Überlegenheit über andere als ein „airy nothing“. Sie können zwar intern in einer Sprache formuliert werden und entbehren doch jeder externen Basis. Das Piepen der Vogelkinder ist demzufolge in dieser Hinsicht nicht von menschlichen Aussagen zu unterscheiden. Welche Spezies zum Beispiel ein besseres Argument für Schönheit hat, kann mit Zhuangzi nicht entschieden werden. “Men claim that Mao-ch’iang and Lady Li were beautiful, but if fish saw them they would dive to the bottom of the stream, if birds saw them they would fly away, and if deer saw them they would break into run. Of these four, which knows how to fix the standard of beauty for the world?”⁸³

⁷⁹ Cf. John A. Livingston, *The Fallacy of Wildlife Conservation*, p. 72.

⁸⁰ David. R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 67.

⁸¹ Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 193 (*Ontological Relativity: A Philosophical Critique of Einstein’s Thought*).

⁸² Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 195 (*Ontological Relativity: A Philosophical Critique of Einstein’s Thought*).

⁸³ Chuang Tzu 2.11, *The Complete Works of Chuang Tzu*, p. 46, <tr.> Burton Watson.

Gerade weil die nur intern konsistenten Sprachen inhaltlich wenig gemeinsam haben, besteht formal kein Unterschied zwischen ihnen. Ihre formale Konstruktion und Funktionsweise wurde in Abschnitt A als gleich herausgearbeitet. Ein Beispiel: “The concept of the anthropocentric universe dictates everything that follows. [...] It is not that the audience disagree with us [on ethics with respect to nature] or resent our argument or are offended by it: it means that *they cannot perceive it*. They literally do not know what we are talking about.”⁸⁴ In einer Weltanschauung können deren Werte nach John Livingston allein ihrem obersten Sinngehalt, im folgenden Zitat der Species Mensch, dienen: “When we speak of wildlife values we mean values to us, not values of wildlife. [...] the human interest is the cosmic interest. [...] Questions outside the human interest do not exist. [...] It is essential for the interspecies dominant to cast other species in his own image, not to see himself in theirs.”⁸⁵

Gleiches gilt für jede x-zentrische Weltanschauung: Kultur-a-, Disziplin-b-, Geschlecht-c-, (politische, religiöse etc.) Überzeugung-d-zentrisch usf. Alles, was in ihnen überhaupt wahrgenommen werden kann, dient dem jeweiligen x als ihrem obersten Sinngehalt. So bemerkt Ashok Gangadean: “Perhaps the most prominent feature of a world [...] is the hermeneutical universality of a world. A world is a *universe*, all encompassing of reality, existence, reason, experience. [...] a world is reality, and is exhaustive of the range of all possible experience and existence. [...] the inherent ontological universality of a life-world leads to onto-centrism.”⁸⁶

Angesichts der Konstruktion und Funktionsweise von Weltanschauungen mag man analog zu dem „Fallacy of Wildlife Conservation“ (John Livingston) von dem Irrtum einer Transdisziplinarität und Transkulturalität sprechen. Irrtum meint nicht ein Versagen, welches neue Versuche sinnvoll erscheinen lässt, sondern ein Nicht-Gelingen-Können. Notwendig ist daher, wie unter Abschnitt A ausgeführt, nicht nur die Inhalte des Denkens, sondern auch das Denken selbst, die Form des Denkens neu zu denken. “As a result of the word *fallacy*, we are confronted with an insistence that

⁸⁴ Cf. John A. Livingston, *The Fallacy of Wildlife Conservation*, p. 50.

⁸⁵ Cf. John A. Livingston, *The Fallacy of Wildlife Conservation*, pp. 50, 79, 82 und 75.

⁸⁶ Cf. Ashok K. Gangadean, *Meditative Reason*, pp. 250 (*Meditative Reason: Foundations of Intercultural Discourse*) und 220, (*Meditative Reason: The Logic of Intercultural Communication*).

we rethink everything.”⁸⁷ In einem Denken in x-zentrischen Weltanschauungen können wie andere Spezies auch andere Disziplinen und Kulturen allein durch die Brille von x als jeweiligem obersten und alle Fakten durchtränkenden Sinngehalt gesehen werden. “It is precisely because our deepest habits of world, language, and experience processing are situated in the particular pattern of our own worldview that makes it so difficult to truly cross over and encounter from within the worldviews and perspectives of other worlds. What usually happens is that we consciously and unconsciously ‘translate’ the language and experience of other worlds into the familiar terminology and interpretive habits of our own world.”⁸⁸

Bei allen (neuen) Inhalten des Denkens bleibt seine Form, eine x-zentrische Weltanschauung, gleich. Für ein disziplinen-, kulturen- und speziesumgreifendes Denken muss sich das Denken selbst, die Art und Weise zu denken, ändern. “[...] the tools that got us into this mess are incapable of getting us out.”⁸⁹ So wichtig auch als Beispiel ein möglichst umfassender „Umweltschutz“ ist, entscheidend ist mit Eugen Drewermann „ein neues Menschenbild“⁹⁰ und damit auch ein neues Bild der Art und Weise des Denkens, des Denkens im Geist/im Fluss.

B.II.3 Das Problem eines Disziplinen, Kulturen und Spezies umgreifenden Ethos

Ein Disziplinen, Kulturen und Spezies umgreifendes Ethos ist nach den vorgehenden Überlegungen mit einer nur intern konsistenten Sprache nicht formulierbar. Nach ihnen ergibt es sich jedoch als Erfahrung von selbst: Ein „airy nothing“ kann intern ein Selbst und ein Anderes (Identität und Differenz) konstruieren, nicht aber nach außen. Disziplinen, Kulturen und Spezies umgreifenden Erfahrungen sind demnach keine Grenzen gesetzt. Als unabhängige Substanzen existieren weder ein Selbst noch ein Anderes. Alles existiert nur in gegenseitiger Abhängigkeit. Wie allein die eigene Erfahrung zeigen kann, erfordert die Disziplinen, Kulturen und Spezies umgreifende Abhängigkeit allseitige Kooperation. Im Gegensatz zu den nur intern konsistenten und oft nur intern kooperierenden Sprachen ist mit Martin Nowak als Erfahrungswert

⁸⁷ Graeme Gibson, *Appreciation*, p. XV.

⁸⁸ Ashok K. Gangadean, *Meditations on Global First Philosophy*, p. 178 (*Logos and the Global Mind: The Awakening Story*).

⁸⁹ Cf. Adam Sacks, *The Fallacy of Climate Activism*.

⁹⁰ Cf. Eugen Drewermann, *Der tödliche Fortschritt*, p. 62.

ein Drang zu Kooperation unter Disziplinen, Kulturen und Spezies zu beobachten: “[...] we might add ‘natural cooperation’ as a third fundamental principle of evolution beside mutation and natural selection.”⁹¹

Bei nichtmenschlichen Spezies, die in Gruppen leben, lassen sich nach John Livingston innerhalb von Hierarchien Kooperation und Unterwerfung im Dienst der Sicherheit und Kontinuität der Gruppe als Ganzes beobachten. Kooperation um des Gemeinwohls willen kommt so den Individuen zugute. Auch zwischen Spezies ist Kooperation auszumachen, und sei es als Fressen und Gefressenwerden. Dies hat mit Dominanz, Wettbewerb oder Aggression wenig zu tun, bei denen es sich allein um menschliche Projektionen von menschlichen (Sozial-) Theorien handeln dürfte, sondern mit der nötigen Ernährung und Unterwerfung um des Wohls der Biosphäre als Ganzer willen.⁹² In den Kulturen der Spezies Mensch findet sich die Goldene Regel: „Was du nicht willst, dass man dir tu, das füg’ auch keinem andern zu.“ Auch ihre Disziplinen bemühen sich häufig um Zusammenarbeit, zum Beispiel in Ethik-Kommissionen zu naturwissenschaftlichen Fragen.

Allerdings verweigert die Spezies Mensch in den Kulturen der expansiven Vieh- und Pflanzenzucht weitgehend die Kooperation mit den anderen Spezies um des Wohls der Biosphäre als Ganzer willen. Dies würde zwar nach John Livingston auch ihr Überleben sichern, jedoch betrachtet sie alle anderen Spezies als Ressource. “Such is our cultural image-making apparatus that it is the next thing to impossible for us even to *perceive* wild plants and animals as anything other than human amenities, utilities, or commodities. [...] Seeing is believing. Even more important, believing is seeing.”⁹³ Die Spezies Mensch hat sich in den meisten ihrer disziplinären und kulturellen Weltanschauungen von all ihren Mitspezies isoliert und nimmt ihren Platz in der lebendigen Gemeinschaft der Biosphäre nicht mehr wahr. Ihr Verhalten gleicht dem mancher gezähmter Spezies in fremden, wilden Ökosystemen. “We’re outside the natural system. We have no ecological place, and we have no interspecies social place. We are like sheep and cattle and goats. We are domesticated as they are. Any sense of either kind of place has been bred out of our

⁹¹ Cf. Martin A. Nowak, *Five Rules of the Evolution of Cooperation*, p. 1563.

⁹² Cf. John A. Livingston, *The Fallacy of Wildlife Conservation*, pp. 71-74 und 83; cf. idem, Interview, p. 58.

⁹³ Cf. John A. Livingston, *The Fallacy of Wildlife Conservation*, pp. 96 und 95.

domesticated animals by artificial selection and has been lost to us by cultural selection. The destructiveness of our behaviour is the same as that of goats on the Galápagos Islands or sheep in Australia. We have moved outside and beyond natural constraints, just as they have.”⁹⁴ Livingston beobachtet bei den vom Menschen gezähmten Spezies wie beim Menschen selbst „its failure or inability to assimilate to any significant degree the experience of self-as-group, while self-identity as either multispecies community or biosphere is beyond it altogether“. Er nennt ein solches isoliertes Selbstgefühl auch kindisch: “[...] although domesticates grow very rapidly, they never really grow *up*.”⁹⁵

Ein isoliertes Selbstgefühl mag auch bei gezüchteten Pflanzen vorliegen. Ihre Kommunikationsfähigkeit mit ihrer Mitwelt ist nach Wilhelm Boland eingeschränkt. So produzierten wilde Baumwollpflanzen zehnmal soviel Duftstoffe wie gezüchtete. Monokulturen machen zudem die Duftproduktion überflüssig. Die Pflanzen können sich mithilfe ihrer Kommunikationsnetze nicht mehr gegen Schädlinge verteidigen.⁹⁶

Bereits in ihren eigenen Disziplinen verweigert die Spezies Mensch oft die Kooperation. Disziplinen, die nicht unmittelbar monetären Ertrag einbringen, werden oftmals als „Orchideenfächer“ finanziell ausgetrocknet. Die Disziplinen, in denen monetärer Ertrag in der Sinnpyramide einen oberen Rang einnimmt, dominieren die anderen und betrachten sie als mehr oder eben weniger ergiebige Ressourcen.

Eine solche Arroganz ist häufig ebenfalls zwischen den Kulturen der Spezies Mensch zu beobachten. Zum Beispiel ergab „eine repräsentative Umfrage in den philosophischen Seminaren an deutschsprachigen Universitäten über einen Zeitraum von etwa 10 Jahren [...], dass sich 98,7 % der Lehrveranstaltungen auf Europa und Nordamerika beziehen.“⁹⁷ Kooperation setzt Kommunikation voraus, und diese wiederum Zurkenntnisnahme. Die Verweigerung der Kooperation der westlichen Philosophie, also der Denker, „so heißen sie, weil das Denken sich vornehmlich in der Philosophie abspielt“⁹⁸, zeigt die dominante Haltung westlicher Kultur. Wie sie den anderen Spezies deren intern konsistente Sprachen abspricht, so verfährt sie mit

⁹⁴ John A. Livingston, Interview, p. 56.

⁹⁵ Cf. John A. Livingston, *Rogue Primate*, p. 119.

⁹⁶ Cf. Wilhelm Boland, cit. in Florianne Koechlin, *Pflanzenpalaver*, p. 43.

⁹⁷ Cf. Günter Wohlfahrt, *Zhuangzi*, p. 132 n. 35, mit Bezug auf das Jahr 1999.

⁹⁸ Cf. Martin Heidegger, GA 7.130 (*Was heißt Denken?*).

den Sprachen anderer Kulturen. Das Absprechen der internen Konsistenz anderer Sprachen gibt ihr nach Thomas McEvelley die Illusion der Überlegenheit über andere Kulturen. “[...] the rational West/irrational East dichotomy [...] was firmly fixed in the colonizing mentality.”⁹⁹ Die soziale und politische Lage, in der sich Verstehen oder Nichtverstehen von anderen Sprachen und Kulturen abspielt, ist nach Panajotis Kondylis entscheidend für ein Verstehen oder Nichtverstehen: „Der Abstand oder die Übereinstimmung zwischen den Kulturen machen [...] an sich die positive oder negative, d. h. die freundliche oder feindliche Ausrichtung des Verstehens und der Kommunikation so wahrscheinlich oder unwahrscheinlich wie jede andere existentielle oder interessenbedingte Differenz oder Ähnlichkeit zwischen beliebigen Akteuren. Den Ausschlag geben hier nicht Übereinstimmung oder Differenz an sich, sondern es gibt ihn die Relevanz der jeweiligen Übereinstimmung und der jeweiligen Differenz innerhalb der jeweiligen konkreten Situation.“¹⁰⁰

Nicht selten wird nach David Abram die Überlegenheit der eigenen Sprache und Kultur analog zu und mithilfe der Behauptung der Überlegenheit menschlicher Sprache über die Sprachen der anderen Spezies konstruiert: “[...] such arguments for human specialness have regularly been utilized by human groups to justify the exploitation not just of other organisms, but of other *humans* as well (other nations, other races, or simply the ‘other’ sex); armed with such arguments, one had only to demonstrate that these others were not fully human, or were ‘closer to the animals,’ in order to establish one’s right to dominion. [...] Such justifications for social exploitation draw their force from the prior hierarchization of the natural landscape, from that hierarchical ordering that locates ‘humans,’ by virtue of our incorporeal intellect, above and apart from all other, ‘merely corporal,’ entities.”¹⁰¹

Wie Grenzen zwischen Sprachen kann auch die Überlegenheit einer Sprache nur in der Überdehnung der internen Konsistenz nach außen konstruiert werden. Eine transzendente Deduktion von Weltanschauungen, d. h. der Erweis ihrer alleinigen Gültigkeit, kann nach Kap. A.II.4 und Ramakrishna Puligandla aber nicht gelingen: “[...] every argument the thinker constructs for demonstrating the uniqueness-claim necessarily employs the categories of the very framework (for, on his own

⁹⁹ Cf. Thomas McEvelley, *The Shape of Ancient Thought*, p. XXIV.

¹⁰⁰ Cf. Panajotis Kondylis, *Das Politische und der Mensch*, p. 631.

¹⁰¹ Cf. David Abram, *The Spell of the Senseous*, p. 48.

admission, there is none else), which in the first place needs justification. The incontrovertible conclusion, then, is that transcendental deductions are in principle impossible and also circular.”¹⁰² Interne Konsistenz und Plausibilität sind nicht mit Konsistenz und Plausibilität an sich zu verwechseln. Extern gibt es nach Stephan Körner keinen Grund anzunehmen, „that the accepted categorial framework [hier: Weltanschauung] is the only available, or possible, categorial framework“¹⁰³. Daher ist die Überlegenheit einer Sprache über eine andere keine Argumentations-, sondern eine Machtfrage. Mit aus voneinander abhängig existierenden Aussagen aufgebauten Weltanschauungen lassen sich weder Grenzen noch auch Überlegenheiten gegenüber anderen konstruieren.

In einer nur intern konsistenten Sprache lässt sich ein Disziplinen, Kulturen und Spezies umgreifendes Ethos weder formulieren noch begründen. Eine allseitige Kooperation um der Biosphäre als Ganzes willen erhält nur in eigener Erfahrung ihren Wert bzw. ergibt sich von selbst. Offensichtlich haben wilde nichtmenschliche Spezies solche Erfahrungen vollständig verinnerlicht, indes kann bei der Spezies Mensch der Grad der Internalisation – wie am Anfang der Studie unter „preconquest consciousness“ ausgeführt¹⁰⁴ – erheblich variieren.

Wie das Motto der Studie verschaulicht, ist jede Weltanschauung eine intern vollständige und gelebte Welt. Mit George Downing ist „fast jeder von uns [...] fest davon überzeugt, daß die Welt, die er im Augenblick erlebt, feststehend, eindeutig und damit die einzig richtige ist. Wir verleugnen, wie weitgehend *unsere eigene Lebenswelt* lediglich eine Variation von einer Reihe möglicher Abwandlungen ist.“¹⁰⁵ Als intern konsistente Sprachen kann in ihnen kein Argument außerhalb von ihnen begründet werden. Für Erfahrungen außerhalb einer Weltanschauung gibt es intern kein Argument. Allein das Leben selbst als „Erkenntnisvorgang“¹⁰⁶ (Konrad Lorenz), die ihm mehr oder weniger verborgen innewohnende Neugier, die etwa der Maulwurf in dem Motto der Studie anspricht, kann die Spezies Mensch zu qualitativ

¹⁰² Cf. Ramakrishna Puligandla, *Reality and Mysticism*, p. 37.

¹⁰³ Cf. Stephen Körner, *Fundamental Questions of Philosophy*, pp. 214-215.

¹⁰⁴ Cf. S. 13-14.

¹⁰⁵ Cf. Georg Downing, *Körper und Wort in der Psychotherapie*, p. 114, <tr.> Karin Petersen.

¹⁰⁶ Cf. Konrad Lorenz, *Die Rückseite des Spiegels*, p. 33.

neuen Erfahrungen motivieren. John Livingston resümiert: “There is no rational argument for personal, individual, qualitative experience.”¹⁰⁷

Das Leben aber ist wie „die meisten Ereignisse unsagbar, [sie] vollziehen sich in einem Raume, den nie ein Wort betreten hat“¹⁰⁸. Zwischen den intern konsistenten Sprachen und diesem Raum gähnt „der klaffende abstand zwischen unsrem säglichen wort und unsrem unsäglichen herzen“¹⁰⁹. In diesem Raum gilt nur eigene Erfahrung. Was zum Beispiel Schönheit ist, weiß jede Spezies allein aus eigener Erfahrung. John Neumeier bemerkt: „Schönheit lässt sich nicht beschreiben. Wo sie ist, spüre ich an meiner eigenen Reaktion, an meinem inneren Zustand: Ich lebe intensiver.“¹¹⁰ Es gibt als weiteres Beispiel kein Argument dafür, Musik zu mögen, denn was sie ist, lässt sich ebenfalls nicht in Worte fassen. “[...] any *human* answer is necessarily conceived and expressed in a language, i.e. in words. But, strictly speaking, music can neither be *defined* nor *explained* by means of mere *words*. [...] If you are to learn the meaning of the term ‘music’, no *verbal* expression can really teach you. [...] You have to *listen* to music.”¹¹¹ Felix Mendelssohn Bartholdy habe gesagt: “[...] music cannot be expressed in words, not because it is vague, but because it is *more precise* than words.”¹¹² Nur eigene Erfahrung zählt auch hier.

So ist jede Erfahrung einer anderen Disziplin, Kultur oder Spezies von innen, d. h. nach Abnahme der eigenen disziplinären, kulturellen und speziesspezifischen Brille, allein dem Interesse am eigenen Leben geschuldet. “Wildlife preservation ‘for its own sake’ is for the experiencer. Each experience, whether physical or intuitive, adds to my universe. Each extinction subtracts from it. [...] All that is in my universe is not merely mine; it is *me*. [...] When you have that broadening, widening, deepening experience, you’re no longer alone. I think the human species, for all its achievements, all of its abstractions and intellectualizations, is the loneliest species on block. [...] So when wildlife is not preserved, when it is destroyed, one’s being is destroyed along with it.”¹¹³ In gleicher Weise verhält es sich bei der Disziplinen und

¹⁰⁷ John A. Livingston, *The Fallacy of Wildlife Conservation*, p. 102.

¹⁰⁸ Cf. Rainer Maria Rilke, *Briefe*, p. 45 (An Franz Xaver Kappus, Paris, am 17. Februar 1903).

¹⁰⁹ Cf. Sabine Lepsius, Stefan George (Stefan George an Sabine Lepsius, Bingen, April 1905).

¹¹⁰ John Neumeier, In *Bewegung*, p. 199.

¹¹¹ Giuliano Toraldo di Francia, *Music and Science*, p. 327.

¹¹² Cf. Felix Mendelssohn Bartholdy, cit. in George Leonard, *The Silent Pulse*, p. 60.

¹¹³ Cf. John A. Livingston, *The Fallacy of Wildlife Conservation*, pp. 102 und 113; idem, *Interview*, pp. 65 und 53.

Kulturen umgreifenden Kooperation. Sie verwirklicht und bewahrt als individuellen Erfahrungswert Leben.

Solch qualitativ neue Erfahrungen des Lebens erfordern ein Sich-Öffnen trotz aller als vollständig erlebten Weltanschauungen. Dafür gibt es intern keinen Grund, denn Weltanschauungen sind gelebte Gewohnheiten. Innen weiß man nicht einmal, was man vermissen könnte. Ein Beispiel aus der westlichen Kultur: “Nowadays most of us live in cities. That means that most of us live in an insulated cell, completely cut off from any sensory information or sensory experience that is not of our own manufacture. Everything we see, hear, taste, smell, touch, is a human artefact. All the sensory information we receive is fabricated, and most of it is mediated by machines. I think the only thing that makes it bearable is the fact that our sensory capacities are so terribly diminished – just as they are in all domesticates – that we no longer know what we’re missing.”¹¹⁴

Gezähmt durch ihre überlebenden Kulturen hat die Spezies Mensch ähnlich wie die von ihr gezähmten Spezies vergessen, was Freiheit ist. “You call it wild, but it wasn’t really wild, it was free. Animals aren’t wild, they’re just free.”¹¹⁵ John Livingston bemerkt: “To be wild is to be ungovernable, which means uncivilized.”¹¹⁶ Ob die Zähmung des Menschen in der eingangs¹¹⁷ von den eingeborenen Kulturen abgegrenzten einen Kultur der expansiven Vieh- und Pflanzenzucht in Ost und West ebenso wie die Zähmung anderer Säugetiere „a significant reduction in brain size“ zur Folge hatte, mag mit Michel Odent dahingestellt sein.¹¹⁸

Erlebt der Mensch ungezähmte Kreativität in sich oder seiner Mitwelt, ahnt er nach Thomas Berry wieder etwas von der Freiheit seiner eigenen ursprünglichen Wildheit: “Wildness we might consider as the root of the authentic spontaneities of any being. It is the wellspring of creativity whence come the instinctive activities that enable all living beings to obtain their food, to find shelter, to bring forth their young; to sing and dance and fly through the air and swim through the depths of the sea. This is the same inner tendency that evokes the insight of the poet, the skill of

¹¹⁴ John A. Livingston, Interview, p. 61.

¹¹⁵ Harvey Arden & Steve Wall, *Wisdomkeepers*, p. 105 (Leon Shenandoah).

¹¹⁶ John A. Livingston, *Rogue Primate*, p. 5.

¹¹⁷ Cf. S. 12-23.

¹¹⁸ Cf. Michel Odent, *The Scientification of Love*, p. 60, mit Verweisen auf Forschungen von Dieter C. T. Kruska.

the artist, and the power of the shaman. Something in the wild depths of the human soul finds its fulfilment in the experience of nature's violent moments."¹¹⁹ Offenbar ist Freiheit und Kreativität ohne Wildheit nicht zu haben. Man mag auch aus diesen Gründen mit Henry David Thoreau folgern: "[...] in wildness is the preservation of the world"¹²⁰.

Bei einem Sich-Öffnen werden die in der Weltanschauung künstlich fixierten Sinngehalte und Wahrheitswerte wieder in ihre voneinander abhängige, wesenlose Existenz ent- und losgelassen. Die mithilfe ihrer künstlichen Fixierung imaginierten Grenzen zwischen oder gar Überlegenheit über Disziplinen, Kulturen und Spezies, lösen sich in ein „airy nothing“ auf. Die be- und eingrenzenden Weltanschauungen öffnen sich und machen individuellen Erfahrungen des Weltseins Platz. “Opening is conscious and deliberate compliance with what *is*, not with what is imagined. [...] It is no longer the perception (imagining, matching, rationalizing, identifying) of the world, but of *being* it.”¹²¹ Mit Rainer Maria Rilke mag man in solchen Erfahrungen fragen: „Kann mir einer sagen, wohin / ich mit meinem Leben reiche? Ob ich nicht auch noch im Sturme streiche / und als Welle wohne im Teiche, / und ob ich nicht selbst noch die blasse, bleiche / frühlingsfrierende Birke bin?“¹²² Oder mit William Blake: “Am not I / A fly like thee? / Or art not thou / A man like me?”¹²³

B.II.4 Schriftkulturen und Animismus

Die intern konsistenten disziplinären und kulturellen Sprachen der Spezies Mensch gesellen sich als „airy nothing“ zu den ebenfalls intern konsistenten Sprachen der anderen Spezies. Das die Sprachen aller Spezies Verbindende lässt nicht lange auf sich warten. Bob Dylan dichtet (allerdings in Bezug auf andere Fragen): “The answer is blowin’ in the wind.”¹²⁴ Wie die Gesänge der Vögel oder das Rauschen der Bäume leben auch die Sprachen der Menschen von der Luft der Erde/Erdatmosphäre. Für

¹¹⁹ Thomas Berry, *The Great Work*, p. 51.

¹²⁰ Cf. Henry David Thoreau, *The Writings* 16.202 (Walking).

¹²¹ Cf. John A. Livingston, *The Fallacy of Wildlife Conservation*, p. 111.

¹²² Rainer Maria Rilke, *Werke* 1.107 (Kann mir einer sagen).

¹²³ William Blake, *Writings* 1.182 (The Fly).

¹²⁴ Bob Dylan, *Lyrics*, p. 53 (Blowin’ in the Wind).

viele Naturvölker ist es nach David Abram „the animate earth that speaks; human speech is but a part of that vaster discourse“¹²⁵.

Schriftkulturen vergessen nach Alan Watts leicht, dass „the use of words, and thus of a book, is to point beyond themselves to a world of life and experience that is not mere words or even ideas“¹²⁶. Sie tendieren dazu, ihre Schriftzeichen für leblos und dadurch für wortwörtlich/fest/starr/definit zu halten. Das ist mit David Loy etwa in den Religionen geschehen: “When script externalized language, religious doctrine became more important than ritual.”¹²⁷

Als Beispiel bemerkt Johannes Burkhardt für die christliche Religion eine im Zuge ihrer Konfessionalisierung durch den Buchdruck ermöglichte Fixierung auf den Text der Bibel und die in dieser Zeit entworfenen Bekenntnisse der Konfessionen. Im Protestantismus etwa ist „das Heilige nicht in Ritualen und Praktiken, sondern in der Heiligen Schrift zu finden [...]. Das bewegende und einheitgebende Neue [...] waren die Texte und die Möglichkeit ihrer schnellen, überregionalen und identischen Vervielfältigung und Verbreitung durch den Druck“¹²⁸. Einmal schriftlich fixiert, war eine Einheit des Christentums über die Bekenntnisse der Konfessionen hinweg nicht mehr und wieder zu erreichen. Der sechste Sinn des diskursiven Denkens hatte durch die Verschriftlichung Vorrang erhalten vor den übrigen fünf Sinnen, die in Ritualen angesprochenen wurden und potentiell einigend wirken konnten. David Loy stellt fest: “Having learned to find meaning in words, we miss the meaning of everything else.”¹²⁹ Und Hans-Peter Dürr weist darauf hin, „dass auch Religion ihr eigentliches Ziel verfehlen muss, wenn sie in ihrem verständlichen Bestreben, ihre Botschaften schärfer und einprägsamer zu fassen, *metaphorisch Zeigendes* durch eindeutig *Begreifbares* zu fixieren versucht“¹³⁰.

Doch nimmt die Spezies Mensch ihre Zeichen mit den gleichen Sinnen wahr, wie sie andere Dinge wahrnimmt und mit denen andere Spezies Dinge wahrnehmen. Sinnliches Wahrnehmen ist lebendiges Wahrnehmen, es macht alles für die oder den Wahrnehmende/-n lebendig. David Abram stellt fest: “To define another being as an

¹²⁵ Cf. David Abram, *The Spell of the Sensuous*, p. 179.

¹²⁶ Cf. Alan W. Watts, *The Book*, p. 10.

¹²⁷ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 63.

¹²⁸ Cf. Johannes Burkhardt, *Das Reformationsjahrhundert*, pp. 48 und 59.

¹²⁹ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 71.

¹³⁰ Cf. Hans-Peter Dürr, *Warum es um das Ganze geht*, p. 121.

inert or passive object is to deny its ability to actively engage us and to provoke our senses; we thus block our perceptual reciprocity with that being. By linguistically defining the surrounding world as a determinate set of objects, we cut our conscious, speaking selves off from the spontaneous life of our sensing bodies. [...] To the sensing body, *no* thing presents itself as utterly passive or inert.”¹³¹ Wahrnehmung, auch die von Schriftzeichen, findet nach Morris Berman nicht in einem unbeteiligten Geist („nonparticipating consciousness“) statt, d. i. „that state of mind in which one knows phenomena precisely in the act of distancing oneself from them“¹³². Sie findet vielmehr in den lebendigen Sinnen der Menschen statt. Durch sie sind Schriftzeichen ebenso wie alles andere Wahrgenommene lebendig: In ihnen nehmen Menschen mit David Abram andere Teile der beseelten Mitwelt wahr. “Our senses simply shifted their animistic participation from the depths of the surrounding landscape toward the letters written on pages and, today, on screens. [...] we focus our eyes upon these printed marks and immediately hear voices. We hear spoken words, witness strange scenes or visions, even experience other lives. As nonhuman animals, plants, and even ‘inanimate’ rivers once spoke to our oral ancestors, so the ostensibly ‘inert’ letters on the page now speak to us! This is a form of animism that we take for granted, but it is animism nonetheless – as mysterious as a talking stone.”¹³³

Schriftkulturen ist demnach wie allen anderen Kulturen Animismus zu eigen: Alles, auch die Schriftzeichen, ist beseelt, weil beseelte Menschen nur Beseeltes wahrnehmen können. Erst kommt die sinnliche Erfahrung, dann die Reflexion: “Prior to all our verbal reflections, at the level of our spontaneous, sensorial engagement with the world around us, we are *all* animists.”¹³⁴ Der Menschen Beseeltheit bildet sich als Teil der beseelten Mitwelt und in der und durch die Wechselwirkung mit ihr heran. Alle Mitwelt spricht zu den Menschen, und alle Mitwelt hört den Menschen zu, wenn sie sprechen: “Humans, like other animals, are shaped by the places they inhabit, both individually and collectively. Our bodily rhythms, our moods, cycles of creativity and stillness, even our thoughts are readily engaged and influenced by seasonal patterns in the land. [...] By acknowledging

¹³¹ Cf. David Abram, *The Spell of the Sensuous*, p. 56.

¹³² Cf. Morris Berman, *The Reenchantment of the World*, p. 39.

¹³³ David Abram, *The Spell of the Sensuous*, p. 131.

¹³⁴ David Abram, *The Spell of the Sensuous*, p. 57.

such links between the inner, psychological world and the perceptual terrain that surrounds us, we begin to turn inside-out, loosing the psyche from its confinement within a strictly human sphere, freeing sentience to return to the sensible world that contains us. Intelligence is no longer ours alone but is a property of the earth; we are in it, of it, immersed in its depths.”¹³⁵ Menschen befinden sich im ständigen Dialog, im steten Wechselspiel mit all ihrer Mitwelt. Freya Mathews fasst zusammen: “When the world is understood in this way, as a communicative subject, it is conceived not merely as a set of passive appearances waiting to be discovered by us, but also as a potentially active co-respondent, ready to respond to our overtures.”¹³⁶

Allerdings verleiten Schriftzeichen offenbar stärker dazu, ihr beseeltes Wesen vergessen zu lassen als andere Sinneseindrücke. Sie erscheinen den Menschen leicht als nicht von dieser Welt, als wären sie nicht auch ein „blowin’ in the wind“. Die Leerheit ihrer Sinngehalte und Wahrheitswerte an sich wird schnell überhört und die Sprachen dadurch leblos und definit, als wären sie nicht Teil ihrer beseelten Mitwelt. Auf diese Weise öffnet sich nach David Abram (nur) für die Menschen (und nur) in Schriftkulturen ein Abgrund zwischen menschlichen Sprachen und den Sprachen der anderen Spezies. “Only as the written text began to speak would the voices of the forest, and of the river, begin to fade. And only then would language loosen its ancient association with the invisible breath, the spirit sever itself from the wind, the psyche dissociate itself from the environing air. [...] it is only when a culture shifts its participation to these printed letters that the stones fall silent. Only as our senses transfer their animating magic to the written word do the trees become mute, the other animals fall dumb.”¹³⁷

Als Beispiel gibt es einen solchen Bruch zu den Sprachen anderer Spezies mit Thomas Berry in den Religionen der Schriftkulturen: “[...] when people began to read the scriptures, they said, ‘Well, *this* is the immediate verbal communication of the Divine to the human. So what do we need the universe in a religious context for?’”¹³⁸ Religionen drehen sich in Schriftkulturen vor allem um die Auslegung und Verwirklichung der Schriften im zwischenmenschlichen Bereich, als ob sie nicht Teil

¹³⁵ Cf. David Abram, *The Spell of the Sensuous*, pp. 267 und 262.

¹³⁶ Freya Mathews, *For Love of Matter*, p. 40.

¹³⁷ David Abram, *The Spell of the Sensuous*, pp. 254 und 131.

¹³⁸ Cf. Thomas Berry, *Interview III, Part 3*.

der mehr-als-menschlichen Welt sind und in ihr stattfinden. “Religious orders have been so absorbed in the salvation processes of the human that they have had little time for recognition of the profound need of the human soul for contact with natural processes.”¹³⁹ Nach Daniel Quinn sind diese Religionen so sehr auf die Erlösung des Menschen, ja sogar nur auf die des Einzelmenschen, fixiert, dass alle Mitmenschen, Mitspezies und alle Mitwelt in ihnen zweitrangig erscheinen. “[...] it never comes down to anything but this, whether it’s Buddhism, Hinduism, Judaism, Christianity, or Islam: Nobody can save you but you, and there’s nobody you can save but yourself. [...] if you fail of salvation, then your failure is complete, whether others succeed or not. On the other hand, if you find salvation, than your success is complete – again, whether others succeed or not. Ultimately, as these religions have it, if *you’re* saved, then literally nothing else in the entire universe matters.”¹⁴⁰ Mit Paul Collins wird die Erlösung von Fehlhaltungen nur für den zwischenmenschlichen Bereich als notwendig erkannt. “Sin is seen in terms of personal relationships but not in terms of the individual to the community and to the world itself.”¹⁴¹ Ein solches Vergessen der mehr-als-menschlichen Welt in den Religionen der Schriftkulturen fasst Klaus Klostermaier wie folgt zusammen: “Religiosity in India – like in other parts of the world – did increasingly become self-centred in the sense that it emphasised inner states of mind as religiously relevant, that it endeavoured to teach virtues that almost exclusively focused on intra-personal relations and that the ultimate aim was conceived in largely solipsistic terms. Religious exercises became rituals that were otherwise meaningless actions and unrelated to reality in terms of nature and natural events.”¹⁴² Mit einer leblosen Sicht auf ihre Schriften vertreiben die Religionen oft deren lebendigen, in ihrem natürlichen Entstehungsort geformten und genährten Geist der Schriftzeichen. Sie hören nicht mehr den Wind, der durch sie wie durch die Sprachen aller anderen Spezies weht. Der Apostel Paulus stellt fest: „[...] der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig.“¹⁴³

¹³⁹ Thomas Berry, *The Christian Future and the Fate of the Earth*, p. 77 (Women Religious: Voices of Earth).

¹⁴⁰ Cf. Daniel Quinn, *The Story of B*, pp. 268-269.

¹⁴¹ Paul Collins, *Mixed Blessings*, p. 230.

¹⁴² Klaus K. Klostermaier, *Bhakti, Ahimsa and Ecology*, p. 251. Als Beispiel wird in manchen christlichen Strömungen von einer zukünftigen extraterrestrischen gated community irgendwo in den Himmeln gesprochen.

¹⁴³ Münchener Neues Testament, p. 352 (2 Kor 3,6).

Ohne ihren Geist und ihre Seele können Sprachen auch Geist und Seele ihrer Mitwelt nicht ausdrücken. Eine leblose Sprache macht alles leblos, was sie besagt. John Livingston fasst zusammen: “The loss of animism [...] was one of the most critical turning points in history.”¹⁴⁴ Die Mitwelt wird in einer leblosen Sprache nach Thomas Berry zur Ressource: “Because of this spiritual degrading of the natural world we began our physical plundering of the Earth until now every living creature on the earth is experiencing a degraded mode of existence. Most of all the human is experiencing a devastation that we seem not to understand or be able to remedy.”¹⁴⁵

B.II.5 Die Musik des Denkens

Nach den vorherigen Überlegungen lösen sich mit der Leerheit/Wesenlosigkeit ihrer Sinngehalte und Wahrheitswerte (cf. den Anfang dieses Kapitels) die menschlichen Sprachen zugleich aus ihren Fixierungen als Speziessprache und als Sprachen der Disziplinen und Kulturen. Sinngehalte und Wahrheitswerte werden nun als in ihrer Leerheit/Wesenlosigkeit frei zusammenklingend, als Musik des Denkens vorgestellt. Sie ergeben „*Compositionen der Rede*“¹⁴⁶.

In Aussagen mögen die Sinngehalte und Wahrheitswerte der Disziplinen und Kulturen zusammenklingen und dadurch interne Konsistenz erlangen. Ein Sinngehalt durchtränkt quasi als Melodie/Rhythmus seine Wahrheitswerte als Noten. Wie den Noten in verschiedenen Melodien/Rhythmen unterschiedliche Bedeutungen gegeben werden können, so auch den Wahrheitswerten in verschiedenen Weltanschauungen. Ashok Gangdean bemerkt: “[...] the meaning of any term is inherently a function of its relative position in the categorial field.”¹⁴⁷ Und analog Dane Rudhyar: “A musical *note* [...] has no meaning in itself. It has meaning *only in relation to other notes*.”¹⁴⁸ Im Unterschied zu einer Note hat mit Dane Rudhyar ein Ton bereits unabhängig von einer Melodie/einem Rhythmus eine Bedeutung. Er ist demnach quasi Sinngehalt und Wahrheitswert in einem. “A tone is a sound that has conveyed (or can convey)

¹⁴⁴ Cf. John A. Livingston, *One Cosmic Instant*, p. 142.

¹⁴⁵ Thomas Berry, *Religions of India*, Foreword.

¹⁴⁶ Novalis, *Schriften* 2.642 (Über Goethe).

¹⁴⁷ Cf. Ashok K. Gangadean, *Meditative Reason*, p. 60 (*Explorations Toward Meditative Reason*).

¹⁴⁸ Cf. Dane Rudhyar, *The Magic of Tone and the Art of Music*, p. 13.

significant information to the consciousness of the hearer because it is charged with and transmits (or can transmit) the special character of the source of the sound.”¹⁴⁹

Dass in der Studie Melodien einen größeren Raum als Rhythmen einnehmen, ist mit Melville Herkovits allein der Enkulturation ihres Verfassers geschuldet und damit arbiträr: “[...] any child of ordinary capacity, whatever his racial affiliation, can be enculturated to any way of life. [...] there are many cultures, notably those of Africa, where rhythm is the essence of the music rather than melody.”¹⁵⁰

Die nur in Abhängigkeit voneinander und ohne eigene Substanz existierenden Sinngehalte und Wahrheitswerte von Aussagen werden in dieser Studie, soweit ich die Literatur überblicke, erstmals als klingendes „airy nothing“, als Musik betrachtet. Sie schwingen sich wie gewünscht zu einer jeweils intern konsistenten disziplinären oder kulturellen Musik aufeinander ein. Keine Grenzen oder Überlegenheiten stehen dem Klang entgegen, sich im nächsten Augenblick zu einem gänzlich anderen Klang einzuschwingen. Dabei hat ein jeder Klang seine interne Konsistenz. Die zu immer neuen Klängen/Aussagen zusammenklingenden Sinngehalte und Wahrheitswerte, egal welcher Disziplin und Kultur, mag als Musik des Denkens bezeichnet werden. Die formale interne Konsistenz, die ein Geräusch erst zum Klang macht, ist dabei das Disziplinen, Kulturen und Spezies Umgreifende.

Die Studie macht auf diese Weise die von dem Molekularbiologen Friedrich Cramer vorgestellte „Symphonie des Lebendigen“ zur Oper. In seiner „allgemeinen Resonanztheorie“ wendet er den naturwissenschaftlichen Resonanzbegriff analog auf das Denken an.¹⁵¹ Darauf aufbauend fasst die Studie das Denken als Resonanz der Sinngehalte und Wahrheitswerte von Aussagen auf und leistet damit einen Beitrag zur Integration der Stimme und des Denkens des Menschen in die „allgemeine Resonanztheorie“.

Friedrich Cramer zeigt in „Der Zeitbaum“, dass „*alle stabilen Strukturen in der Realität Schwingungen bzw. Harmonische Oszillatoren (= Sinusschwingungen)* sind: das Planetensystem, der Blutkreislauf, die Hormonzyklen, das Verkehrssystem, die Struktur des Gehirns mit seinen periodischen Hirnströmen, die Ökosysteme mit

¹⁴⁹ Dane Rudhyar, *The Magic of Tone and the Art of Music*, p. 13.

¹⁵⁰ Melville Herkovits, *Man and His Works*, pp. 629 und 437.

¹⁵¹ Cf. Friedrich Cramer, *Symphonie des Lebendigen*, pp. 184-191.

ihren Stoff- und Energiekreisläufen, sie alle sind Schwingungen mit einer definierten Periode oder Frequenz und stabilisieren sich in dieser ihnen eigenen Frequenz, der Eigenfrequenz“. Nach Friedrich Cramer gilt die Vorstellung der Quantenmechanik, dass „ein Objekt als schwingende *Welle* oder als *Teilchen* beschrieben werden kann, [...] nicht nur für Atome und Elektronen, sondern auch für die makroskopische Welt, für Kreisläufe des Lebens, für Ökosysteme, für unsere Wechselwirkung mit der materiellen, geistigen und emotionalen Welt, und je nachdem, wie wir diesem Ding begegnen, stoßen wir uns daran oder schwingen mit ihm, begegnen ihm als Körper oder als Welle.“ So können alle „auch makroskopische, sog. ‚materielle‘ Strukturen miteinander in Resonanz treten“. Alle Schwingungen oder auch Zeitkreise, mikro- wie makroskopische, können, „wenn sie auf ein passendes System treffen, in diesem Resonanz erzeugen: Atome, Photonen, Himmelskörper. [...] Resonanz ist eine Form der Wechselwirkung, ja, es *ist die Form der Wechselwirkung schlechthin*, über die alle raumzeitlichen Strukturen miteinander in Beziehung treten können. Damit ist ein integrierender Mechanismus gefunden, der eine ganzheitliche Weltsicht ermöglicht. [...] Resonanz verbürgt den Zusammenhang der Welt.“¹⁵²

In der in dieser Studie vorgestellten Musik des Denkens verbürgt Resonanz auch den Zusammenhang der sprachlichen Welten der Disziplinen und Kulturen. Die Resonanz der Sinngehalte und Wahrheitswerte hält deren Aussagen intern konsistent und vorläufig zusammen. „Töne sind Wesen, die einander verstehen, [...]. Accord wird zur Geistergemeinschaft.“¹⁵³ Friedrich Cramer resümiert: „Sprache lebt in geistigen Resonanzen, wird hergestellt durch neuronale Resonanzen und ereignet sich in akustischen Resonanzen.“¹⁵⁴

Die Resonanz von Sinngehalten und Wahrheitswerten von Aussagen als die Musik des Denkens stellt die Studie analog zu den Forschungsergebnissen Friedrich Cramers als den integrierenden Mechanismus vor, der eine ganzheitliche Denkweise ermöglicht. Resonanz wird den in Kap. A. angesprochenen einander ausschließenden Intuitionen der Einheit und Vielheit gerecht. Die Fokussierung auf die Sinngehalte von Aussagen in der klassischen Logik ergibt leicht monistische Weltbilder. Unter einem obersten, häufig absolut gesetzten Sinngehalt werden alle übrigen Sinngehalte

¹⁵² Cf. Friedrich Cramer, *Symphonie des Lebendigen*, pp. 14, 10 und 21; idem, *Der Zeitbaum*, p. 164.

¹⁵³ Johann Wilhelm Ritter, *Fragmente aus dem Nachlasse eines jungen Physikers* 2.233.

¹⁵⁴ Friedrich Cramer, *Symphonie des Lebendigen*, p. 191.

und alle Wahrheitswerte in ein Weltbild (in der Studie parallel zu „Paradigma“, „categorical framework“ etc.) ein- und angeordnet. Die Vielheit der Sinngehalte und Wahrheitswerte wird solange und so sehr reduziert, bis sie in die Anordnung unter den jeweiligen obersten Sinngehalt passen. Eine Variante dieser Sinnlogik sind dualistische Weltbilder, in denen jeweils zwei oberste Sinngehalte unverbunden und unverbindbar nebeneinander gesetzt werden.¹⁵⁵ Dagegen ergibt die Fokussierung auf Wahrheitswerte von Aussagen in der modernen Logik leicht pluralistische Weltbilder mit unverbunden und unverbindbar nebeneinanderstehenden Wahrheitswerten.

Damit interpretiert die Studie erstmals auf eine neue Weise Gedankengut des nach Thomas Strässle in den Geisteswissenschaften wenig rezipierten¹⁵⁶ Physikers, Naturphilosophen und Musikästhetikers Johann Wilhelm Ritter. Nach Ritter spricht „die gesamte Natur die allgemeine Sprache der Musik [...], ‚alles Leben‘ [ist] ‚in Tönen begriffen“¹⁵⁷: „Alles Leben ist Musik, [...]. Des Menschen Wesen und Wirken ist Ton, ist Sprache. Musik ist gleichfalls Sprache, a l l g e m e i n e ; die e r s t e des Menschen. Die vorhandenen Sprachen sind Individualisierungen der Musik; nicht individualisierte Musik, sondern, die zur Musik sich verhalten, wie die einzelnen Organe zum organischen Ganzen.“¹⁵⁸ Die Studie unterscheidet in dieser Musik des Denkens, wie oben ausgeführt, zwischen Sinngehalt und Wahrheitswerten von Aussagen.

Die Musik des Denkens gibt der Spezies Mensch in der „Weltresonanz“ mit aller Mitwelt und allen Mitspezies einen Platz. Sie erklingt jedoch erst, wenn die Sinngehalte und Wahrheitswerte frei in Resonanz schwingen: ohne jede imaginierte unabhängige eigene Substanz, und zwar wie in Abschnitt A dargelegt, sowohl auf der Objekt- als auch auf der Subjektseite des Denkens. Das erst substanzlos/wesenlos ungehinderte Klingen erfordert nach Ashok Gangadean eine „radical transformation of rationality itself in general ontological relativity and transcategorical unity“¹⁵⁹.

¹⁵⁵ Cf. dazu Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, etwa pp. 27-45 (Formal Ontology and the Dialectical Transformation of Consciousness).

¹⁵⁶ Cf. Thomas Strässle, *Johannes Kreisler im Dialog mit einem ‚geistreichen Physiker‘*, pp. 96-97.

¹⁵⁷ Cf. Thomas Strässle, *Johannes Kreisler im Dialog mit einem ‚geistreichen Physiker‘*, p. 111.

¹⁵⁸ Johann Wilhelm Ritter, *Fragmente aus dem Nachlasse eines jungen Physikers* 2.235-236.

¹⁵⁹ Cf. Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 231 (Ontological Relativity: A Philosophical Critique of Einstein's Thought).

Ebenso ist daher auf Seiten des Geistes, der in Klängen/Aussagen erkennt, für den Disziplinen, Kulturen und Spezies umgreifenden einen Klang jede imaginierte unabhängige eigene Substanz loszulassen. Mit einer eigenen unabhängigen Substanz kann die Subjektseite nicht frei mit dem substanzlosen/wesenlosen Weltenklang in Resonanz treten und mit ihm mitschwingen. Der Geist kann ihn nicht richtig hören und missversteht ihn leicht. David Loy hält fest: “One problem with the self is its supposed identity: it provides the continuity that persists through change. Insofar as we value the self-identical, the world as a locus of transformation – which threatens the self – tends to be devalued.”¹⁶⁰ Eine unabhängige Substanz des Geistes separiert ihn von der Mitwelt, mit fatalen Folgen für die Mitwelt genau wie für den Menschen selbst als der Mitwelt Teil. John Livingston resümiert: “This imagined separation between man and ‘nature’ has provided the conceptual framework for a further doctrine, that of absolute human power and authority over the nonhuman.”¹⁶¹

Diesen Sachverhalt mag man auch als Musik des Denkens in den Begriffen der Schwingung, Frequenz, Welle und Resonanz ausdrücken. Nach dem Biophysiker Siegfried Kiontke ist eine Schwingung „eine Bewegung, die in einem bestimmten, regelmäßig wiederkehrenden zeitlichen Abstand auftritt“, eine Frequenz „die Anzahl der vollständigen Schwingungen pro Sekunde“, eine Welle „eine Schwingung, die sich periodisch fortpflanzt“ und Resonanz „das Mitschwingen eines Körpers in der Schwingung, die von einem anderen Körper ausgeht“¹⁶². Solche Phänomene finden sich in jedem Stückchen Materie, egal ob fest, flüssig oder gasförmig messbar und laufen als atomare/molekulare Vorgänge je nach der Struktur der Materien und/oder Materienkombinationen unterschiedlich ab. Daraus ergeben sich jeweils individuelle elektromagnetische Spektren, und aus den verschiedensten Materien der Mitwelt die „natürliche Umgebungsstrahlung“. Anders als die natürliche Umgebungsstrahlung mit ihrem breiten Frequenzspektrum, die als angenehm empfunden wird, verharren elektronisch erzeugte Schwingungen häufig als „Elektrosmog“ künstlich auf einer Frequenz. „Natürliche elektromagnetische Strahlung weist [...] im Gegensatz zu technisch erzeugter Strahlung, die in der Regel extrem starr und bewusst mit

¹⁶⁰ David R. Loy, *Awareness Bound and Unbound*, p. 64 (Zhuangzi and Nagarjuna on the Truth of No Truth).

¹⁶¹ John A. Livingston, *One Cosmic Instant*, p. 14.

¹⁶² Cf. Siegfried Kiontke, *Physik biologischer Systeme*, pp. 40, 42 und 211.

äußerster Frequenzstabilität erzeugt wird, Variationen auf.“ In Analogie zur Musik hält Kiontke fest: „Ein Orchester spielt eine Melodie (großes Frequenzspektrum) im Gegensatz zu einem Dauerton (künstliche Einzelfrequenz). Dieser ist sehr schnell nervtötend.“¹⁶³ Nach diesen Überlegungen spiegelt sich die Biodiversität der „living community“ der Biosphäre auch in ihrer Frequenzdiversität.

Wenn analog in der Musik des Denkens künstlich auf der Subjekt- wie auf der Objektseite von Aussagen A und Nicht-A, Sinngehalte und Wahrheitswerte als fest/wortwörtlich genommen werden, so erklingt lediglich ein Dauerton. Und mit einem Dauerton wird das Denken seinem Gegenstand, der in allen möglichen Variationen erklingenden natürlichen Umgebung, nicht gerecht. Wenn stattdessen jedoch wie auf der Objektseite alle den Geist selbst betreffenden Sinngehalte und Wahrheitswerte, alle Aussagen über ihn selbst, losgelassen, als metaphorisch genommen werden, hört der Geist in allen seinen Disziplinen und Kulturen Musik: Er schwingt völlig frei mit deren Sinngehalten und Wahrheitswerten in der Weltresonanz zusammen. Diese hier angesprochenen zwei Arten des Denkens wurden in Kap. A.V erläutert.

Die wesen-/substanzlose Objekt- und Subjektseite des Geistes verlangt für das Denken nach dessen Fluss und analog für die Musik nach Legato. So betont etwa Elisabeth Schwarzkopf: „Ohne wirklich ‚gebundenden‘ Vortrag sei Gesang nicht sinnvoll möglich.“¹⁶⁴ Nach den vorhergehenden Überlegungen (insbesondere in Kap. A.V) ist ebenso das Denken nur wirklich gebunden, d. h. in dem A-und-Nicht-A Kontinuum, sinnvoll möglich. Erst mit Legato, im Fluss wird das Denken vorläufig/metaphorisch fest und bleibt nicht wortwörtlich/starr unbestimmt.

Solch einen substanzlosen/leeren/wesenlosen und daher grenzenlos mit allem verwobenen Geist mag man analog zur Tiefenökologie „Tiefengeist“ nennen. In dem allumfassenden Wechselspiel entspricht der Tiefengeist dem unter B. vorgestellten Geist als plotinischer Noūs. Auch der menschliche Geist gehört in seinen Tiefen dem substanzlos/leeren/wesenlos verwobenen Netz genannt Universum an. Wie, das will die Studie in den folgenden Kapiteln an einigen Beispielen näher erläutern.

¹⁶³ Cf. dazu Siegfried Kiontke, Physik biologischer Systeme, pp. 339-340.

¹⁶⁴ Elisabeth Schwarzkopf, cit. in Gerhard R. Koch, Wort und Ton, untrennbar geschieden.

Was ist „Tiefengeist“? Soweit ich die Literatur überblicke, ist das Wort meine Zusammenfügung der Worte Tiefen und Geist. Wie in Kap. A.IV gezeigt wurde, ist der Sinn des Kompositums etwas Altbekanntes: die in Kap. A.V erläuterte zweite Art der Artikulierung. Das neue Wort mag zum Hören der formalen Synthese (Kap. A.V) in separaten und separierenden Denkmodellen hilfreich sein. Alten Weisheitswein in neue Schläuche zu gießen ist seit jeher eine wichtige Aufgabe der Philosophie. Bevor die Studie mit Siebenmeilenstiefeln zu einer konkreteren Weinprobe im Tiefengeist schreitet, folgen einige Bemerkungen zu Lese und Kelterei. Das substanzlose/leere/wesenlose „Wesen“ von Sprache soll nun näher untersucht werden. Die Studie legt nahe, dass die sich daraus ergebende Mehrdeutigkeit Übersetzungen zwischen allen disziplinären und kulturellen Sprachen erst möglich macht.

B.III Die Mehrdeutigkeit von Sprache und die Möglichkeit des Übersetzens

Noch mehr als Formal- oder Computersprachen sind natürliche Sprachen nach den obigen Überlegungen und nach Ashok Gangadean metaphorisch und mehrdeutig genug, um die unterschiedlichsten Kulturen und Fächerkulturen/Disziplinen in Worte fassen zu können: “An essential feature of natural language is its power to revise and reinterpret the world it reflects, the potentiality to radically change its sense.”¹⁶⁵ Neben ihren Worten ist ebenfalls der Ton, in dem sie gesprochen/geschrieben wird, mehrdeutig. Bereits der Volksmund sagt: Der Ton macht die Musik.

Eine natürliche Sprache gleicht einem Melodieinstrument, auf dem Musiker die verschiedensten Musikkulturen, sei es inner- oder außerhalb ihrer eigenen Kultur, interpretieren können. Manche Melodien etwa lassen sich auf dem jeweils einer bestimmten Musikkultur entstammenden Instrument leicht spielen, andere können nur angedeutet werden. Ein Beispiel: Die kalifornisch-schweizerische Sängerin Erika Stucky interpretiert mit Posaune und Tuba Michael Jackson’s Lied „Bad“.¹⁶⁶ Die Musikkulturen, denen die Interpretierenden entsprossen sind, stehen ihnen niemals grundsätzlich im Wege. Es kommt auf ihre Musikalität an, um Melodien der unterschiedlichsten Kulturen mit einem Melodieinstrument individuell interpretieren zu können.¹⁶⁷

Eine solche wechselseitige Interpretierbarkeit gilt noch mehr und generell für Sprachkulturen. Alfred Jeremias fasst zusammen: „Die Menschheitsbildung ist ein einheitliches Ganzes, und in den verschiedenen Kulturen findet man die Dialekte der einen Geistessprache.“¹⁶⁸ Sprache hat „etwas von der Gemeinsamkeit eines Atems [...], der uns alle beseelt“¹⁶⁹: „Geist ist gemeinsamer Atem.“¹⁷⁰ Sie hat am „Atem des Universums“ teil und ihre Worte werden durch den sie tragenden Atem zu Klang und Bedeutung.¹⁷¹ So ist es nach Hans-Georg Gadamer „die geistige Realität der

¹⁶⁵ Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 77 (Comparative Ontology and the Interpretation of ‘Karma’).

¹⁶⁶ Cf. Erika Stucky, *Princess*, CD.

¹⁶⁷ Cf. dazu etwa David Rothenberg, *Sudden Music*, p. 115.

¹⁶⁸ Cf. Alfred Jeremias, *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur*, p. X.

¹⁶⁹ Cf. Hans-Georg Gadamer, *GW 9.266* (Die Wirkung Stefan Georges auf die Wissenschaft).

¹⁷⁰ Eugen Rosenstock-Huussy, *Der Atem des Geistes*, p. 33.

¹⁷¹ Cf. Ilse Middendorf, *Der Erfahrbare Atem in seiner Substanz*, p. 14.

Sprache [...] die des Pneuma, des Geistes, der Ich und Du vereint.“¹⁷² Menschen sprechen von Haus aus eine Muttersprache, und sei es in der Form der Gebärdensprache: „[D]er Mensch ist das Lebewesen, das Sprache hat.“¹⁷³ Für jede Sprecherin sind daher alle Fächer-/Kulturen grundsätzlich zugänglich und interpretierbar, und zwar unabhängig von der Sprachkultur, in der sie auf- oder hineingewachsen ist (cf. Kap. B.III.3).¹⁷⁴ Ashok Gangadean stellt fest: “[...] no culture can claim privileged authority over the correct interpretation of its world.”¹⁷⁵ Potentiell vermag jeder Sprecher sich fremde Sprachkulturen mithilfe von Übersetzungen zu erschließen: von einer natürlichen Sprache in die seine bzw. von einer Formalsprache in seine natürliche.

B.III.1 Natürliche Sprachen als das Zentrum der Disziplinen

Durch ihre Mehrdeutigkeit können natürliche Sprachen den Sinngehalt einer jeden Disziplin und ggf. auch jeder formalen Sprache wiedergeben: “[...] *any* utterance in natural language is *radically indeterminate in sense*.”¹⁷⁶ Als Beispiel lässt sich die formale Sprache der Mathematik als „refinement of general language“¹⁷⁷ in ihren Vorgehensweisen und Ergebnissen in natürliche Sprachen übersetzen. Den Sinn ihrer Vorgehensweisen und Ergebnisse formuliert mit Niels Bohr jede Wissenschaft in natürlichen Sprachen: “[...] the description of the experimental arrangement and the recording of observations must be given in plain language [...] since by the word ‘experiment’ we can only mean a procedure regarding which we are able to communicate to others what we have done and what we have learnt.”¹⁷⁸ Die „sinnbezogene Interpretation“ (Günter Abel), d. h., welchen Sinn die Vorgehensweisen und Ergebnisse einer Wissenschaft haben, nimmt der Mensch stets in natürlichen Sprachen vor.¹⁷⁹

¹⁷² Cf. Hans-Georg Gadamer, GW 2.151 (Mensch und Sprache).

¹⁷³ Cf. Hans-Georg Gadamer, GW 2.146 (Mensch und Sprache).

¹⁷⁴ Cf. Ram Adhar Mall, Interkulturelle Philosophie und die Idee der Toleranz, pp. 86-87.

¹⁷⁵ Cf. Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 92 (Comparative Ontology and the Interpretation of ‘Karma’).

¹⁷⁶ Cf. Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 137 (The Ontological Relativity of Religious Meaning and Truth).

¹⁷⁷ Cf. Niels Bohr, CW 10.84 (Science and the Unity of Knowledge).

¹⁷⁸ Cf. Niels Bohr, CW 7.390 (Quantum Physics and Philosophy).

¹⁷⁹ Cf. dazu Günter Abel, *Zeichen der Wirklichkeit*, pp. 396-397.

Die Aussagen einer Wissenschaft sollen intersubjektiv in allen Disziplinen und Kulturen potentiell versteh- und nachprüfbar sein. Demnach ist „das Ideal der Gleichheit aller Vernunftwesen mit dem wissenschaftlichen Denken verwoben“¹⁸⁰. Sprachen sind Produkte des menschlichen Geistes, egal welcher Fächerkultur sie entspringen, und ihre Mehrdeutigkeit umfasst alle Sprach- und Fächerkulturen, auch die Philosophie. George Lakoff und Mark Johnson bemerken: “Philosophers use the same cognitive resources that everyone else does when they think and reason.”¹⁸¹ Die Sprache sorgt erst durch ihre Mehrdeutigkeit für die „unity of knowledge“ (Niels Bohr) und lässt Verstehen, Gespräch und Dialog gelingen.¹⁸² Ihre Mehrdeutigkeit stellt Transdisziplinarität, d. h. mit Jürgen Mittelstraß „die ursprüngliche Einheit der Wissenschaften – hier als Einheit der wissenschaftlichen Rationalität, nicht der wissenschaftlichen Systeme verstanden – wieder her“¹⁸³.

Die Verständigungsschwierigkeiten in und zwischen Disziplinen liegen nicht in der Sprache selbst, sondern in dem unterschiedlichen inhaltlichen Aufbau der Weltbilder, die sie ausdrücken kann. Ashok Gangadean fasst zusammen: “Any term or sentence in natural language is systematically ambiguous between different ontological paradigms. [...] there can be no common sense and no common referent between different worlds.”¹⁸⁴ Ihre Mehrdeutigkeit ist nicht das Problem, sondern gerade der Schlüssel zur Verständigung zwischen verschiedenen Weltbildern. Wie oben gezeigt wurde, hat Sprache wortwörtlich genommen keinen festen Sinn und erhält ihn erst metaphorisch genommen. Martin Buber bemerkt: „[...] nicht die Eindeutigkeit des Wortes, sondern seine Mehrdeutigkeit [konstituiert] die lebendige Sprache.“¹⁸⁵ Mit ihr kann der Mensch sich potentiell in alle Weltbilder hineindenken und sich in ihnen ausdrücken. David Harrison stellt fest: “[...] languages are flexible and can refer to any concept or unit their speakers need to talk about.”¹⁸⁶

Wäre die Sprache eindeutig, gäbe es nur ein Weltbild und eine Lebenswelt. Allerdings ist es relativ unwahrscheinlich, auch nur zwei Menschen mit exakt dem

¹⁸⁰ Cf. Hans Poser, *Wissenschaftstheorie*, p. 293.

¹⁸¹ George Lakoff & Mark Johnson, *Philosophy in the Flesh*, p. 541.

¹⁸² Cf. dazu Günter Abel, *Sprache, Zeichen, Interpretation*, p. 109.

¹⁸³ Cf. Jürgen Mittelstraß, *Der Flug der Eule*, p. 77 (Wohin geht die Wissenschaft?).

¹⁸⁴ Cf. Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 136 (The Ontological Relativity of Religious Meaning and Truth).

¹⁸⁵ Cf. Martin Buber, *Werke 1.446* (Das Wort, das gesprochen wird).

¹⁸⁶ Cf. David K. Harrison, *When Languages Die*, p. 90.

gleichen Weltbild anzutreffen. In einer eindeutigen Sprache könnte zwischen den Menschen gar kein Dialog und Verstehen gelingen. So kann der Mensch als Beispiel mit einer innerhalb eines Weltbildes eindeutigen formalen Sprache hervorragend innerhalb dieses Weltbildes Dinge berechnen, oder von Maschinen berechnen lassen, jedoch weder ein Weltbild konstruieren, noch es mit den berechneten Bestandteilen als Ganzes sinnvoll und konsistent interpretieren. Wolfram Schommers bemerkt: „Meßergebnisse allein bedeuten zunächst gar nichts. Nur ihre Einordnung in ein theoretisches Weltbild schafft uns eine Vorstellung über die Welt draußen.“¹⁸⁷ Und Martin Buber: „Nicht die Dinge, sondern die Situationen sind primär.“¹⁸⁸ Sinngehalt und Wahrheitswert (cf. Kap. B.II) von Aussagen brauchen daher einander, um ihnen Sinn und Eindeutigkeit zu geben. Ohne Sinngehalt sagen sie nichts/Beliebiges aus und ohne Wahrheitswert nichts Konkretes. So ist nach Platon eine „Sache an sich nicht schlechthin schön oder häßlich, sondern, wenn es auf schöne Art geschieht, ist es schön, wenn aber auf häßliche Art, ist es häßlich“¹⁸⁹.

Noch weniger eignen sich die formalen Sprachen dazu, ein Weltbild als eines neben anderen zu deuten und zu anderen Weltbildern in Beziehung zu setzen. So stellt Manfred Frank fest, dass wenn in extensionaler Sprache „zwei Namen dieselbe Sache bezeichnen, dann sind sie eben bedeutungsgleich und können in jedem beliebigen Satz durcheinander ersetzt werden, ohne daß der Wahrheitswert des Satzes sich veränderte.“¹⁹⁰ Ashok Gangadean fasst zusammen: “[...] quantificational language [...] is inherently unsuited for the exploration of worldviews and the logic of transformations between [...] worlds.”¹⁹¹ Bei Weltbildern kommt es vor allem auf die Form, den Sinngehalt an, der gleichem Inhalt, den gleichen Wahrheitswerten, zuweilen recht unterschiedlichen Sinn gibt. Form und Sinngehalt aber lassen sich nach Rupert Sheldrake nicht quantifizieren und demzufolge in formalen Sprachen auch nicht ausdrücken. Ein Beispiel: “If a bunch of flowers is thrown into a furnace and reduced to ashes, the total amount of matter and energy remains the same, but the form of the flowers simply disappears. Physical quantities can be measured with

¹⁸⁷ Wolfram Schommers, *Wahrheit in der Physik und die Möglichkeiten der Erkenntnis*, p. 75.

¹⁸⁸ Martin Buber, *Werke* 1.448 (Das Wort, das gesprochen wird).

¹⁸⁹ Cf. Platon, *Werke* 2.121 (Symposion 183 d), <tr.> Rudolf Rufener; cf. idem, *Symposion* 181 a.

¹⁹⁰ Cf. Manfred Frank, *Das Sagbare und das Unsagbare*, p. 192.

¹⁹¹ Cf. Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 125 (The Ontological Relativity of Religious Meaning and Truth).

instruments to a high degree of accuracy. But forms cannot be measured on a quantitative scale [...]. They cannot be represented mathematically.”¹⁹² Mit Dane Rudhyar lässt sich bei einer einseitigen Konzentration auf die Wahrheitswerte von Aussagen der Verlust ihrer Sinngehalte festhalten: “[...] when a one-pointed and exclusive concentration on the development of the quantitative and analytical mind emphasizes measurements and form over the contents of the form, the result can be sterile – ‘elegant’ perhaps in their simplicity and apparent universality (the ideal of modern science), but sterile, nevertheless.”¹⁹³

Mit den Wahrheitswerten von Aussagen lassen sich auf der Reflexionsebene 0 (cf. Abschnitt A der Studie) die Inhalte von Disziplinen und Kulturen denken. Was ihnen aber ihren Sinn gibt, die theoretischen Grundannahmen der Disziplinen und Kulturen (Reflexionsebene 1), lässt sich nicht allein mit den Wahrheitswerten, sondern erst in der Mitberücksichtigung der Sinngehalte von Aussagen denken. Und was den Grundannahmen ihren Sinn gibt, die Form jedes gedanklichen Modellbaus (Reflexionsebene 2), sowie was jedem gedanklichen Modellbau seinen Sinn gibt, die Subjekt-Objekt-Beziehung (Reflexionsebene 3) und auch was der Subjekt-Objekt-Beziehung ihren Sinn gibt, die reine Leere/das wahre Sein (Reflexionsebene 4), lässt sich ebenfalls in der einseitigen Konzentration auf Wahrheitswerte nicht denken. Damit liegt in dieser Konzentration zugleich der Verlust der formalen Synthese aller separaten und separierenden Denkmodelle.

B.III.2 Natürliche Sprachen als das Zentrum der Kulturen

Wie die Disziplinen fußen die Kulturen auf dem „alle Kulturen durchdringenden gemeinsamen Boden der Rationalität, auf dem sich alle [...] Denkenden über alle Kulturgrenzen hinweg als vernünftig denkende Wesen gleichberechtigt begegnen können“¹⁹⁴. Das offensichtliche Gelingen von Kommunikation zwischen Kulturen beruht nach Gregor Paul auf ihm: „Würden die Menschen einer Kultur K1 prinzipiell andere formale logische Grundprinzipien als gültig betrachten denn die Menschen einer Kultur K2 [...] so wäre kaum eine Verständigung über eine auch nur halbwegs

¹⁹² Cf. Rupert Sheldrake, *A New Science of Life*, pp. 73-74.

¹⁹³ Cf. Dane Rudhyar, *The Magic of Tone and the Art of Music*, p. 6.

¹⁹⁴ Cf. Helmut Girndt, *Was ist interkulturelle Philosophie und wie ist sie möglich?*, p. 117.

komplexe ‚Tatsache‘ denkbar, geschweige denn über die Konsequenzen einer Tatsache.¹⁹⁵ Kulturen sind Produkte menschlichen Geistes. Ihre Einheit zusammen mit ihrer radikalen Vielfalt kann in dem im Abschnitt A vorgestellten gemeinsamen formalen Aufbau ohne die Reduktion auf Einheit oder auf Vielheit unter einen Hut gebracht werden. Auf diese Weise ist offenbar Dialog und Verstehen möglich.

B.III.3 Das Zentrum der Disziplinen und Kulturen und die Postmoderne

Ein „gemeinsamer Boden der Rationalität“ mag in postmodernen Ohren antiquiert klingen. Jedoch lässt sich Rationalität nur rational verneinen und damit bejahen. So muss nach Heinrich Detering der Leser des Satzes von Derrida, „‘Every reading is misreading’ [...] gewarnt werden: Indem er diese Darstellung versteht, hat er ihren Gegenstand widerlegt“¹⁹⁶. Die „Fixierung des Sinns zurückzuweisen“¹⁹⁷, heißt, ihn in der Zurückweisung fixiert zu haben. Demnach liegt eine „Tateinheit von praktizierter Hermeneutik und theoretischer Bestreitung ihrer Ermöglichungsgründe“¹⁹⁸ vor. Die Fixierung des Sinns lässt sich nur mit fixiertem Sinn zurückweisen, andernfalls wäre die Zurückweisung nicht eindeutig. Albert Einstein bemerkt: „If language is to lead at all to understanding, there must be rules concerning the relations between the signs on the one hand and on the other hand there must be a stable correspondence between signs and impressions.“¹⁹⁹ Und Arbogast Schmitt stellt fest: „[...] jeder, der etwas beweisen oder widerlegen will, [muß damit] anfangen, daß er voraussetzt, daß das, was er meint, etwas Bestimmtes ist.“²⁰⁰

Die Fixierungen des Sinns sorgen dafür, dass Verstehen sowohl innerhalb von Disziplinen und Kulturen als auch Disziplinen und Kulturen umgreifend möglich ist, dass das Übersetzen von einer Sprachkultur in eine andere gelingen kann, kurz: dass wir nicht „simply babble, a sort of verbal delirium“²⁰¹ erhalten. Denn wie Gregor

¹⁹⁵ Cf. Gregor Paul, *Einheit der Logik und Einheit des Menschenbildes*, p. 19.

¹⁹⁶ Cf. Heinrich Detering, *Die Tode Nietzsches*, p. 883.

¹⁹⁷ Cf. Roland Barthes, *La mort de l' auteur* (Tod des Autors), <tr.> Heinrich Detering, cit. in idem, *Die Tode Nietzsches*, p. 887.

¹⁹⁸ Cf. Heinrich Detering, *Die Tode Nietzsches*, p. 883.

¹⁹⁹ Albert Einstein, *Out of my later years*, p. 111 (*The Common Language of Science*).

²⁰⁰ Cf. Arbogast Schmitt, *Die Moderne und Platon*, p. 244.

²⁰¹ Cf. Anthony Quinton, *A Cultural Crisis: The Devaluation of Values*, p. 45.

Paul bemerkt, wüsste ja „niemand, man selbst eingeschlossen, [...] was überhaupt gemeint ist, wenn etwa A auch Nicht-A, Mensch auch Nicht-Mensch bedeuten könnte“²⁰². Um einen Ausspruch Nietzsches abzuwandeln, fürchte ich, wir werden die Rationalität „nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben“²⁰³. Um sich für sich selbst und andere verstehbar ausdrücken zu können, ist der Mensch daher zum Glauben an die Grammatik verdammt. Sprachen haben, sollen sie verständlich sein, mit Robert Spaemann Grammatikzwang: „Auch Nietzsche konnte nur schreiben, was er schrieb, weil er das, was er sagen wollte, der Grammatik anvertraute.“²⁰⁴

Wie das Denken einer gemeinsamen Rationalität, folgt jede Sprache einer gemeinsamen Semantik, denn nach Wilhelm von Humboldt ist „Sprache [...] nichts anders als das Complement des Denkens, das Bestreben, die äusseren Eindrücke und die noch dunkeln inneren Empfindungen zu deutlichen Begriffen zu erheben und diese zu Erzeugung neuer Begriffe mit einander zu verbinden“²⁰⁵. Das Verbinden der Begriffe richtet sich nach den Regeln der Semantik. Semantik wird in dieser Studie mit Ashok Gangadean verstanden als „the theory of sense and sense-relations between terms: the sense-formation of propositions and their constituents“²⁰⁶.

Propositionen sind nach Ashok Gangadean Sätze als Informationseinheiten, Sinngehalte im Unterschied zu ihren Wahrheitswerten. Was in einer Fächer-/Kultur wahr oder falsch ist, macht zuvor in ihr Sinn. Begriffe werden je nach Fächer-/Kultur sinnvoll miteinander verbunden. Und erst danach kann festgestellt werden, ob die Verbindung wahr, falsch oder modal (möglich) ist. „Since what can be said has to be expressed in propositions“²⁰⁷, liegt in der Semantik das Zentrum und Gemeinsame der Fächer-/Kulturen verborgen. Jürgen Mittelstraß stellt in diesem Sinne fest: „Anhand der Konzeption theoretischer Begriffe läßt sich insofern zeigen, daß die Prinzipien der wissenschaftlichen Begriffsbildung über die Disziplinen hinweg die gleichen sind, und daß in diesem Sinne tatsächlich eine semantische Einheit der

²⁰² Cf. Gregor Paul, Zur Untauglichkeit von Logikbegriffen als Kategorien der Unterscheidung zwischen Kulturen, p. 161.

²⁰³ Friedrich Nietzsche, KGA, 6.3.72 (Götzendämmerung). Dort heißt es: „Ich fürchte, wir werden Gott nicht los, weil wir noch an die Grammatik glauben.“

²⁰⁴ Cf. Robert Spaemann, Der letzte Gottesbeweis, p. 32.

²⁰⁵ Wilhelm von Humboldt, GS 3.168 (Latium und Hellas).

²⁰⁶ Cf. Ashok K. Gangadean, Between Worlds, p. 313 (Predication and the Logic of Language).

²⁰⁷ Cf. Anton Zeilinger, A Foundational Principle for Quantum Mechanics, p. 642.

Wissenschaft besteht.“²⁰⁸ Und Panajotis Kondylis bemerkt: „[...] es ist durchaus möglich und sogar üblich, daß dieselbe Semantik, d. h. also dieselben Vorstellungen, Assoziationen und affektive oder begriffliche Strukturen, durch sehr unterschiedliche Kombinationen der grammatischen Elemente wiedergegeben werden können. Die relevanten Daten werden jeweils anders gegliedert, alle Sprachen besitzen aber Mittel und Wege, um die grundlegenden Verhältnisse zum Ausdruck zu bringen.“²⁰⁹

B.III.4 Die Wechselwirkung von Wahrheitswert und Sinngehalt

Die Mehrdeutigkeit natürlicher Sprachen ergibt sich aus der Wechselwirkung von Wahrheitswert und Sinngehalt von Aussagen, d. i. Propositionen. Was Sinn macht, kann wahr sein. Was wahr ist, muss auch Sinn machen. Der Sinngehalt geht daher dem Wahrheitswert vor. Er entscheidet, was wahr, falsch, oder modal sein kann, und was keinen Sinn macht, d. h. was weder wahr noch falsch noch modal ist. Im Bereich dessen, was wahr sein kann, entscheidet der Wahrheitswert, was wahr/falsch/modal ist.

Um natürlichen Sprachen gerecht zu werden, ist es hilfreich, quasi den frühen mit dem späten Wittgenstein zusammenzudenken. „Die Welt ist alles, was der Fall ist [...] die Gesamtheit der Tatsachen.“²¹⁰ Hier waltet vor allem der Wahrheitswert. Er beschreibt eine eindeutige Welt. Was sich nicht einem Wahrheitswert zuordnen lässt, darüber muss er schweigen. „*Die Grenzen meiner Sprache* bedeuten die Grenzen meiner Welt.“²¹¹ Diese Welt ist genau, aber nicht weit, ihre Sprache sieht die Bäume, aber nicht den Wald.

Die deutsche Sprache unterscheidet im Plural zwischen Wörtern und Worten. Wörter mögen vor allem einen Wahrheitswert, Worte vor allem einen Sinngehalt haben. Konzentriert man sich allein auf den Wahrheitswert, hört man mit Heinrich Detering „über den Wörtern das Stumme / nie erraten“²¹²: Etwas Wesentliches fehlt, es ist in der einseitigen Konzentration auf den Wahrheitswert nicht zu hören.

²⁰⁸ Jürgen Mittelstraß, *Die Häuser des Wissens*, p. 36 (Interdisziplinarität oder Transdisziplinarität?).

²⁰⁹ Cf. Panajotis Kondylis, *Das Politische und der Mensch*, p. 629.

²¹⁰ Cf. Ludwig Wittgenstein, WA 1.11 (Tractatus logico-philosophicus 1-1.1).

²¹¹ Ludwig Wittgenstein, WA 1.67 (Tractatus logico-philosophicus 5.6).

²¹² Cf. Heinrich Detering, *Schwebstoffe*, p. 12 (Wintersaat).

Dieses Wesentliche ist in der einseitigen Fokussierung auf den Wahrheitswert nicht zugänglich: Es ist der Sinngehalt von Aussagen. Er wird von dem jeweiligen Weltbild, in dem sie ausgesagt werden, durchtränkt. Das Weltbild selbst ist von innen, mit all seinen Aussagen, nicht einholbar, denn jede Aussage in ihm beinhaltet es bereits. In Spätwerk Wittgensteins heißt es: „Und eine Sprache vorstellen heißt, sich eine Lebensform vorstellen“²¹³, „das Sprechen der Sprache [ist] ein Teil einer Tätigkeit, oder einer Lebensform“²¹⁴. Eine Lebensform ist das „Hinzunehmende, Gegebene“²¹⁵, sie ist immer schon da, wenn der Mensch spricht. In eine Lebensform wird er hineingeboren und wächst in ihr auf. Eine Lebensform ist, wie die Ratte in ihrem Fluss im Motto der Studie anschaulich macht, ein gelebtes „Weltbild“, die „selbstverständliche Grundlage“²¹⁶. So bemerkt Hans-Georg Gadamer: „Wir sind in allem unserem Denken und Erkennen immer schon voreingenommen durch die sprachliche Weltauslegung, in die hineinwachsen in der Welt *aufwachsen* heißt.“²¹⁷ Peter Berger stellen et al. fest: „Men not only define themselves, but they actualize these definitions in real experience – *they live them.*“²¹⁸ Und David Loy resümiert: „Stories are not abstractions from life but how we engage with it. [...] We awaken into stories as we awaken into language, which is there before and after us.“²¹⁹ Demnach geschieht „alle Prüfung, alles Bekräftigen und Entkräften einer Annahme [...] schon innerhalb eines Systems. Und zwar ist dieses System nicht ein mehr oder weniger willkürlicher und zweifelhafter Ausgangspunkt aller unserer Argumente, sondern es gehört zum Wesen dessen, was wir ein Argument nennen.“²²⁰ Weltbilder sind weit, aber nicht genau. Diese Sprache sieht den Wald, aber nicht jeden einzelnen Baum.

Der Sinngehalt einer Aussage ist in ihrem Wahrheitswert nicht enthalten. Was der Fall sein kann, erfasst das, was der Fall ist, in keiner Weise. Sehen wir nur auf den Wahrheitswert, gibt es in einer Sprachkultur keinen Zufall, keinen Unsinn (der wäre einfach nur falsch) und keine Möglichkeiten. Auch ein dritter, unbestimmter

²¹³ Ludwig Wittgenstein, WA 1.246 (Philosophische Untersuchungen I.§19).

²¹⁴ Cf. Ludwig Wittgenstein WA 1.250 (Philosophische Untersuchungen I.§23).

²¹⁵ Cf. Ludwig Wittgenstein, WA 1.572 (Philosophische Untersuchungen II.§11).

²¹⁶ Cf. Ludwig Wittgenstein, WA 8.154 (Über Gewissheit §167).

²¹⁷ Hans-Georg Gadamer, GW 2.150 (Mensch und Sprache).

²¹⁸ Peter L. Berger et al., *The Homeless Mind*, p. 92.

²¹⁹ Cf. David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 25.

²²⁰ Cf. Ludwig Wittgenstein, WA 8.141 (Über Gewissheit §105).

Wahrheitswert wird auf einen Fall als eindeutig wahr oder falsch angewendet. Eine Sprachkultur des reinen sterilen Wahrheitswerts, ganz ohne Sinngehalt, geht jedoch an der Wirklichkeit der Disziplinen und Kulturen vorbei. Waren zum Beispiel die Gesetze der klassischen Physik im Kern deterministisch, fällt mit Anton Zeilinger in der Quantenmechanik die kausale Erklärbarkeit eines Einzelereignisses weg²²¹: „Die Welt ist alles, was der Fall ist, und auch alles, was der Fall sein kann.“²²²

Die Wechselwirkung von dem zu erfassen, was der Fall ist, und dem, was der Fall sein kann, lässt sich in der in Kap. A.V der Studie angeführten zweiten Art der Artikulierung artikulieren. Sie erscheint als Beispiele auch in den Varianten: Bäume \Leftrightarrow Wald, Differenz \Leftrightarrow Identität, Vielheit \Leftrightarrow Einheit, Eigenschaften \Leftrightarrow Ding, Objekte \Leftrightarrow Subjekt, u. a. m. Die Leserin, die die Wechselwirkung ohne Reduktion des einen auf das andere und ohne Ableitung des einen aus dem anderen fassen kann, gleicht einer Weisen, deren Denken vom verwobenen Geist bereits durchtränkt ist. Das diskursive Denken hingegen greift nach seiner Fassung eine Kategorie innerhalb eines Weltbildes heraus und setzt sie als die oberste. Alle anderen Kategorien leitet es aus ihr ab. Die Weise hingegen „geht durch die Welt hindurch, wie eine Ente, die nicht mehr naß wird“²²³. Sie lässt alle Kategorien so, wie sie sind. Sie sind, wie in Kap. A.V gezeigt wurde, (in) Wechselwirkung.

Ähnlich jenem Wanderer in Heinrich Heines Harzreise weiß ein Weiser als Beispiel in der Morgendämmerung auf dem Brocken von nichts anderem „als vom Geschmack des guten braunen Kaffees“²²⁴. Die Sonne seines Geistes scheint von dem die Kategorien aufwirbelnden Nebel des diskursiven Denkens ungetrübt: “[He] see[s], no longer blinded by [his] eyes.”²²⁵ Im Normalfall liefert sich das diskursive Denken wie in den Beobachtungen des schweizerischen Wanderkollegen mit seinen Kategorien eine Art „Geisterschlacht, wo zürnende Riesen ihre langen Schwerter ausstrecken, geharnischte Ritter auf bäumenden Rossen einher jagen, Streitwagen, flatternde Banner, abenteuerliche Tierbildungen aus dem wildesten Gewühle hervortauschen, bis endlich Alles in den wahnsinnigsten Verzerrungen zusammen kräuselt,

²²¹ Cf. Anton Zeilinger, *Der Zufall als Notwendigkeit für eine offene Welt*, p. 20.

²²² Anton Zeilinger, *Einsteins Schleier*, p. 231.

²²³ Cf. Karl Jaspers, *Die großen Philosophen* I. 955.

²²⁴ Cf. Heinrich Heine, HKGA 6.129 (Die Harzreise).

²²⁵ Cf. Rupert Brooke, *Poetical Works*, p. 40 (Sonnet. Suggested by some of the Proceedings of the Society for Psychical Research).

blasser und blasser zerrinnt und spurlos verschwindet“²²⁶. Zum Beispiel mag das diskursive Denken fragen, was denn das Licht der Morgendämmerung ist: eine Welle oder ein Partikel? Eine Kategorie gewinnt normalerweise in einer Kategorienschlacht die Oberhand und wird als oberste, als der oberste Sinngehalt des Weltbildes, gesetzt. In der modernen Physik aber ist Licht „an sich“ weder dies noch das, weder Welle noch Partikel. Die beiden Kategorien sind nicht voneinander ableitbare Komplementäre²²⁷, sie stehen miteinander, und vor allem mit der Kategorie des sie mithilfe eines Messgeräts beobachtenden Subjekts, in Wechselwirkung. John Archibald Wheeler stellt fest: “[...] what answer we get depends on the question we put, the experiment we arrange, the registering device we choose.”²²⁸ Keine Kategorie kann demnach die oberste sein, alle hängen miteinander zusammen und voneinander ab.

Wie in den Beobachtungen des Wanderkollegen sind Kategorienschlachten jedoch endlich und führen zum Ziel: Der Kategoriennebel des diskursiven Denkens verblasst und die Sonne des Geistes sieht die Kategorien wieder so, wie sie sind, in Wechselwirkung. Dabei ändern sich die Kategorien nicht, lediglich die Weise zu sehen ändert sich. Heinrich Detering dichtet ein Beispiel für die Wiederentdeckung der Wechselwirkung von Kategorien: „[D]er Nebel geht übers Wasser / erstaunlich sag ich / muss um übers Wasser / zu gehen vom Wasser sein.“²²⁹ Die Kategorien sind und bleiben, wie sie sind. Das benebelte diskursive Denken wirbelt sie wie Nebel über dem Wasser auf und verdunkelt es dadurch. Die Sonne des Geistes hingegen sieht Wasser und die Wechselwirkung und Verwobenheit von allem mit allem.

B.III.5 Die Vielfalt der Sprache als die Vielfalt des In-der-Erde-Seins

Bereits innerhalb einer Sprache finden sich die verschiedensten Sprachspiele oder Lebensformen. Die Vielfalt steigt ins Unermessliche, setzt man diese Beobachtung in den globalen Sprachkontext. Ashok Gangadean resümiert: “It is naive and inaccurate

²²⁶ Cf. Heinrich Heine, HKGA 6.129 (Die Harzreise).

²²⁷ Cf. dazu Carl Friedrich von Weizsäcker, Aufbau der Physik, pp. 503-507

²²⁸ Cf. John Archibald Wheeler, Law Without Law, p. 185.

²²⁹ Heinrich Detering, Schwebstoffe, p. 28 (über das Wasser).

to act as if there were some homogeneous entity like ‘ordinary language.’ It is more accurate to speak of the ontologies or life-worlds of ordinary (natural) languages which involve very different grammars (languages) of existence.”²³⁰ In den Sprachen der Kulturen sind nach Martin Buber radikal und oft genug inkommensurabel „die Sinnlichkeiten [...] verschieden, ihre Vorstellungen und ihre Weisen, sie auszuspinnen, ihre Innervationen und ihre Bewegungen, ihre Leidenschaften und ihre Musik“²³¹. Selbst die Worte verschiedener Sprachen für die gleichen Gegenstände sind nach Wilhelm von Humboldt keine vollkommenen Synonyma, sodass wer zum Beispiel „hippos, equus und Pferd ausspricht, nicht durchaus und vollkommen dasselbe sagt“²³². Demzufolge gibt es keinen gemeinsamen inhaltlichen Boden der Bedeutungen über Sprachen hinweg. David Harrison bemerkt: “Languages package and structure knowledge in particular ways. You cannot merely substitute labels or names from another language and hold onto all of the implicit, hidden knowledge that resides in a taxonomy or naming system.”²³³

Angesichts der ungeheuren Vielfalt ausgesprochener Lebenswelten innerhalb und zwischen natürlichen Sprachen lässt sich mit Benjamin Lee Whorf feststellen: Der Mensch leistet „through language, a provisional analysis of reality“²³⁴. Das Provisorium der Erscheinung, das er mit seiner Sprache formt, ist in jeder Sprache ein mehr oder weniger radikal Verschiedenes. David Harrison resümiert: “Language may by its very structure force speakers to attend to certain qualities of the world (shape, size, gender, countability). Languages are self-organizing systems that evolve complex nested structures and rules for how to put the parts of words or sentences together. No two languages do this in the same way.”²³⁵

Die Weltanschauung eines Menschen spiegelt sich nach Beobachtungen vieler Autoren in seiner Sprache: “Our words make our worlds.”²³⁶ “But our conceptual system is not something we are normally aware of. [...] Since communication is based on the same conceptual system that we use in thinking and acting, language is

²³⁰ Ashok K. Gangadean, *Meditative Reason*, p. 216 (*The Logic of Communication*).

²³¹ Cf. Martin Buber, *Werke* 2.1113 (Über die Wortwahl in einer Verdeutschung der Schrift).

²³² Cf. Wilhelm von Humboldt, *GS* 3.170 (*Latium und Hellas*).

²³³ David K. Harrison, *When Languages Die*, p. 53.

²³⁴ Cf. Benjamin Lee Whorf, *Language, Thought, and Reality*, p. 244.

²³⁵ David K. Harrison, *When Languages Die*, p. 236.

²³⁶ Phillip Allott, *Eunomia*, p. 6.

an important source of evidence for what that system is like.”²³⁷ “Enculturation is achieved in large measure by the symbolism of language, which comes to be an ‘index of culture’ in a more profound sense than is customarily recognized.”²³⁸ „Unser Menschenbild, das häufig nicht bewusst ist, entdecken wir, wenn wir auf unsere Sprache achten.“²³⁹

B.III.6 Artensterben und Sprachensterben

Weltweit geht das Artensterben mit einer rapiden Geschwindigkeit vonstatten. So stellt Thomas Berry fest: “Extinction is taking place throughout the life systems on a scale unequalled since the terminal phase of the Mesozoic.”²⁴⁰ Mit ihm gehen Massen an Sprachen der Mitspezies verloren, „the languages of the multitude of beings, each of which has its own languages given to it generally, in the world of the living“²⁴¹. Das ähnlich rasante und massenhafte weltweite Sterben von menschlichen Sprachen mag damit unmittelbar zusammenhängen. Wie die Arten sind mit David Abram auch Sprachen in ihrem Ökosystem verwurzelt und darin verwoben. Das in den Sprachen gespeicherte einzigartige Wissen speist sich aus den einzigartigen Landschaften, in denen sie entstanden. “To [traditional oral, indigenous] people, that which we term ‘language’ remains as much a property of the animate landscape as of the humans who dwell and speak within that terrain. Indeed, the linguistic discourse of such cultures is commonly bound, in specific and palpable ways to the expressive earth.”²⁴² Conrad Aiken dichtet: “The landscape and the language are the same. / And we ourselves are language and are land [...]”²⁴³

Nach diesen Überlegungen sterben mit der Zerstörung der Einzigartigkeit von Landschaften samt der in sie hineinverwobenen Artenvielfalt auch die ebenso in sie hineinverwobenen Sprachen aus. In anderen Landschaften überleben beide oft nicht. So bemerkt David Loy: “To ‘settle’ a wild place means to create not only houses and

²³⁷ Cf. George Lakoff & Mark Johnson, *Metaphors We Live by*, p. 3.

²³⁸ Melville Herkovits, *Man and His Arts*, p. 626.

²³⁹ Luise Reddemann, *Psychodynamisch Imaginative Traumatherapie*, p. 229.

²⁴⁰ Thomas Berry, *The Ecozoic Era*, p. 362.

²⁴¹ Cf. Brian Swimme & Thomas Berry, *The Universe Story*, p. 258.

²⁴² David Abram, *The Spell of the Sensuous*, p. 139.

²⁴³ Cf. Conrad Aiken, *Collected Poems*, p. 913 (A Letter from Li Po).

farms but also the stories that make them a home.”²⁴⁴ Hören die Landschaften samt ihren Arten auf, jeweils einzigartig zu sprechen, verstummen infolgedessen auch die einzigartigen Sprachen der Menschen. So stellt Jay Griffiths fest: “[...] to silence the birds is to silence a part of human language and to render a species extinct is to make a simile die.”²⁴⁵ Und David Abram fasst zusammen: “For [...] numerous indigenous, oral cultures [...] the coherence of human language is inseparable from the coherence of the surrounding ecology, from the expressive vitality of the more-than-human terrain. It is the animate earth that speaks; human speech is but a part of that vaster discourse.”²⁴⁶

Das Sprachensterben bedeutet einen unabsehbaren und unwiederbringlichen Verlust an einmaligem, über Jahrhunderte gewachsenem Wissen. David Harrison bemerkt: “We stand to lose volumes: entire worldviews, religious beliefs, creation myths, observations about life, technologies for how to domesticate animals and cultivate plants, histories of migration and settlement, and collective wisdom. And we will lose insight into how humans fine-tune memory to preserve and transmit epic tales.”²⁴⁷ Mit jeder Sprache geht eine hoch komplexe Wissens- und Lebenswelt, eine einzigartige Weise des In-der-Erde-Seins endgültig verloren: “Languages reveal the limits and possibilities of human cognition – how mind works. [...] The loss of even one language may forever close the door to a full understanding of human cognitive capacity [...] and] of the possible limits of human mathematical thought. [...] A single word may reflect generations of close observation of the natural world [...] and] generations of geographic wisdom.”²⁴⁸ Jay Griffiths hält fest: “To lose linguistic biodiversity is to lose untold ways of thinking and varieties of thought; to lose biodiversity of the mind.”²⁴⁹ Und Konrad Ehlich resümiert: „Durch verschiedene Sprachen, durch ihre unterschiedlichen Inventare von Wörtern, ihre Inventare von sprachlichen Formen und syntaktischen Strukturen, werden spezifische Sichtweisen für das Verständnis der Welt vorgehalten, die in einer langen Geschichte entwickelt

²⁴⁴ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 8.

²⁴⁵ Cf. Jay Griffiths, *Pip pip. A Sideways Look at Time*, p. 223.

²⁴⁶ Cf. David Abram, *The Spell of the Sensuous*, p. 179.

²⁴⁷ David K. Harrison, *When Languages Die*, p. 159.

²⁴⁸ Cf. David K. Harrison, *When Languages Die*, pp. 18-19, 187, 51, 135.

²⁴⁹ Jay Griffiths, *Pip pip. A Sideways Look at Time*, p. 221.

worden sind.“²⁵⁰ Sprachen sind durch keine Übersetzungen zu ersetzen oder auch nur am Leben zu halten.

Als Beispiel für den immensen Wissensverlust seien die in vielen Sprachen entwickelten hoch komplexen natürlichen Kalender genannt. Sie dienen nach David Harrison „as a bond firmly connecting humankind to the natural world“ und geben über Jahrhunderte erworbenes Wissen weiter über die „domestication of plants and animals, hunting and gathering lifeways, astronomical skills, and early philosophies of math and of the cosmos“²⁵¹. Mit David Everett ist das in den Sprachen überlieferte Wissen „vital in teaching us different ways of thinking about life, of approaching our day-to-day existence on planet Earth“²⁵².

Als Beispiel für die individuelle Einzigartigkeit jeder Sprache sei nur an die Fähigkeit des Deutschen zur Aneinanderreihung von Substantiven erinnert, die in anderen Sprachen nur schwer nachgebildet, in sie übersetzt werden kann: „German is famed for unwieldy long words like Nasenspitzenwurzelentzündung [...]“²⁵³. Ein Beispiel liefert Christian Morgenstern: „Kurhauskonzertbierterrassenereignis“²⁵⁴.

Nach diesen Überlegungen erleidet die unter B. vorgestellte Notwendigkeit einer möglichst großen Vielfalt von Perspektiven in den Disziplinen und Kulturen, um einseitige Perspektiven weitgehend umgehen zu können, durch das Arten- und Sprachensterben herbe Verluste.

B.III.7 Sinnelemente des Klanges natürlicher Sprachen

Neben dem wortwörtlichen Text sorgen noch viele weitere Sinnelemente dafür, dass in einer natürlichen Sprache „alles so erstaunlich bleibt, und neu“²⁵⁵. Klangnuancen sind beim gesprochenen wie auch beim geschriebenen Wort nach Ludwig Reiners nicht hoch genug für den Entscheid seines Sinnes einzustufen. „Für die Klanggestalt, die ‚Musik‘ eines Satzes sind entscheidend Rhythmus, Satzmelodie, Zeitmaß (Tempo) und Lautgebung. [...] Die Klanggestalt entscheidet über das Schicksal des

²⁵⁰ Konrad Ehlich, *Sprachtod und Sprachtötung*, p. 239.

²⁵¹ Cf. David K. Harrison, *When Languages Die*, pp. 92-93.

²⁵² Cf. David L. Everett, *Don't Sleep, There are Snakes*, p. 277.

²⁵³ Cf. David K. Harrison, *When Languages Die*, p. 227.

²⁵⁴ Christian Morgenstern, *Werke und Briefe 3.231* (Galgenlieder nebst anderem).

²⁵⁵ Cf. Mascha Kaléko, *In meinen Träumen läutet es Sturm*, p. 70 (Sozusagen grundlos vergnügt).

Satzes.“²⁵⁶ Eine natürliche Sprache besteht mit David Bohm aus einer beweglichen Anordnung einer Vielzahl von Sinnelementen, die jede starre und rein extensionale Sinnfestlegung verhindert. “[Language] *is* an order of sounds, words, structures of words, nuances of phrase and gesture, etc. Evidently, the meaning of a communication through language depends, in an essential way, on the order that language *is*. This order is more like a symphony in which each aspect and movement has to be understood in the light of its relationship to the whole, rather than like the simple sequential order of a clock or a ruler; [...] the order of sounds *within* a word is an inseparable aspect of the whole meaning [...].”²⁵⁷ Ich beschränke mich in einer kurzen Übersicht auf die folgenden Beispiele:

(1) Die Lautsymbolik. Der Klang der Laute eines Wortes deutet auf seinen Sinn hin. Ludwig Klages bemerkt: „Überredet sich der Chinese, das Regnen klinge wie *siao siao*, und glaubt unsereins es zu hören in ‚pladdern‘, so hat ihrer jeder von dem gemeinten Geräusch verschiedene Seiten erlebt und aufgefaßt [...].“²⁵⁸ Die Klangsymbolik und -effekte in anderen Sprachen nachzuahmen, ist nicht immer möglich.

(2) Die Redewendungen. Jede Sprache, Kultur, Disziplin, soziale Gruppe, Zeit, usw. hat ihre eigenen geflügelten Worte. Rocco Errico definiert sie so: “An idiom is a peculiar expression of speech that says one thing and means something else.”²⁵⁹ Ein Beispiel aus der Bibelexegese: die drei Tage und Nächte des Propheten Jona im „großen Fisch“ (Jona 2). “‘To be in a fish’ is a Semitic idiom and means ‘to be in a quandary’ or ‘in a dilemma.’ Even to this day, Eastern people often say: ‘He is in the bottom of the sea’; and in some Aramaic dialects, people say: ‘He is in the ear of a fish.’ Our English equivalent to describe Jonah’s plight would be, ‘He is over his head.’”²⁶⁰ Das Aramäische war nach Georg Lamsa von etwa 450 v. u. Z. bis ins neunte Jahrhundert Schrift- und Umgangssprache der Juden und bildet bis heute einen wesentlichen Bestandteil ihrer Sprachkultur. Hebräisch war in dieser Zeit eine

²⁵⁶ Ludwig Reiners, *Stilkunst*, p. 420.

²⁵⁷ Cf. David Bohm, *Wholeness and the Implicate Order*, p. 41.

²⁵⁸ Cf. Ludwig Klages, SW 5.419 (Die Sprache als Quell der Seelenkunde).

²⁵⁹ Rocco Errico, *Let There Be Light*, p. 23.

²⁶⁰ Rocco Errico, *Let There Be Light*, pp. 61-62; cf. George M. Lamsa, *Idioms in the Bible explained*, p. 46.

reine Ritual- und Gelehrtensprache.²⁶¹ Im Aramäischen sind Redewendungen weit verbreitet. “Often a word is used which has many different meanings.”²⁶² Verlässt sich der Übersetzer allein auf den wortwörtlichen Text, ohne die Sprachkultur zu berücksichtigen, verlangt der Sinn der Worte oft nach großer Interpretationskunst. George Lamsa resümiert: “Words which make sense and are easily understood in one language, when translated literally into another tongue, may lose their meaning.”²⁶³

(3) Lautverwandtschaften. Als Beispiel besteht im Hebräischen des ersten Testaments die Wortwurzel meist aus drei Konsonanten. Samson Raphael Hirsch etwa zog in seinen Kommentaren zu Psalmen und Pentateuch etliche Sinnelemente aus deren Lautverwandtschaft: “Certain Hebrew consonants, particularly those which sound alike, are related in meaning as well as in sound. [...] When these consonants appear in similar roots, the resulting words have related meanings.”²⁶⁴ Solche Hinweise auf die Vielfältigkeit des Sinns können in Übertragungen leicht übersehen und durch einseitig wortwörtliche Übersetzungen überdeckt werden. So auch in den nahverwandten Sprachen Aramäisch und Arabisch. Neil Douglas Klotz berichtet zum Beispiel: “Compared with [...] the richness of sound and music of the Arabic phrase, the usual English translation in the text we used lay on the page like a stone. [...] Hebrew, Aramaic, and Arabic all lend themselves, by virtue of their root-and-pattern construction of meaning, to multileveled interpretations.”²⁶⁵

(4) Der Ton. „Meine Schafe hören auf meine Stimme“²⁶⁶ (Joh 10,27), heißt es, und nicht „auf meine Worte“. Die Stimme drückt aus, in welcher Stimmung, in welchem Ton jemand die Worte spricht, wie jemand gerade gestimmt ist.²⁶⁷ Der durch die Stimme gestimmte Ton der Worte kann etwas ganz anderes sagen als ihr wortwörtlicher Inhalt. Markus Fußer fasst zusammen: „Der logische Sinn eines gesprochenen Wortes kann [...] durch einen diesem Sinn entgegenlaufenden

²⁶¹ Cf. dazu George M. Lamsa, *Gospel Light*, p. 484.

²⁶² George M. Lamsa, *Idioms in the Bible Explained and A Key to the Original Gospel*, p. 78.

²⁶³ George M. Lamsa, *The Holy Bible From Ancient Eastern Manuscripts*, p. VII.

²⁶⁴ Cf. Rabbi Matityahu Clark, *Etymological Dictionary of Biblical Hebrew*, p. XI; cf. Martin Buber, *Werke* 2.113 (Über die Wortwahl in einer Verdeutschung der Schrift).

²⁶⁵ Neil Douglas-Klotz, *Desert Wisdom*, pp. 260 und XXXII.

²⁶⁶ Cf. etwa *Neues Testament und frühchristliche Schriften*, p. 337, <tr.> Klaus Berger & Christiane Nord.

²⁶⁷ Diesen Gedanken verdanke ich Pfarrer Gottlob Heß, Ökumenisches Lebenszentrum Ottmaring.

Ausdruck dementiert werden.²⁶⁸ Durch das Aufschreiben geht einiges an Sinn gebendem Klang der Stimme verloren. Martin Buber stellt fest: „Was aber im Sprechen entstanden ist, kann nur im Sprechen je und je wieder leben, ja nur durch es rein wahr- und aufgenommen werden.“²⁶⁹ Beim Übersetzen des „Klangleibes der Worte“²⁷⁰ einer Sprache können zusätzlich viele Sinnelemente verwischt werden. Nach Arnold Gehlen weisen Sprachen generell einen Klangleib auf: „Die Musikalität des Tonfalles, Rhythmik, Tempo, Modulation sind solche mitgeführten Ausdruckselemente, und sie verschwinden auch dann nicht, wenn sie in hochentwickelten Sprachen syntaktischen oder bezeichnenden Wert bekommen, so wie eine bestimmte Modulation die ‚Frage‘ bedeutet, oder, wie in der chinesischen Sprache, die Tonhöhe geradezu Bezeichnungssinn bekommt.“²⁷¹ Auch Stilmittel sind nur schwer zu übersetzen, denn sie gehören „zumeist zum Gehalt und Charakter der Botschaft selbst“²⁷². Ulrich Busch bemerkt: „Eine unangemessene stilistische ‚Höhe‘ oder ‚Tiefe‘ in einem Wort oder Satzgefüge, eine modernisierende oder antikisierende Nuance in einer Redewendung, eine kompliziertere Satzkonstruktion, eine unangebrachte Veränderung der sprachüblichen Wortfolge, ein weither geholter präziöser Reim im Rahmen einer schlichten Schilderung, eine kleine Unstimmigkeit zwischen Satz- und Vers-Rhythmus – alle derartigen geringfügigen Verfälschungen des originalen Erzähltons lassen den Leser statt der ‚Stimme‘ des Autor-Erzählers eine andere, fremde Stimme vernehmen, eine Stimme, die ihm die Erzählung verworren und unglaubwürdig macht.“²⁷³ Mitunter können auch Nebentöne einer Sprache den Sinn entscheiden. Noch einmal ein Beispiel aus der Bibelexegese: In Psalm 22,2 heißt es mit Samson Raphael Hirsch nicht „lāmah“ (warum, aus welchem Grund) sondern „lamāh“ (mit Meteg bzw. Hervorhebung des Vokallautes hinter dem zweiten a: wozu, zu welchem Zweck), und also: „Wozu hast du mich verlassen?“²⁷⁴

(5) Wortspiele. Zum Beispiel spielt Platon in der Apologie des Sokrates mit dem Namen eines der Ankläger, Méletos (wörtlich der Sorger, Kümmerer) und dem

²⁶⁸ Cf. Markus Fußer, Die anthropologische Frage 1.139.

²⁶⁹ Martin Buber, Werke 2.1114 (Über die Wortwahl in einer Verdeutschung der Schrift).

²⁷⁰ Cf. Hans-Georg Gadamer, GW 9.222 (Der Dichter Stefan George).

²⁷¹ Arnold Gehlen, Der Mensch, p. 212.

²⁷² Cf. Martin Buber, 2.1122 (Über die Wortwahl in einer Verdeutschung der Schrift).

²⁷³ Ulrich Busch, Nachwort, p. 250.

²⁷⁴ Cf. dazu Psalmen, <tr.> Samson Raphael Hirsch, p. 125.

Verb mélo (Sorge tragen, sich kümmern).²⁷⁵ Dass wenn Sokrates vom Kümmerer, der sich nicht kümmert, spricht (25 c: ... o Mélete, ... améleian, ... oudén ... meméleken), die Agora vor Lachen gebrüllt haben mag, leuchtet in Übersetzungen ohne weiteres weder auf noch ein.

(6) Das Versmaß. Ein Beispiel vom Fürst unter den Dichtern Augsburgs: „Hatte Brecht in der ersten Fassung seines Gedichts [Legende von der Entstehung des Buches Taoteking] beispielsweise regeltreu geschrieben, ‚dass das weiche wasser in bewegung / mit der zeit den felsen stets besiegt‘, so lässt er in der Überarbeitung den Lauf des Wassers stocken beim Aufprall auf den Stein, indem er ins fließende Gleichmaß der fünfhebigen Jamben einen normwidrigen Daktylus einfügt: ‚dass das weiche Wasser in Bewegung / mit der Zeit den *mächtigen* Stein besiegt.‘²⁷⁶ Solche den Sinn entscheidende Nuancen sind in Übersetzungen nicht leicht nachzuahmen. Ferner ‚artikuliert und ordnet [die Durchrhythmisierung] nicht nur den Vortrag, den Atem des Sprechers. Es ist eine Erfahrung des Ganzen und unser selbst im Ganzen, die so erworben wird.²⁷⁷

Solche und andere Sinnelemente der Originaltexte annähernd einzufangen, ist eine nicht hinreichend zu bewältigende Herausforderung einer jeden Übersetzung. Denn stets fehlt nach Hans-Georg Gadamer ‚der Atem des Sprechenden, der das Verstehen anhaucht. Es fehlt der Sprache das Volumen des Originals²⁷⁸.

Das Volumen des Originals umfasst sowohl den ureigenen Klang einer jeden Sprache als auch den Atem des Sprechenden, seine Person. Die Person des Sprechers gibt natürlichen Sprachen weitere Sinnelemente mit auf den Weg in das Ohr der Hörerin bzw. in das innere Ohr der Leserin.

B.III.8 Die Person der Sprechenden und die Botschaft des Gesagten

Jede Sprecherin vermag durch die Art, wie sie Sprache verwendet, mit welchem Ton, mit welcher Stimme, in welcher Stimmung sie sie ausspricht, den gleichen Worten unterschiedlichen Sinn und individuelle Sinnnuancen zu geben. David Loy bemerkt:

²⁷⁵ Diesen Hinweis verdanke ich dem Augsburger Akad. Dir. Dr. Peter Roth.

²⁷⁶ Cf. Heinrich Detering, Vom Zählen der Silben, p. 26.

²⁷⁷ Cf. Hans-Georg Gadamer, GW 9.257 (Der Vers und das Ganze).

²⁷⁸ Cf. Hans-Georg Gadamer, GW 8.281 (Lesen ist wie Übersetzen).

“Even when words remain the same, their meanings change as *we* become different [...]”²⁷⁹ Der Klang, mit dem ein Sprecher spricht, und damit seine Person werden mit Marshall McLuhan zur Sache selbst: „The medium is the message.”²⁸⁰ Die Authentizität der Person der Sprecherin wird mit Ashok Gangadean zur Authentizität ihrer Worte: “[The ontological commitment] is self-authenticating in the faithful commitment of the *authentic person*. There can be no separation of the commitment and the authenticity of the one who makes the commitment.”²⁸¹ In diesem Zitat ist mit dem Wort „faith“, wie in Kap. A.I.2 vorgeführt, nicht allein Religiöses gemeint: “[...] ontological commitment in any of its forms is *always* a matter of rational faith: whether in science, in religion, or simply residing in any world of common sense.”²⁸² Max Wertheimer resümiert: “[...] it is not the statement, but the whole position, a man’s attitude toward the thing itself. It is in the total conduct of men rather than in their statements that the truth or falsehood lives, more in what a man does, in his real reaction to other men and to things, [...]”²⁸³

An Wirkung übertrifft die personal-mediale Form des Textes seinen Inhalt oft bei weitem. Marshall McLuhan bemerkt: “Societies have always been more shaped by the nature of the media by which men communicate than by the content of the communication.”²⁸⁴ Wann wer wo wie zu wem etwas sagt, ja auch, wann wer wo wie zu wem etwas nicht sagt, hat oft eine größere Wirkung als das, was er sagt. Die mit diesen Fragepronomen angedeuteten Sinnelemente von etwas Gesagtem, d. h. Zeit, Person, Situation, Klang und Publikum, gehen bei seiner Verschriftlichung verloren: “The interiorization of the technology of the phonetic alphabet translates man from the magical world of the ear to the neutral visual world.”²⁸⁵

Gesprochene Worte aufzuschreiben heißt, sie zu interpretieren. Aufschreiben bedeutet übersetzen. Das statische Alphabet vermag nur einen Teil der Sinnelemente

²⁷⁹ Cf. David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 11.

²⁸⁰ Cf. Marshall McLuhan, *Understanding Media*, p. 13. Diesen Gedanken verdanke ich Prof. Dr. Dr. Eugen Biser, vormals Universitätsprediger zu St. Ludwig, München. Cf. Eugen Biser, *Die Entdeckung des Christentums*, p. 106.

²⁸¹ Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 138 (The Ontological Relativity of Religious Meaning and Truth).

²⁸² Cf. Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 198 (Ontological Relativity: A Philosophical Critique of Einstein’s Thought).

²⁸³ Cf. Max Wertheimer, *On Truth*, p. 28.

²⁸⁴ Marshall McLuhan, *The Medium is the Message*, p. 8.

²⁸⁵ Marshall McLuhan, *The Gutenberg Galaxy*, p. 18.

der lebendigen, geatmeten Rede einzufangen.²⁸⁶ Was etwa für Musikaufzeichnungen gilt, gilt auch für Wortaufzeichnungen: „[...] die Vielfalt, die das Mikrofon [und erst recht das Alphabet] aufnehmen kann, und die Vielfalt, die im Raum entstanden war, ist eine andere! [...] Keine Platte [und schon gar kein Text, meine Einfügung] kann wiedergeben, was im Raum war [...].“²⁸⁷ In Dramen etwa versuchen zahlreiche Regieanweisungen anzudeuten, mit welchem Klang, mit welcher Geste die Worte zu sprechen sind, auf dass Palette und Intensität der Sinnelemente, die der Autor vor Augen hatte, nicht allzu große Verluste erleiden.

In der Mehrdeutigkeit natürlicher Sprachen liegt das Zentrum der Disziplinen und Kulturen verborgen, und damit im Menschen und dem Bewusstseinszustand, in dem er spricht. Wie jemand gestimmt ist, was für einen Bewusstseinszustand sie verkörpert und in Worte fasst, wird mit zur Botschaft ihrer Worte. Sie spricht ihren Bewusstseinszustand mit aus, was immer sie sagt. Nur ein Beispiel: “Socrates is a creature of the voice. It is not only that he committed nothing to writing, so that his revolution in thought was merely supported by the voice, the voice which vanished without trace, as voices do, but keeps reverberating through the history of philosophy, his act of thought being sustained merely by the voice divorced from the letter; it is also that this support of the voice itself takes support from his inner voice, his daemon, of which he was merely the agent.”²⁸⁸

B.III.9 Die Person der Hörenden/Lesenden und die Botschaft des Gesagten

Besonders bei den Worten von Philosophie- oder Religionsstiftern fällt eine schier überbordende Vielfalt der Interpretationen durch verschiedene Schulen auf. Was mit Sergiu Celibidache für die Hörerin von Musik gilt, mag ebenso für den Hörer/Leser von Worten gelten: „Wenn der Klang [des musikalischen Tons] unterschiedlich wirkt, ist das nur auf den unterschiedlichen Zustand der egobedingten Trübungen der Wahrnehmung, die transparenzhemmend zwischen dem reinen Bewusstsein und der blanken Wirklichkeit schweben, zurückzuführen.“²⁸⁹ Der Bewusstseinszustand der

²⁸⁶ Cf. Marshall McLuhan, *The Gutenberg Galaxy*, p. 44.

²⁸⁷ Cf. Sergiu Celibidache, *Wie ein Leuchtturm*, p. 143.

²⁸⁸ Mladen Dolar, *A Voice and Nothing More*, p. 85.

²⁸⁹ Sergiu Celibidache, *Über musikalische Phänomenologie*, p. 49.

Hörerin/Leserin, der Grad und die Art der individuellen egobedingten Trübungen, mögen dem Gehörten/Gelesenen ihren Stempel aufdrücken. Das Daodejing bemerkt: “When a man of the highest caliber hears about the Way, / he puts it assiduously into practice. / When a man of middle grade hears about the Way, / he appears to be half-believing and half in doubt. / When a man of low grade hears about the Way, / he bursts into laughter. If it is not laughed at, / it would not be worthy to be the Way.”²⁹⁰ George Lakoff und Mark Johnson resümieren: “[...] meaning is always meaning *to* a person.”²⁹¹

Jeder Hörer/Leser kann durch die Art, wie er Gesprochenes/Texte hört/liest, mit welchem Ton, mit welcher (inneren) Stimme, in welcher Stimmung er hört/liest, den gleichen Worten unterschiedlichen Sinn und individuelle Sinnnuancen geben. Damit werden die Klanginterpretation und die Persönlichkeit der Hörerin/Leserin zur Botschaft selbst. Lesen und Übersetzen schaffen nach Hans-Georg Gadamer „ein neues Textganzes aus Sinn und Klang“²⁹². Als Beispiel berichtet Claus Victor Bock aus dem späten Stefan George-Kreis um Wolfgang Frommel: „Bei einer Lesung bin ich selber kreativ an dem Gedicht beteiligt, das durch meinen Atem und durch meinen Mund laut wird.“²⁹³ Die Person des Lesers oder Übersetzers gibt als Medium des Textes ihm eine neue und individuelle sinn- und klangvolle Form. Lautes Lesen und auch das Lesen für das „innere Ohr“ haucht den Texten im Medium der Leserin neues, individuelles Leben ein. Hans-Georg Gadamer fasst zusammen: „Jeder Leser ist wie ein halber Übersetzer.“²⁹⁴

Als Beispiel las Stefan George Gedichte (hier: aus seinem Band „Das Jahr der Seele“ im November 1897 im Hause Lepsius vor „zahlreichem, aber ausgesuchtem Hörerkreis“) etwa so: „Ganz allmählich wurde man hineingezaubert in die Stimmung seiner Dichtungen, die mit- und hinrissen. Wie sollte man es wohl zu beschreiben suchen – der Ton seiner Stimme wechselte seine Höhe und Tiefe nur in ganz seltenen Abständen, wurde dann streng beibehalten, fast wie eine gesungene Note, ähnlich dem Responsorium in der katholischen Kirche, und trotzdem bebend vor

²⁹⁰ Lao-tzū 41, *The Way and Its Virtue*, <tr.> Toshihiko Izutsu.

²⁹¹ Cf. George Lakoff & Mark Johnson, *Metaphors We Live by*, p. 228.

²⁹² Cf. Hans-Georg Gadamer, GW 8.284 (Lesen ist wie Übersetzen).

²⁹³ Claus Victor Bock, *Untergetaucht unter Freunden*, p. 57.

²⁹⁴ Hans-Georg Gadamer, GW 8.284 (Lesen ist wie Übersetzen).

Empfindung und wiederum hart, dröhnend. Es war der Zusammenhang mit seiner Kinderzeit zu spüren, da er einst während der Messe das Weihrauchfaß schwingen durfte. Auch die Endzeilen verharrten auf dem gleichen Ton, so daß nicht nur der übliche Schlußeffekt völlig vermieden wurde, sondern es schien, als sei das Gedicht nicht ein einzelnes in sich abgeschlossenes, sondern ohne Anfang, ohne Ende, wie herausgegriffen aus dem Reiche großer Gedanken und erhöhter dichterischer Vorstellungen. Er sah merkwürdig aus, wie Dante, wie aus einer anderen Zeit.“²⁹⁵

In diesem Beispiel übertrifft das gesprochene Wort den Text an Sinnnuancen und Mehrdeutigkeit bei weitem. Marshall McLuhan stellt fest: “For the oral man the literal text contains all possible levels of meaning.”²⁹⁶ Und noch etwas klingt in der Schilderung der Lesung Georges an: Das gesprochene Wort kann den Hörer in einen anderen Bewusstseinszustand („ohne Anfang, ohne Ende“) hineinzaubern. So hört die Hörerin nach Sergiu Celibidache in einem „freien, bedingungslosen Geist“, „frei von jeder vergangenheits- oder zukunftsbezogenen Konditionierung“: „Das Ende ist im Anfang enthalten“, Ende und Anfang sind „gleichzeitig gegenwärtig“²⁹⁷. Angelus Silesius drückt das so aus, wenn „Ewigkeit“ und „Zeitenreich“ als zwei verschiedene Bewusstseinszustände verstanden werden können: „Dort in der Ewigkeit geschieht alles zugleich, / Es ist kein Vor noch Nach wie hier im Zeitenreich.“²⁹⁸ Und T. S. Eliot dichtet: “And the end and the beginning where always there / Before the beginning and after the end. / And all is always now.”²⁹⁹

Sind Anfang und Ende zwei entgegengesetzte Pole oder ineinander verwoben: Der Sinn der Worte wird nach diesen Überlegungen radikal durch die Sinnelemente des Bewusstseinszustands der Sprecherin und Hörerin mit entschieden.

B.III.10 Bedeutung je nach Bedeutungsrahmen

Wie neu und individuell Worte verwendet werden können, mögen zwei Beispiele verdeutlichen. 1899 begann Henry Ford als Erster serienmäßig Autos zu bauen. Nach

²⁹⁵ Cf. Sabine Lepsius, Stefan George, p. 17.

²⁹⁶ Marshall McLuhan, *The Gutenberg Galaxy*, p. 110.

²⁹⁷ Cf. Sergiu Celibidache, *Über musikalische Phänomenologie*, pp. 46-48.

²⁹⁸ Angelus Silesius, SW 3.198 (*Cherubinischer Wandersmann* 5.148).

²⁹⁹ Cf. T. S. Eliot, *The Four Quartets*, p. 19 (*Burnt Norton*).

Denis de Rougemonts notierte er: Zu der Zeit „gab es keine Nachfrage nach Autos“. Georges Clemenceau schrieb 1882: „Der selbstfahrende Wagen [...] ist gefährlich, stinkt, ist unbequem, ganz sicher lächerlich, zu schnellem Vergessenwerden verurteilt.“ Ford konnte mit ersten Werbebroschüren und der Technik des Slogans dem Wort „Auto“ den neuen Sinn und Klang von Freiheit und Nutzen zu geben: „Das Auto kann sie überall hinbringen, wohin sie nur wollen [...]“. Damit änderte er „sogar die Natur der Bedürfnisse des Menschen“, er schuf „künstliche Bedürfnisse“. Die Folgen sind Legion, zu ihnen zählt eine „universelle Betonierung“. „Das Auto hat die Stadt getötet, indem es ihr eine Kilometerausdehnung ermöglichte, die jede Gemeinschaft zusammenbrechen läßt, und eine Überfüllung bewirkte, die die tägliche Benutzung der Annehmlichkeiten, die die Daseinsberechtigung einer Stadt ausmachen, unmöglich macht: die Verkehrsmittel, den Markt, die Kultur, die Schönheit der Perspektiven, die Sicherheit, die Überraschungen in den Straßen, das Leben auf den Plätzen. Indem es die Fußgänger von den dem ‚Strom der Wagen‘ preisgegebenen Verkehrsadern und den in Parkplätze verwandelten Plätzen vertreibt, [und] die Orte unbrauchbar [macht], wo sich in Versammlungen und Kundgebungen die lebendige Meinung bildete.“³⁰⁰

Das Wort „Auto“ kann mit sehr unterschiedlichem Sinn und Klang belebt werden: Ein Autobauer oder Autofahrer wird wahrscheinlich zu der Variante Fords tendieren, während ein Vertreter einer Bürgerinitiative oder ein Fußgänger, der sich gerade von Autos beim Flanieren belästigt fühlt, womöglich zu den Interpretationen Rougemonts neigt. Dabei kann es sich um ein und dieselbe Person handeln, die unter ihren „competing identities“³⁰¹ (Amartya Sen) mal dieser, mal jener den Vorzug gibt.

Die obigen Ausführungen Denis de Rougemonts verdeutlichen, dass es viele Bedeutungsrahmen gibt, in denen das Wort „Auto“ eine eher negative Bedeutung annimmt. Es bedurfte einer großangelegten Werbeaktion seitens des Produzenten, um Bedeutungsrahmen mit einer positiven Konnotation des Wortes „Auto“ publik zu machen und um zu verhindern, dass über andere in der Öffentlichkeit näher diskutiert wurde. Nach Jerry Mander ist es keineswegs ausgemacht, dass bei einer öffentlichen Diskussion über die vielen anderen Bedeutungsrahmen und einer Abstimmung sich

³⁰⁰ Cf. zu diesem Absatz Denis de Rougemont, *Die Zukunft ist unsere Sache*, pp. 173-182.

³⁰¹ Cf. Amartya Sen, *Identity and Violence*, p. 4.

für die Einführung der neuen Technologie, hier des Autos, eine Mehrheit gefunden hätte. “What if the public had been told that the car would bring with it the concrete city? Or that the car would contribute to cancer-causing air pollution, to noise, to solid waste problems, and to the rapid depletion of the world’s resources? What if the public had been made aware that a nation of private car owners would require the virtual repaving of the entire landscape, *at public cost*, so that eventually automobile sounds would be heard even in wilderness areas? What if it had been realized that the private car would only be manufactured by a small number of giant corporations, leading to their acquiring tremendous economic and political power? That these corporations would create a new mode of mass production – the assembly line – which in turn would cause worker alienation, injury, drug abuse, and alcoholism? That these corporations might conspire to eliminate other means of popular transportation, including trains? That the automobile would facilitate suburban growth, and its impact on landscapes? What if there had been an appreciation of the psychological results of the privatization of travel and the modern experience of isolation? What if the public had been forewarned of the unprecedented need for oil that the private car would create? What if the world had known that, because of cars, horrible wars would be fought over oil supplies?”³⁰²

Ein weiteres Beispiel ist bei der Frage etwa, wie eine Straße durch einen Wald gebaut werden soll, die Mehrdeutigkeit des Wortes „Wald“. Arne Naess bemerkt: “What a conservationist *sees* and experiences *as reality*, the developer typically does not see – and vice versa.” Was für die zuerst genannte eine organische Einheit mit einem „Herzen“ ist, ist für die zuletzt genannte eine Anzahl und Fläche von Bäumen mit einem geometrischen „Zentrum“: “They both use the single term ‘forest’, but referring to different entities.”³⁰³ Beide Interpretationen des Wortes „Wald“ können wieder von ein- und derselben Person in verschiedenen Situationen gegeben werden, was häufig vorkommen mag. Rupert Sheldrake stellt fest: “Most people have never been completely won over to the mechanistic philosophy, but have tended to accept

³⁰² Jerry Mander, *In the Absence of the Sacred*, pp. 43-44.

³⁰³ Cf. zu diesem Absatz Arne Naess, *Ecology, Community and Lifestyle*, p. 66.

it from Mondays to Fridays. At weekends, a different view of nature takes over as millions try to get back to nature in their cars.”³⁰⁴

Die Beispiele der Mehrdeutigkeit der Worte „Auto“ und „Wald“ zeigen: Sie liegt nicht so sehr in der Zeit, Sprache, Disziplin oder Kultur verborgen, in der sie verwendet werden, ja nicht einmal in der Person, die ihnen Sinn und Klang verleiht. Sondern sie liegt in den unterschiedlichen Paradigmen bzw. Bedeutungsrahmen, in denen die Worte gebraucht werden. Ashok Gangadean stellt fest: “What can be said significantly [...] in one paradigm is a category mistake in another. And even if the same thing is said, the same utterances made, in different worlds, the sense would be systematically ambiguous.”³⁰⁵ Die Mehrdeutigkeit einer natürlichen Sprache machen demnach auch die verschiedenen Bedeutungsrahmen, Paradigmen, die sie in Worte fasst, möglich. Aufgrund dieser Mehrdeutigkeit vermag jede Sprecherin, alle Paradigmen in ein und derselben Sprache auszusprechen und zu verstehen.

Die Abhängigkeit der Bedeutung von Bedeutungsrahmen mag den natürlichen Charakter natürlicher Sprachen deutlicher machen. Wie unter Kap. B.III.5 erwähnt, sind sie in die Erde hineinverwoben. Menschliche Sprachen sind Sprachen unter den ebenfalls in die Erde hineinverwobenen Sprachen all der anderen Spezies der Erde. So erlangen auch die Sprachen der nichtmenschlichen Spezies ihre Bedeutung erst in Abhängigkeit von einem Bedeutungsrahmen.

Zum Beispiel ist nach Wilhelm Boland die Kommunikation von Pflanzen via Duftstoffe kontextabhängig, da „dieselbe Duftstoffvokabel bei einer anderen Pflanze in einem anderen Kontext eine ganz andere Funktion haben kann“³⁰⁶. Und bei Tieren können als Beispiel mit dem Biosemiotikforscher Günther Witzany die Tanzzeichen von österreichischen Bienen auf eine Futterquelle in einer Richtung in 500 Metern Entfernung deuten, während die syntaktisch gleichen Tanzzeichen für italienische Bienen eine Entfernung von 300 Metern bedeuten. Bei einer Zusammenlegung von zwei Bienenstöcken unterschiedlicher Provenienz können auf diese Weise erhebliche

³⁰⁴ Rupert Sheldrake & Matthew Fox, *Natural Grace*, p. 22 (Rupert Sheldrake).

³⁰⁵ Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 83 (*Comparative Ontology and the Interpretation of 'Karma'*).

³⁰⁶ Wilhelm Boland, cit. in Florianne Koechlin, *Pflanzenpalaver*, p. 43.

Missverständnisse entstehen.³⁰⁷ Auch für die Sprachen nichtmenschlicher Spezies mag demzufolge die Bemerkung Maria Montessoris gelten: “[...] a language cannot easily be transmitted because its incarnated.”³⁰⁸

Unterschiedliche Paradigmen bewirken nach diesen Überlegungen innerhalb einer natürlichen Sprache unterschiedliche Bedeutungen der gleichen Worte.

Wie in Abschnitt A gezeigt wurde, können in natürlichen Sprachen nicht nur die Paradigmen, sondern auch die Form der Konstruktion von Paradigmen, die Form des Modellbaus gewechselt werden. Demnach kann die Art des Mauerbaus separater und separierender Modelle in der zweiten Art der Artikulierung, in dem Tiefengeist durchlässig gestaltet werden. Im Tiefengeist überwindet das Denken alle Dualitäten bzw. die Form dualen/diskursiven Denkens. Dadurch und erst dadurch stellt sich auf Seiten der Phänomene Ganzheit ein. Das soll nun an einigen Beispielen vorgeführt werden.

³⁰⁷ Cf. Günther Witzany, cit. in Florianne Koechlin, Pflanzenpalaver, mit Verweis auf den Bienenforscher Karl von Fritsch.

³⁰⁸ Cf. Maria Montessori, To Educate the Human Potential, p. 50.

B.IV Die Ganzheit des Geistes im Denken

Um die Synthese in Analysen und damit die Überwindung der dualen Denkform zu veranschaulichen, verwendet die Studie innerhalb der vierfachen Weisheit nach dem Motto Bertold Brechts, „[e]s geht auch anders, doch so geht es auch“³⁰⁹, neben naturwissenschaftlichem oft Material der schönen Künste, Ökologie, Kosmologie, Dreidimensionalität und Anthropologie. Das wird an dieser Stelle kurz skizziert.

Neben der Musik wird unter den schönen Künsten vor allem auf die Dichtung zurückgegriffen. Anders als in den Wissenschaften, in denen die zerlegende Methode des Denkens vorherrscht, ist nach Karl Stern in der Dichtung die verbindende geläufiger: “[...] poetic knowledge is acquired by union *with* and attachment *to* the object; scientific knowledge is acquired by distance and detachment from the object. The poetic relation to nature is one of imbeddedness, the scientific one is that of confrontation. Scientific knowledge is associated with disassembling and breaking-up.”³¹⁰ Als Beispiel mag im Reim nach Klaus Groth die erlebte Einheit des Kosmos der zerlegenden Methode des Wortes getrotzt haben: „Wie Melodien zieht es / mir leise durch den Sinn, / wie Frühlingsblumen blüht es / und schwebt wie Duft dahin. / Doch kommt das Wort und faßt es / und führt es vor das Aug’, / wie Nebelgrau erblaßt es / und schwindet wie ein Hauch. / Und dennoch ruht im Reime / verborgen wohl ein Duft, / den mild aus stillem Keime / ein feuchtes Auge ruft.“³¹¹ Wilhelm Dilthey fasst zusammen: „Die Dichtung hat seit der Herstellung der mechanischen Naturauffassung das in sich verschlossene, keiner Erklärung zugängliche große Gefühl des Lebens in der Natur aufrechterhalten, wie sie überall schützt, was erlebt wird, aber nicht begriffen werden kann, daß es nicht in den zerlegenden Operationen der abstrakten Wissenschaft sich verflüchtige.“³¹²

Das in seinen Gegenstand oft eingelassene Denken der schönen Künste weist auf eine weitere in der Studie häufig bemühte Erkenntnisquelle hin: die Ökologie. “[...] there are indications that the artist has a form of *knowledge*, bound up with

³⁰⁹ Bertold Brecht, Werke 2.272 (Die Dreigroschenoper).

³¹⁰ Karl Stern, *The Flight from Woman*, p. 86.

³¹¹ Klaus Groth, *Wie Melodien zieht es mir*, cit. in Dietrich Fischer-Dieskau, *Texte deutscher Lieder*, p. 427.

³¹² Wilhelm Dilthey, GS 1.373 (Einleitung in die Geisteswissenschaften).

love, which is derived from the fact that we are co-natured with everything that *is*.”³¹³ Paul Shepard bezeichnet Ökologie als eine „subversive Wissenschaft“, die alle Distanz zu anderem erheblich verkürzt, wenn nicht gänzlich einschmelzt: “Man is in the world and his ecology is the nature of that *inness*.”³¹⁴ Der Mensch ist in der Natur und die Natur ist im Menschen.

Ökologie verweist wiederum auf eine weitere, alle Dualitäten einschmelzende Erkenntnisquelle: die Kosmologie. Thomas Berry bemerkt: “We ourselves, humans, are not so much part of the universe, not so much a being *in* the universe as a mode of being *of* the universe.”³¹⁵ Und der Physiker und Systemtheoretiker Ervin Laszlo: “We are part of each other and of nature; we are not strangers in the universe. We are a coherent part of a coherent world; no more and no less than a particle, a star, and a galaxy. Only we are a *conscious* part of the world, a being through which the cosmos comes to know itself.”³¹⁶ Es macht wenig Sinn, bewusstes von unbewusstem Leben des Universums streng zu trennen. “To some extent and in some ways, all matter is consciousness, and no consciousness is categorially immaterial. [...] What we call ‘matter’ is the aspect we apprehend when we look at a person, a plant, or a molecule from the *outside*; ‘mind’ is the readout we get when we look at the same thing from the *inside*.”³¹⁷ “There is no *independent* spiritual realm. The *universe* is one.”³¹⁸

Nach dem Top-Down/No-Boundary-Ansatz der Studie spielt es keine Rolle, was in den nach gegenwärtiger Beobachtung möglichen Geschichten des Universums zuerst kommt: Geist oder Materie. Was zählt, ist allein, dass beide gegenwärtig als untrennbar beobachtet werden. Daher mögen neben evolutionären Geschichten, die mit Materie beginnen, ebenso gut devolutionäre stehen, die mit Geist anfangen, wenn mit ihnen die Funde sinnvoll interpretiert werden können. Eine Devolutionstheorie liefert etwa der aus dem Vedanta schöpfende Archäologe Michael Cremo: “Humans, and all other living things we observe on earth, have a spiritual essence, or soul, which originates in the spiritual level of the cosmos. This spiritual essence is covered

³¹³ Cf. Karl Stern, *The Flight from Woman*, pp. 52-53.

³¹⁴ Paul Shepard, *Introduction: Ecology and Man – a Viewpoint*, p. 1.

³¹⁵ Thomas Berry, cit. in Anuradha Vittachi, *Earth Conference One*, p. 136.

³¹⁶ Ervin Laszlo, *Science and the Reenchantment of the Cosmos*, p. 2.

³¹⁷ Ervin Laszlo, *Science and the Akashic Field*, pp. 146-147.

³¹⁸ Joel R. Primack & Nancy Ellen Abrams, *The View from the Center of the Universe*, p. 289.

first by mind and then by matter, in a process that I call devolution.”³¹⁹ In welchem Modell die Funde plausibler interpretiert werden können, kann nach dem gewählten Ansatz völlig offen bleiben.³²⁰ Ein Nachteil evolutionärer Theorien mögen die sich in ihrem Windschatten entwickelnden soziobiologischen sein, die nach Joachim Bauer „zu einer pseudowissenschaftlichen Legitimation des derzeit weltweit herrschenden ökonomischen Systems geworden sind“.³²¹ David Loy bemerkt: “One advantage of that ideology [of Darwinism] is that you needn’t feel guilty about the losers you trample on your way to the top.”³²²

Kosmologie und Ökologie weisen beide auf eine Dualitäten einschmelzende Dimension hin, neben der Länge und Breite die dritte, die der Höhe/Tiefe. Menschen können demnach nicht von außen auf „Mutter Erde“ oder das Universum blicken, wie das bei einem Buch oder einem Bildschirm möglich ist. David Abram berichtet unter Bezugnahme auf Maurice Merleau-Ponty: “We can perceive things at all only because we are entirely a part of the sensible world that we perceive. We might just as well say that we are organs of that world, and that the world is perceiving itself through us.”³²³ Drei Dimensionen implizieren: Der Mensch befindet sich stets mitten drin. “[...] the universe must be viewed from the inside, from our center, where we really are, and not from some perspective on the periphery or even outside.”³²⁴ Scheinbar von außen Beobachtetes ist zweidimensional. Das Universum und in ihm die Erde aber haben „Tiefe“, drei Dimensionen, in denen sich Subjekt und „Objekte“ in Wechselwirkung miteinander befinden. Sie sind daher nicht von außen, sondern nur von innen beobachtbar. Es ergibt sich ein „embedded way of seeing (and feeling) that gazes into the depths of a nature that encompasses and permeates us“, im Unterschied zu der Illusion einer „entirely flat world seen from above, a world without depth, a nature that we are not a part of but that we look at from outside – like a God, or like a person staring at a computer screen“.³²⁵

³¹⁹ Michael C. Cremo, *Human Devolution*, p. 245.

³²⁰ Cf. zu einer Devolutionstheorie Michael C. Cremo & Richard L. Thompson, *Forbidden Archeology*.

³²¹ Cf. Joachim Bauer, *Die Entdeckung des „Social Brain“*, p. 24.

³²² David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 69.

³²³ David Abram, *The Mechanical and the Organic*, p. 69.

³²⁴ Cf. Joel R. Primack & Nancy Ellen Abrams, *The View from the Center of the Universe*, p. 133.

³²⁵ Cf. David Abram, *Depth Ecology*, p. 470.

Alan Watts fasst die Implikationen der dritten Dimension der Tiefe für das Denken in den Disziplinen und Kulturen so zusammen: “We do not ‘come into’ this world; we come *out* of it, as leaves from a tree. As the ocean ‘waves,’ the universe ‘peoples.’ [...] what we mean by ‘understanding’ or ‘comprehension’ is seeing how parts fit into a whole, and then realizing that they don’t *compose* the whole, as one assembles a jigsaw puzzle, but that the whole is a pattern, a complex wiggles, which *has* no separate parts. Parts are fictions of language, of the calculus of looking at the world through a net which *seems* to chop it up into bits. Parts exist only for purposes of figuring and describing, [...]. Obviously, if ‘parts’ do not really exist, it makes no sense to speak of an intelligent part of an unintelligent whole.”³²⁶ Und Thomas Berry bemerkt: “The human is less a being on the earth or in the universe than a dimension of the earth and indeed of the universe itself.”³²⁷ Rainer Maria Rilke dichtet: „Erde, ist es nicht dies, was du willst: *unsichtbar* / in uns erstehn?“³²⁸ Trotz aller gedachten scheinbaren Zweidimensionalität mag der Mensch mit Isolde in Wagners Tristan erfahren: „[...] selbst dann / bin ich die Welt [...]“.³²⁹ Novalis fasst zusammen: „Unser Körper ist ein *Theil* der Welt – Glied besser gesagt. [...] Diesem Glied muß das Ganze entsprechen. So viel Sinne, so viel Modi des Universums – das Universum völlig ein Analogon des menschlichen Wesens in Leib – Seele und Geist. Dieses Abbrüchlein, jenes Elongatür derselben Substanz.“³³⁰

Die Wechselwirkung, in der sich in drei Dimensionen Subjekte und „Objekte“ befinden, impliziert, dass das Universum und „Mutter Erde“ lebt. Beobachtende und Beobachtetes beeinflussen sich gegen- und wechselseitig: “[...] perception is always experienced as an interactive, reciprocal participation. [...] We are always in, and of, the world that we seek to describe from outside. [...] Hence, we may claim that the sensible world is ultimately inert or inanimate, *but we can never wholly experience it as such.*”³³¹ Die zweidimensionale Idee von Erkenntnis und die damit verbundene Idee von unbelebten „Subjekten“, die unbelebt unbelebte „Objekte“ erkennen, mag man mit David Abram auf christlich-kirchliche Wurzeln der modernen Wissenschaft

³²⁶ Alan W. Watts, *The Way of Zen*, pp. 8 und 88.

³²⁷ Thomas Berry, *The Dream of the Earth*, p. 195.

³²⁸ Cf. Rainer Maria Rilke, *Werke* 2.229 (Duisener Elegien, Neunte Elegie).

³²⁹ Cf. Richard Wagner, *SW* 8.2.154-155 (Tristan und Isolde 2.2).

³³⁰ Cf. Novalis, *Schriften* 2.651 (Studien zur Bildenden Kunst).

³³¹ Cf. David Abram, *The Mechanical and the Organic*, pp. 69 und 70.

zurückführen. Die sinnlichen Wechselwirkungen der sinnlich Beobachtenden mit dem sinnlich Beobachteten leugneten oder deklarierten einige kirchliche Strömungen genauso gerne als sündig, wie sie auf der anderen Seite die in zwei Dimensionen unbedingte Erfordernis einer, in den Worten Stephen Hawkings, „outside agency, code name God“³³² begrüßten.³³³ Alan Wallace fasst zusammen: “[...] just as God transcends the universe, his divine language (and later, scientific theories heavily dependent on mathematics) allows the scientific mind to transcend the senses and reach true understanding of reality. Often, according to this perspective, reality can be reduced to a mathematical formula.”³³⁴

Solche christlich-kirchlich geprägte Wissenschaft begünstigte den Glauben an eine Sonderstellung des diskursiven Denkens des Menschen gegenüber den eigenen übrigen fünf Sinnen und gleichzeitig gegenüber den Sinnen aller Mitspezies und Mitwelt. “Other qualities known through the senses, called secondary qualities, are merely subjective, part of bodily experience; they do not exist in the objective mathematical world knowable to a disembodied mind.”³³⁵ Manche Strömungen in den sich auf die Genesis-Geschichte berufenden Religionen trugen mit Alan Wallace erheblich zum Erfolg moderner Wissenschaften bei. Als Beispiel mit der These, der Kosmos existiere unabhängig von dem Menschen, da er vor ihm erschaffen worden sei. “The immediate implication of this [biblical] belief is that the world experienced by humans exists prior to and independently of the human mind.”³³⁶ Verbreitete Interpretationen der Geschichte von der Vertreibung aus dem Paradies vollendeten diese Trennung. So bemerkt Paul Feyerabend: “Realism is part of Genesis. *First* God created the material universe, *then* he created man and woman. The fall erected a barrier between humans and the world: having been in harmony with nature they are now separated from it.”³³⁷

Weitere Beispiele für ein Denken in zwei Dimensionen ohne räumliche Tiefe sind nach Charles Taylor in der Moderne verbreitete „,closed’ or ,horizontal’ worlds

³³² Cf. Stephen W. Hawking, *Cosmology from the Top Down*.

³³³ Cf. dazu etwa David Abram, *The Mechanical and the Organic* und B. Alan Wallace & Brian Hodel, *Embracing Mind*, pp. 3-26.

³³⁴ B. Alan Wallace & Brian Hodel, *Embracing Mind*, p. 15.

³³⁵ Rupert Sheldrake, *The Rebirth of Nature*, p. 44.

³³⁶ Cf. B. Alan Wallace, *The Taboo of Subjectivity*, p. 41.

³³⁷ Paul Feyerabend, *Quantum Theory and Our View of the World*, p. 154.

[...] which leave no place for the ‚vertical‘ or ‚transcendent,‘ but which in one way or another close these off, render them inaccessible, or even unthinkable“³³⁸. Solche „closed world structures“ ohne Tiefe mögen sich besonders im christlich-römischen Gedankengut formiert und etabliert haben, in drei Dimensionen aber einer Grundlage entbehren: “[...] these arise during the slow development in Latin Christendom and its successor civilization of a clear distinction between what came to be called the ‘natural’ and the ‘supernatural,’ as two separate levels of reality. This kind of demarcation was foreign to any other civilization in history. There have always been distinctions between, for instance, the sacred and the profane, higher beings and worldly beings, and so forth, but in the ‘enchanted’ worlds that humans inhabited in earlier times, these two kinds of reality were inextricably interwoven.”³³⁹ Um solche Dualitäten zu überdenken, bemüht die Studie daher auch religiöse Erkenntnisse.

Nicht zuletzt weisen drei Dimensionen auf den dreidimensionalen Menschen hin. Nach E. T. Gendlin etwa lässt sich ein Sinn von den anderen fünf Sinnen des Leibes nicht trennen. Ein Beispiel mag der Sehsinn beisteuern: “Something purely visual does not exist separately. [...] the senses are inherently not separated in it [...]”³⁴⁰ “When I gaze at a landscape I dwell most fully in my eyes. Yet this is only possible because my back muscles hold my spine erect, my neck muscles adjust my head into the proper position for viewing. My feet, my legs, my arms, all lend their support. My other perceptual senses flesh out the scene I witness with sound and warmth, even if my attention is catered on visual characteristics. My whole body provides the background that supports and enables the point of corporeal focus. As such, the body itself is not a point but an organized field in which certain organs and abilities come to prominence while others recede.”³⁴¹

Weiter wird analog zu den dreidimensionalen kosmologischen Erkenntnissen vorgeschlagen, den sechsten Sinn, das Denken, der sich meist in Sprache äußert, als Weise des Kosmos zu denken, ebenso in keiner Weise getrennt von den fünf Sinnen des in den Kosmos eingelassenen Leibes. “It is even possible that this language we speak is the voice of the living Earth itself, singing through the human form, for the

³³⁸ Cf. Charles Taylor, *Closed World Structures*, p. 47.

³³⁹ Cf. Charles Taylor, *Closed World Structures*, p. 48.

³⁴⁰ E. T. Gendlin, *Thinking Beyond Patterns*, p. 113.

³⁴¹ Drew Leder, *The Absent Body*, p. 24.

vitality, the coherence, and the diversity of the various languages we speak may well correspond to the vitality, and diversity of Earth's biosphere – not to any complexity of our species considered *apart* from that matrix.”³⁴²

Die Verbindung des Denkens/des Denksinns mit den anderen fünf Sinnen des Leibes und die gleichzeitige Verbindung des Leibes mit der ganzen „Mutter Erde“ und dem Kosmos mag den Eckstein für eine Lösung des Problems abgeben und die Seite der Synthese in der Erkenntnis gegenüber der Analyse entschieden stärken. Die doppelte Verbindung mag bei „Mutter Erde“ ihren Ausgang nehmen: “[...] we re-embody ourselves when we reconnect with the body of the Earth.”³⁴³

Die doppelte Verbindung mag auch mit der eigenen Leiberfahrung beginnen: “[...] introspection, listening to our own bodies, can become a way of listening and attuning to the earth.”³⁴⁴ Im achtsamen Wahrnehmen des eigenen Leibes mag sich erschließen, dass ein Sinn allein nur symbolisch wahrnimmt. Zum Beispiel hört das Hören allein nur symbolisch Nachgeahmtes: “[...] any separated sense is symbolic. [...] The cat hears *a bird*, not *a sound*. To hear the sound-of something as a separate sound-sensation makes for the capacity of imitation. One can hear the sound-of a bird as someone's imitation. Separate sound-sensation are symbolic – sounds *of* something.”³⁴⁵ Ebenso denkt das Denken allein seine gedanklichen Verbindungen nach Susanne Langer nur symbolisch: “Our linguistic means of conveying relations are highly ambiguous.”³⁴⁶ Sprache ist daher, obwohl sie gewissen Regeln folgt, nicht als statisch zu verstehen: “[...] we must free ourselves from our habitual impulse to visualize any language as a static structure that can be diagrammed or a set of rules that can be listed.”³⁴⁷ Statisch meint daher symbolisch, und nur symbolisch bekommt Sprache ihre festen Bedeutungen.

Wird Sprache und mit ihr das Denken hingegen wie die anderen fünf Sinne als „bodily phenomenon“ wahrgenommen, ist nach David Abram ihre Verwurzelung in „Mutter Erde“ (wie die der anderen Sinne) offensichtlich: “Linguistic meaning remains rooted in the sensory life of the body – it cannot be completely cut off from

³⁴² David Abram, *Merleau-Ponty and the Voice of the Earth*, p. 118.

³⁴³ Cf. Chellis Glendinning, *My Name is Chellis, and I'm in Recovery from Western Civilization*, p. 140.

³⁴⁴ Cf. David Abram *The Mechanical and the Organic*, p. 71.

³⁴⁵ Cf. E. T. Gendlin, *Thinking Beyond Patterns*, p. 121.

³⁴⁶ Susanne K. Langer, *An Introduction to Symbolic Logic*, p. 56.

³⁴⁷ Cf. David Abram, *Scattered Notes on the Relation Between Language and the Land*, p. 123.

the soil of direct, sensuous experience without withering and dying.”³⁴⁸ Als Sinn eines Leibes von „Mutter Erde“ unter anderen Sinnen und Spezies der Mitwelt, erhält die Sprache ihre symbolisch festen Bedeutungen in einem mit dem Fluss der Dinge fließenden Denken wieder: “[...] we can no more stabilize the language and render its meanings determinate than we can freeze all motion and metamorphosis within the land.”³⁴⁹ Nur als Sinn des Leibes vermag das Denken im Fluss zu denken, und so dem Fluss der Dinge gerecht zu werden: “Through the lived body I open to the world. [...] It is a way in which we, as part of the universe, mirror the universe.”³⁵⁰

Fritjof Capra fasst den Weg zu einer Balance zwischen Synthese und Analyse in der Erkenntnis samt einigen Konsequenzen wie folgt zusammen: “The power of abstract thinking has led us to treat the natural environment – the web of life – as if it consisted of separate parts, to be exploited by different interest groups. Moreover, we have extended this fragmented view to our human society, dividing it into different nations, races, religions and political groups. The belief that all these fragments – in ourselves, in our environment, and in our society – are really separate has alienated us from nature and from our fellow human beings, [...]. To regain our full humanity, we have to regain our experience of connectedness with the entire web of life.”³⁵¹

Mit solchen Beispielen trägt die Studie dazu bei, Denken und Intuition in ein erkenntnisförderndes Gleichgewicht zu bringen. Beide gehören nach Karl Stern zusammen: “[...] the scientist knows *more* about the rabbit than the painter but the painter knows *better* about the rabbit than the scientist. One form of knowledge cannot do without the other.”³⁵² So stellt Konrad Lorenz fest: “Without intuition, the world would present to us nothing but an impenetrable and chaotic tangle of unconnected facts.”³⁵³ Und Max Oehlschlager bemerkt: “Immediate experience, and later reflection on that experience, reminds us, helps us to re-cognize, that the cosmos is a vast society of interacting organisms whose history stretches far back into the dimmest recesses of space-time, beyond any culturally constructed definition

³⁴⁸ David Abram, *Scattered Notes on the Relation Between Language and the Land*, pp. 120-121.

³⁴⁹ Cf. David Abram, *Scattered Notes on the Relation Between Language and the Land*, p. 123.

³⁵⁰ Cf. Drew Leder, *The Absent Body*, p. 173.

³⁵¹ Cf. Fritjof Capra, *The Web of Life*, pp. 287-288.

³⁵² Cf. Karl Stern, *The Flight from Woman*, pp. 292-293.

³⁵³ Konrad Lorenz, *The Role of Gestalt Perception in Animal and Human Behaviour*, pp. 176-177.

of self and society and beyond the grasp of the human intellect to articulate in scientific terms.”³⁵⁴

Die Tiefe seiner selbst und seiner Mitwelt nimmt der Mensch, wie unter Kap. B.I nahe gelegt wurde, genau dann in seinen Disziplinen und Kulturen wahr, wenn sein Geist in seinen Tiefen und den Tiefen seiner Mitwelt angekommen ist. Tiefe, die dritte Dimension, gibt es für den Menschen erst, wenn er in ihr ist, wenn er Tiefe in seinem Denken erfährt, aus dem Tiefengeist heraus denkt.

In der Tiefe und Ganzheit des Geistes stellt sich auch die Tiefe und Ganzheit der Phänomene, deren wechselseitige Verwobenheit ein. Das soll nun weiter erläutert werden.

B.IV.1 Subjektiv-objektive und objektiv-subjektive Phänomene

„Den Schein der Dinge darzutun, genügt mir nicht. / Ich suche [...] die Bilder, die in ihren Tiefen träumen.“³⁵⁵ Der Tiefengeist geht einen „Weg nach innen“, auf ihm wird „jedes Tun und Denken“ in den Disziplinen und Kulturen mit Hermann Hesse zu einem „Zwiegespräch mit [der] eignen Seele, / Welche Welt und Gott enthält.“³⁵⁶

Innen gehört das Außen zum äußersten Inneren. Von innen wandelt sich das Außen, innen wird das Außen und damit zugleich das Innen überwunden. “What is within is also without. What is without is also within.”³⁵⁷ Das Innen ist im Außen stets gegenwärtig. So ist mit Lothar Schayer das Schauen „ein innerliches Erkennen, ein Wahrnehmen im Tiefenbewußtsein, von dem unser Verstandesbewußtsein lebt, wenn es wahrhaft erkennt.“³⁵⁸

In den Tiefen liegt verborgen, was an der Oberfläche dem Bewusstsein nicht zugänglich ist. Der Tiefen gibt es zweierlei: die Tiefen der Bewusstseinsinhalte, d. h. der subjektiven und objektiven Phänomene, und die Tiefen des Bewusstseins selbst. Die Tiefen des Bewusstseins selbst wurden in den vorherigen Kapiteln beschrieben.

³⁵⁴ Max Oelschlaeger, *The Idea of Wilderness as a Deep Ecological Ethic*, p. 142.

³⁵⁵ Cf. Manfred Hausmann, *GW, Unterwegs et al.*, p. 55 (*Der Künstler*).

³⁵⁶ Cf. Hermann Hesse, *SW 10.246 (Weg nach innen)*.

³⁵⁷ *Kāṭha Upaniṣhad* II.1.10, <tr.> Ravi Ravindra, cf. idem, *Science and the Sacred*, p. 312.

³⁵⁸ Cf. Lothar Schreyer, *Der schauende Mensch*, p. 6.

Ein Phänomen ist nach Ramakrishna Puligandla alles, was ein Objekt für das Bewusstsein ist und sein kann. Subjektive Phänomene sind Phänomene mit zeitlicher Ausdehnung, und objektive Phänomene sind solche mit zeitlicher und räumlicher Ausdehnung. In der Zeit existieren geistige Wahrnehmungen (Gedanken, Gefühle, Willensimpulse, Phantasien, Träume etc.). In Zeit und Raum existieren körperhafte Wahrnehmungen (Gegenstände, Körperteile, Natur, etc.).³⁵⁹ Die Phänomene sind intersubjektive Phänomene, d. h. für jeden Beobachter im gleichen geistigen oder körperhaften experimentellen Kontext verstehbar und potentiell nachprüfbar.

An der Oberfläche kann ein Bewusstsein subjektive und objektive Phänomene klar unterscheiden. Die unmittelbare Erfahrung lehrt, sie je nach Weltbild mehr oder weniger strikt auseinanderzuhalten.³⁶⁰ Erwacht man zum Beispiel von einem Traum, hat man zwischen Traum- und Wachbewusstsein unterschieden. Die Phänomene des Traums teilt das Wachbewusstsein nach der Art und Weise des jeweiligen Weltbilds in subjektive und objektive Phänomene ein.

In den Tiefen der subjektiven Phänomene stößt man erstaunlicherweise auf objektive Phänomene: „[D]as Fühlen, Denken und Handeln [hat] eine materielle, das heißt neurobiologische Grundlage.“³⁶¹ Diese Grundlage, ein objektives Phänomen, ist und bleibt zugleich subjektiv: Die psychische Verarbeitung von Erfahrungen, am wichtigsten darunter die von psychosozialen Erfahrungen, ist nach Gerald Hüther „von erheblicher Bedeutung, und zwar sowohl für die Stabilisierung bestimmter genetischer Anlagen [...] wie auch für die Herausbildung bestimmter neuronaler und synaptischer Verschaltungsmuster im Gehirn“³⁶². Neue psychosoziale Erfahrungen bewirken zeitlebens neue Verschaltungen im Gehirn. Und neue neuronal verschaltete Erfahrungen bewirken wiederum umgekehrt neue Erwartungen an psychosoziale Erfahrungen.³⁶³

Die geistigen Wahrnehmungen stehen in Wechselwirkung mit dem, was im Gehirn körperhaft wahrgenommen werden kann. In den Tiefen sind Fühlen, Denken und Willensimpulse quasi subjektiv-objektive Phänomene.

³⁵⁹ Cf. Ramakrishna Puligandla, *Reality and Mysticism*, pp. 11-12; Sarvepalli Radhakrishnan, *Indian Philosophy* 1.660.

³⁶⁰ Cf. Ramakrishna Puligandla, *Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge*, p. 12.

³⁶¹ Cf. Gerald Hüther, *Bedienungsanleitung für ein menschliches Gehirn*, p. 18.

³⁶² Cf. Gerald Hüther, *Bedienungsanleitung für ein menschliches Gehirn*, pp. 11, 18-19.

³⁶³ Cf. Gerald Hüther, *Bedienungsanleitung für ein menschliches Gehirn*, pp. 11-19.

Umgekehrt stößt man in den Tiefen der objektiven Phänomene nach Anton Zeilinger erstaunlicherweise auf subjektive Phänomene: „Alles, was wir haben, ist die Information, sind unsere Sinneseindrücke, sind Antworten auf Fragen, die wir stellen. Die Wirklichkeit kommt danach. Sie ist daraus abgeleitet, abhängig von der Information, die wir erhalten.“³⁶⁴ Was je nach experimentellem Kontext als kleinste Systeme der objektiven Phänomene beobachtet werden kann, trägt nur noch die Antwort auf eine einzige Frage: “[...] the most elementary system carries one bit of information.”³⁶⁵ Diese Information, ein nur in zeitlicher Ausdehnung existierendes subjektives Phänomen, ist und bleibt zugleich objektiv: Je nach den Fragen, die in einem experimentellen Kontext an sie gestellt werden, geben die Phänomene ihre Antworten. Welche Information Beobachtende von einem Phänomen erhalten, lässt das Phänomen selbst ungerührt: “It is clear that the consciousness of the observer does not influence the particle at all, [...]”³⁶⁶ Was sich ändert, ist demnach die von den Beobachtenden aus der jeweiligen Information konstruierte Erscheinung, nicht die Wirklichkeit.

Wir befragen die objektiven Phänomene mit unseren Sinnen bzw. einem mit den Sinnen interpretierbaren experimentellen Kontext und nehmen deren Antworten mit unseren Sinnen bzw. einem solchen Kontext wahr und zugleich für wahr: “[...] any property or feature of reality ‘out there’ can only be based on information we receive. [...] The distinction between information, that is knowledge, and reality is devoid of any meaning.”³⁶⁷ Auf neue Fragen erhalten wir von den Phänomenen neue Antworten. Und umgekehrt stellen wir bei neuen Antworten neue Fragen.

Die Sinneswahrnehmungen stehen in Wechselwirkung mit dem, was geistig wahrgenommen werden kann und will. In ihren Tiefen sind objektive Phänomene demnach quasi subjektiv-objektive Phänomene.

In den Tiefen sind die Grenzen, die das Oberflächenbewusstsein zwischen subjektiven und objektiven Phänomenen zieht, durchlässig. Was an der Oberfläche ideell ist, ist in den Tiefen auch materiell. Denk-, Gefühls- und Willensgewohnheiten hinterlassen mehr oder weniger eingeprägte molekulare, neuronale und genetische

³⁶⁴ Anton Zeilinger, *Einsteins Schleier*, pp. 216-217.

³⁶⁵ Cf. Anton Zeilinger, *Why the Quantum?*, p. 210; cf. idem, *Einsteins Schleier*, pp. 218-219.

³⁶⁶ Cf. Anton Zeilinger, *Why the Quantum?*, p. 209.

³⁶⁷ Cf. Anton Zeilinger, *Why the Quantum?*, pp. 218-219.

Bilder und Spuren.³⁶⁸ Und was an der Oberfläche materiell ist, ist in den Tiefen auch ideell. Karl Raimund Popper bemerkt: „Materialism has [through modern physics] transcended itself.“³⁶⁹ Die subjektiven und objektiven Phänomene erweisen sich als subjektiv-objektiv.

Doch wie sind subjektiv-objektive Phänomene ohne Reduktion des einen auf das andere oder die Ableitung des einen aus dem anderen denkbar? Der Versuch, die Wechselwirkung von subjektiven und objektiven Phänomenen, ihre wechselseitige Beeinflussung, ja Durchdringung, zu denken, scheitert leicht. Als Beispiel schreibt Johann Wolfgang von Goethe: „Der Geist hat denn doch nur einen gewissen Grad von Fassungskraft; was sich in das Nichtzuunterscheidende hinbewegt, hört auf begreiflich zu sein.“³⁷⁰ Dass solche nichtzuunterscheidende Durchdringung existiert, steht top-down/no-boundary außer Frage. Eine solche Erfahrung berichtet etwa Rainer Maria Rilke: „Er gedachte der Stunde in jenem anderen südlichen Garten (Capri), da ein Vogelruf draußen in seinem Inneren übereinstimmend da war, indem er sich gewissermaßen an der Grenze des Körpers nicht brach, beides zu einem ununterbrochenen Raum zusammennahm, in welchem, geheimnisvoll geschützt, nur eine einzige Stelle reinsten, tiefsten Bewusstseins blieb. Damals schloß er die Augen, um in einer so großmütigen Erfahrung durch die Kontur seines Leibes nicht beirrt zu sein, und es ging das Unendliche von allen Seiten so vertraulich in ihn über, daß er glauben durfte, das leichte Aufruhn der inzwischen eingetretenen Sterne in seiner Brust zu fühlen.“³⁷¹ An anderer Stelle dichtet er: „Ach, nicht getrennt sein, / nicht durch so wenig Wandung / ausgeschlossen vom Sternen-Maß. / Innres, was ists? / Wenn nicht gesteigerter Himmel, / durchworfen mit Vögeln und tief / von Winden der Heimkehr.“³⁷²

Um solche Erfahrungen denken zu können, ist der in Kap. A.V angesprochene „existential shift“ nötig. In der Subjekt-Objekt-Trennung denkt das Denken stets „egomental“ oder „egological“ (Ashok Gangadean), es trennt sich selbst von den Objekten ab und dadurch auch die Objekte untereinander. In dem Subjekt-Objekt-

³⁶⁸ Cf. dazu etwa die Forschungen von Candace B. Pert, Gerald Hüther und Joachim Bauer.

³⁶⁹ Karl R. Popper & John C. Eccles, *The Self and Its Brain*, p. 8. Diesen Hinweis verdanke ich Rupert Sheldrake, *The Sense of Being Stared at*, p. 4.

³⁷⁰ Johann Wolfgang von Goethe, SW 37.46 (Brief an Kaspar Maria Graf von Sternberg vom 26.6.1823).

³⁷¹ Rainer Maria Rilke, *Werke* 4.668-669 (Erlebnis II).

³⁷² Rainer Maria Rilke, *Werke* 2.392 (Die Gedichte 1922 bis 1926).

Kontinuum hingegen denkt das Denken auch in dem Objekte-Kontinuum. Die beiden Arten zu denken werden nun als statisches und dynamisches Denken beschrieben.

B.IV.2 Dynamisches und statisches Denken

Die Antworten, die der Mensch in den Disziplinen und Kulturen auf seine Fragen erhält, richten sich nach der Art und Weise, wie er sie betreibt. Mit einer zerlegenden Methode lässt sich Transdisziplinarität und Transkulturalität in den Wissenschaften nur als kleinster gemeinsamer Nenner konstruieren. Die ursprünglich ganzheitliche Vision geht dabei verloren. Ein Beispiel: „Wir wollten Gerechtigkeit – [...] und was kam, war der Rechtsstaat.“³⁷³ Positives Recht ist nicht mehr aber auch nicht weniger als ein Ersatz für ein wie in B.I beschriebenes verwobenes Denken des Geistes, der sich mit allen und allem identifiziert. John Livingston bemerkt: “Rights must be seen and understood for what they are: artificially institutionalized technical surrogates for naturally evolved mutualistic, participatory compliance and reciprocity. [...] rights are prostheses for ‘rightness.’”³⁷⁴ Richard Sorenson stellt für einige, isoliert lebende eingeborene Kulturen fest: “With prequest consciousness largely unencumbered by abstract concepts, it remained unconstrained by formal categories of value and cognition (i.e., rules and stable cognitive entities). Only when awareness shifted from liminal to supraliminal did the notion of ‘correctness’ become a matter of concern [...].”³⁷⁵

Um in den Disziplinen und Kulturen ganzheitlich denken zu können, ist eine neue Weise des Denkens, der „existential shift“ in Kap. A.V nötig. Albert Einstein soll gesagt haben: “The significant problems we face cannot be solved at the same level of thinking we were at when we created them.”³⁷⁶ Dementsprechend erfordert ein transdisziplinäres und transkulturelles Denken nicht so sehr ein neues Vokabular, sondern eine neue Haltung, eine neue Art und Weise des Denkens. “The basic task [...] is not merely the learning of new concepts and methods, not merely new ideas

³⁷³ Cf. Christian Schröer, Gerechtigkeit als Abwegungsproblem, p. 425.

³⁷⁴ Cf. John A. Livingston, Rogue Primate, p. 175.

³⁷⁵ Cf. E. Richard Sorenson, Prequest Consciousness, p. 83.

³⁷⁶ Alice Calaprice, The Expanded Quotable Einstein, p. 317.

and thoughts, but what we have to learn is *a new way of thinking*.³⁷⁷ Weniger ist eine Transformation der Denkjunkte gefragt, denn eine des denkenden Subjekts selbst. Ananta Kumar Giri resümiert: “Our rhetorics and practice of interdisciplinary studies is still within the predominant model of a bounded ontology and epistemology which while open for occasional negotiation of one’s boundaries, is reluctant and even resistant for a transmutation of one’s initial disciplinary identity and for participation in a relational field of transdisciplinarity.”³⁷⁸

Nach Panajotis Kondylis verbindet das Subjekt allzu leicht „seine Identität mit dem [in den Disziplinen und Kulturen] angenommenen Sinn dieser Welt“³⁷⁹. Eine solche „Verschmelzung von Identitätskonstituierung und Theoriebildung“³⁸⁰ lässt die Grenzen der Kulturen und Disziplinen fest und undurchlässig werden. Ein Dialog zwischen ihnen ist nicht mehr möglich, denn wenn es um Grundsätzliches geht, geht es zugleich um die Identität ihrer Vertreter. Mit Ramakrishna Puligandla ist die Identität der Vertreterinnen einer Theorie schnell in Frage gestellt und „the adherents will react [...] as if they were personally attacked“³⁸¹. Demnach ziehen fest gezurrte Identitäten fest gezurrte Disziplinen und Kulturen nach sich.

Um das große Ganze in Disziplinen und Kulturen neu zu entdecken, gilt es, es in den sie betreibenden Subjekten, in dem menschlichen Geist wiederzufinden. Über Ganzheit oder Stückwerk der Phänomene entscheidet nach den vorhergehenden Überlegungen die Haltung der denkenden Subjekte. Sergiu Celibidache beobachtet einen grundlegenden „Unterschied zwischen dem statischen und dynamischen Denken, also dem Anhaften, dem Beharren, dem ich-bezogenen Denken, und dem klarbewußten Erkennen des unergründlichen, unaufhörlichen Kontinuums der dahinrollenden Lebensgesetzmäßigkeiten“³⁸². Je weniger die Subjekte disziplinären und kulturellen Identitäten anhaften und dadurch statisch denken, desto dynamischer, denken sie. Von selbst stellt sich ein transdisziplinäres und transkulturelles Denken ein.

³⁷⁷ R. Sundara Rajan, *Beyond the Crisis of the European Sciences*, p. 1.

³⁷⁸ Ananta Kumar Giri, *The Calling of a Creative Transdisciplinarity*, p. 346.

³⁷⁹ Cf. Panajotis Kondylis, *Wissenschaft, Macht und Entscheidung*, p. 85.

³⁸⁰ Cf. Panajotis Kondylis, *Wissenschaft, Macht und Entscheidung*, p. 87.

³⁸¹ Cf. Ramakrishna Puligandla, *Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge*, p. 29.

³⁸² Cf. Sergiu Celibidache, *Verstehende sind schwer zu finden*.

Die Disziplinen und Kulturen offenbaren sich als „virtual realities in which we habitually live, and through which we generally filter and guide our interpretation of raw sensory information“³⁸³. Wie das virtuelle Internet haben sie pragmatischen Nutzen, nicht mehr und nicht weniger. Zhuangzi beschreibt eine nichtanhängende Haltung ihnen gegenüber so: “Words are for catching ideas; once you’ve caught the idea, you forget about the words.”³⁸⁴ Vertreterinnen der Disziplinen und Kulturen formulieren nach Ramakrishna Puligandla begründet ihre Thesen und nehmen diese ebenso begründet zurück: “[...] one advances an argument in order to inspire and orient the listener, and one finally rescinds the argument signalling that neither the premises nor the conclusion of the argument are to be understood literally [...]”³⁸⁵ Wie etwa Shakespeare ist jeder Vertreter in der Lage, „[to] be everything because he knows the nothingness of himself, including his emotions“³⁸⁶.

Die Leerheit der Subjekte macht ein dynamisches Denken der leeren Objekte möglich. Haften die Subjekte nicht an ihren disziplinären und kulturellen Identitäten an, können sie mit Godabarisha Mishra jeden plausiblen Standpunkt einnehmen und wieder loslassen: “[...] the idea of *sunyata* [emptiness] as a mode of engagement which has courage and capacity to break these boundaries [of disciplines] and make us seekers in a wonderland.”³⁸⁷

Kreativität dynamisiert nach Alfonso Montuori gleichermaßen die Subjekt- wie die Objektseite des Denkens: “Creativity means shaking things up, both inside ourselves and in the world around us, and constantly re-organizing of both cognitive schemata, and to a greater or lesser extent, the domain of the creative person’s activity.”³⁸⁸ Beidseitig, auf der Subjekt- ebenso wie auf der Objektseite, dynamisiert wird das Denken erst seinem Gegenstand, dem einen Kosmos in aller unbestimmten Vielheit, gerecht. “[...] inherent in the interdisciplinary format is a mechanistic and

³⁸³ Cf. Dan Moonhawk Alford, *Manifesting Worldviews in Language*, p. 289.

³⁸⁴ Chuang Tzu 26.12, *Wandering on the Way*, <tr.> Victor H. Mair.

³⁸⁵ Cf. Ramakrishna Puligandla, *Reality and Mysticism*, p. 54.

³⁸⁶ Cf. Chong Chul Choi, *Shakespearean Nothing and the Mahayana Buddhist Emptiness in the Heart Sutra*, p. 49.

³⁸⁷ Cf. Godabarisha Mishra, *Trans-disciplinary Methods and Tools of Experiment*, p. 292.

³⁸⁸ Alfonso Montuori, *The Complexity of Improvisation and the Improvisation of Complexity*, p. 242.

aggregative, at best integrative, process rather than a transformative process which is what really takes place.”³⁸⁹

Vorläufig meint vorläufig fixiert, nicht beliebig. Auch wenn die Welt eine Bühne ist: Bühnenstücke haben ihre interne Konsistenz und Plausibilität, sie sind nicht reiner Nonsense. Im Gegenteil: Erst und nur Bühnenstücke haben metaphorisch feste Bedeutungen, da die Bühne/Welt selbst als Hintergrund hinter allen Bühnenstücken völlig unbestimmt bleibt. David Loy bemerkt: “If reality itself is always incomplete, each moment becomes complete in itself, lacking nothing.”³⁹⁰

„Play implies order“³⁹¹, stellt Ananda Coomaraswamy fest. So verhält es sich auch in einem dynamischen Denken der Disziplinen und Kulturen. Vorläufig fixiert meint zugleich die völlige Unbestimmtheit des Augenblicks, keine Wahrheit für jede Situation und Perspektive. Denn nach Liä Dsi gibt es „auf der Welt keine Wahrheit, die unter allen Umständen richtig wäre, keine Handlung, die unter allen Umständen unrichtig wäre. Was in früheren Tagen gebraucht wurde, wird heute vielleicht verworfen. Was heute verworfen wird, wird später vielleicht gebraucht“³⁹². Demnach sind mit Thomas Görnitz „beide Extreme – strenger Determinismus oder strenger Indeterminismus – [...] in einer rigiden Form nicht zu halten“³⁹³. Sie sind quasi zwei Seiten der gleichen Medaille. Melville Herkovits bemerkt: “Change is a constant in human culture. It is, however, always to be studied against a background of cultural stability.”³⁹⁴

Dem vorläufig und metaphorisch bestimmbar unbestimmten Augenblick wird erst ein dynamisiertes Denken gerecht. Der Denkerin wird daher nach Alfonso Montuori Ähnliches abverlangt wie dem Jazzmusiker: “Life in a complex world, and a life which reflects and values the complexity of *both* self and world, requires the ability to improvise – to deal with, and indeed to create, the unforeseen, the *surprise*. [...] Taking improvisation seriously arguably means addressing the very way we

³⁸⁹ Cf. Rajni Kothari, *Rethinking Development*, p. 34.

³⁹⁰ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 40.

³⁹¹ Ananda K. Coomaraswamy, *Metaphysics*, p. 157 (Play and Seriousness).

³⁹² Cf. Liä Dsi 8.7, *Das wahre Buch vom quellenden Urgrund*, <tr.> Richard Wilhelm.

³⁹³ Cf. Thomas Görnitz, *Quanten sind anders*, p. 230.

³⁹⁴ Melville Herkovits, *Man and His Works*, p. 635.

think.”³⁹⁵ Im Denken ist angesichts des in aller unbestimmten Vielheit einen Kosmos eine Dynamik notwendig. Als Metapher kann Improvisation helfen, die Dynamik als ein „dauerndes Wechselspiel zwischen Intuition und Ordnung“³⁹⁶ zu umschreiben. Improvisation verdeutlicht den nötigen Bruch des „taboo of subjectivity“³⁹⁷ in den Wissenschaften. Alfonso Montuori fasst zusammen: “Jazz improvisation valorizes subjectivity, emotion, the aesthetic, but also the openness and uncertainty that go against the fundamental goals of prediction and control so highly valued by the traditional sciences.”³⁹⁸

Im Wechselspiel von allem mit allem denkt das Denken Beziehungen genau wie konkrete Einzelne. Das soll nun näher untersucht werden.

B.IV.3 Das Denken in Beziehungen und in konkreten Einzelnen

Der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Beschränkung auf den vorwiegend von Aristoteles (und seiner Schule) vertretenen „Finitismus“, d. h. der Konzentration „auf das konkrete Einzelne selbst“, ist nach den vorhergehenden Überlegungen unerlässlich. Neben dem konkreten Einzelnen müssen nach Konrad Gaiser mit Platon (und seiner Schule) „die Beziehungen zwischen Einzelnen und dem allgemeinen Ganzen“ im Denken gleichermaßen berücksichtigt werden.³⁹⁹ So bemerkt Klaus Klostermaier: “For too long we have been misguided by notions of ‘scientific’ as concerning only what can be touched, measured, and weighed. The genuine scientists in all ages have been concerned with far less tangible entities: structures, dimensions, interrelations.”⁴⁰⁰ Und David Loy fasst zusammen: “Science is not primarily about discovering facts. It is about accounting for the relationships that make them meaningful.”⁴⁰¹

Als ein Beispiel muss etwa in der Physik nach Thomas und Brigitte Görnitz ein klassisches System als eine additive Summe seiner Teile mit der multiplikativen

³⁹⁵ Alfonso Montuori, *The Complexity of Improvisation and the Improvisation of Complexity*, pp. 240 und 239.

³⁹⁶ Cf. John Neumeier, *In Bewegung*, p. 96, mit Bezug auf Kompositionen von Schubert und Mahler.

³⁹⁷ Cf. Alan B. Wallace, *The Taboo of Subjectivity*.

³⁹⁸ Alfonso Montuori, *The Complexity of Improvisation and the Improvisation of Complexity*, p. 239.

³⁹⁹ Cf. Konrad Gaiser, *Platons ungeschriebene Lehre*, p. 321.

⁴⁰⁰ Klaus K. Klostermaier, *Interreligious Dialogue as a Method for the Study of Religion*, p. 759.

⁴⁰¹ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 6.

Summe der Beziehungen als Ganzheit von Quantenteilsystemen zusammengedacht werden:⁴⁰² „Es ist notwendig, dass wir den *einen Kosmos*, die *eine Welt*, wieder als *Einheit* wahrnehmen. Die Trennung unserer Kultur, des öffentlichen Denkens, in einen technisch-naturwissenschaftlichen und einen geistig-kulturellen Bereich und die Illusion, es sei ein Fortschritt und ein Ausdruck von Liberalität, die Welt wie eine Ansammlung zusammenhangloser Fakten zu betrachten, hat lang genug unheilvoll gewirkt.“⁴⁰³

Die Einheit des Kosmos wird in der modernen Physik durch Beziehungen wahrgenommen, zwischen den Quantenteilen selbst und vor allem zwischen ihnen und der Beobachterin. Beobachterin und Beobachtetes sind untrennbar miteinander verbunden. Schwindet der eine Teil, so schwindet auch der andere. Nāgārjuna stellt fest: “[An object of knowledge is] no object of knowledge unless it is being known. But [this is impossible since] consciousness does not exist [previously] without it! – Therefore You have said that knowledge and the object of knowledge do not exist by own-being.”⁴⁰⁴ Gleiches gilt für den Beobachter und die Beziehungen der einzelnen beobachteten Teile untereinander: Sie schwinden zugleich. So heißt es im Hsin-hsin Ming: “Let go of things as separate existences / and mind too vanishes. / Likewise the thinking subject vanishes / so too do the objects created by the mind.”⁴⁰⁵ Ohne ihre Beziehungen sind Beobachter und Beobachtetes als Einzelne undenkbar. Die Beziehung zwischen Beobachterin und Beobachtetem sorgt erst für die Einheit des Kosmos im Denken, in all seiner unbestimmten Vielheit. Der Beobachter steht nach Wolfgang Köhler nicht etwa außerhalb des Universums: “Observation itself will alter the physical situation, because observation is not possible without a physical interrelation between the entity observed and the observer or his instruments. And since the amount of such interrelation or interference cannot be reduced to less than a definite quantity, a limit is set to the accuracy with which we are allowed to know about actual states of the entity which we observe.”⁴⁰⁶

⁴⁰² Cf. Thomas & Brigitte Görnitz, *Der kreative Kosmos*, pp. 86-87.

⁴⁰³ Thomas & Brigitte Görnitz, *Der kreative Kosmos*, p. 360.

⁴⁰⁴ Nāgārjuna, *Lokāṭīstavā* 2.10, <tr.> Christian Lindtner.

⁴⁰⁵ Seng-ts’an, *Hsin-hsin Ming*, p. 9, <tr.> Richard B. Clarke.

⁴⁰⁶ Wolfgang Köhler, *The Place of Value in a World of Facts*, p. 143.

Ohne die Beziehung zwischen Beobachter und Beobachtetem gibt es lediglich Unbestimmbares, anders ausgedrückt leere, d. h. indifferente und bedeutungslose, Information. „Bedeutung ist ein Aspekt von Information, der ohne einen Empfänger nicht gedacht werden kann. [...] Leben ist das Schaffen von Bedeutung aus bedeutungsloser Information.“⁴⁰⁷ In und mit der modernen Physik der Beziehungen wird *„die Wirklichkeit [...] zu dem Vollzug eines Wechselspiels zwischen Handeln und Wahrnehmen, und die Naturgesetze sind – wie [Carl Friedrich von] Weizsäcker es ausdrückt – nichts anderes als die Spielregeln dieses Wechselspiels“*⁴⁰⁸.

Erst der Eingang in ein verwobenes Denken, in ein Denken im Wechselspiel, lässt das Denken mit seinem Gegenstand, dem in aller unbestimmten Vielheit einen Kosmos („differentiated unity“⁴⁰⁹), überhaupt in Berührung kommen. Die unlösbare Beziehung zwischen Beobachterin und Beobachtetem spiegelt das unlösbare, alle und alles umfassende Beziehungsgeflecht des Kosmos wieder. Thomas Berry stellt fest: “There are not two worlds, the world of the human and a world of the other modes of being. It is a single world. [...] While humans do have their own distinctive reality and unique value, these must be articulated within a more comprehensive context. [...] To think that we can have a viable human economy by destroying the Earth economy is absurd [...] since the human economy does not even exist prior to the earth economy.”⁴¹⁰ Ohne Beziehungen untereinander und zum großen Ganzen sind konkrete Einzelne im Universum weit und breit nicht zu finden, sondern nur in dem alle und alles umfassenden Wechselspiel. Sidney Liebes et al. fassen zusammen: “Everything in nature can be seen as belonging to such arrangements – molecules within cells within cell communities within ecosystems, or molecules within cells within organs within organisms within families within communities within species within ecosystems.”⁴¹¹ Lynn Margulis und Dorian Sagan bemerken: “Independence is a political, not a scientific, term.”⁴¹² Ebenso verhält es sich im Denken: Konkrete Einzelne sind ohne ihre Beziehungen untereinander und zu den Beobachtenden nicht denkbar. Nach diesen Überlegungen findet das Denken nicht nur in der menschlichen

⁴⁰⁷ Thomas & Brigitte Görnitz, *Der kreative Kosmos*, pp. 128 und 161.

⁴⁰⁸ Cf. Thure von Uexküll, *Der Mensch und die Natur*, p. 14.

⁴⁰⁹ Cf. Thomas Berry, *The Ecozoic Era*, p. 364.

⁴¹⁰ Cf. Thomas Berry, *The Christian Future and the Fate of the Earth*, p. 63 (*Christianity and Ecology*), idem, *The Great Work*, p. 58, idem, *The Mystique of the Earth*, p. 2, idem, *The Ecozoic Era*, p. 365.

⁴¹¹ Sidney Liebes, Elisabeth Sahtouris & Brian Swimme, *A Walk Through Time*, pp. 164-167.

⁴¹² Lynn Margulis & Dorian Sagan, *What is Life?*, p. 26.

gehirn-leiblichen Manifestation der Natur statt, sondern es manifestiert sie auch in seiner verwobenen Struktur. Anders formuliert: Die verwobene Natur manifestiert sich im verwobenen Denken. “[...] Nature embraces diversity.”⁴¹³ Wie die Natur, so das Denken.

Ein einseitiges Denken in konkreten Einzelnen beruht nach den vorherigen Überlegungen auf einer Illusion, die es selbst produziert und verbreitet. Indem es das Wechselspiel zwischen Beobachterin und Beobachtetem außer Acht lässt, schafft es in und mit der Sprache „als das Complement des Denkens“⁴¹⁴ eine „objektivierende Sprachstruktur“⁴¹⁵. In ihr erscheint alles als klar voneinander getrennt, eindeutig und wohldefiniert. Eine objektivierende Sprachstruktur hat bereits alles zerlegt, bevor sie es nach ihren Regeln wieder in Beziehung setzt: „Der Zerlegung der Welt in einzelne Objekte entspricht der Aufbau der Sprache aus Begriffen.“⁴¹⁶ So bemerkt Hans-Peter Dürr für die Physik: „Jede Erfahrung und jedes Erlebnis ist zunächst eine *Beziehung*, eine unaufgelöste Relation zwischen dem Beobachter und dem Beobachteten. Das physikalisch definierte Objekt, der vom Subjekt isolierte materielle Gegenstand, ist *Ergebnis einer Abstraktion*, bei der wir die spezielle Sichtweise des Beobachters gewissermaßen durch Mittelung über alle möglichen Sichtweisen abtrennen.“⁴¹⁷

Mit einer objektivierenden Sprache steht und fällt die zerlegende Methode der Wissenschaften. Dieses Fundament der Wissenschaften ist nach Thomas und Brigitte Görnitz zugleich ihr blinder Fleck: „Die grundlegende Abstraktion der Zerlegung der einen Wirklichkeit in getrennte Objekte wird kaum als Abstraktionsleistung wahrgenommen.“⁴¹⁸ Und Ludwig Wittgenstein stellt fest, dass ich das sich aus dieser grundlegenden Abstraktion ergebende Weltbild der getrennten Objekte nicht habe, „weil ich mich von seiner Richtigkeit überzeugt habe; auch nicht, weil ich von seiner Richtigkeit überzeugt bin. Sondern es ist der überkommene Hintergrund, auf welchem ich zwischen wahr und falsch unterscheide“⁴¹⁹. Weltbilder werden demnach häufig nicht mehr als Bilder von der Welt wahrgenommen, sondern als die

⁴¹³ Cf. HRH The Prince of Wales, *Harmony*, p. 17.

⁴¹⁴ Cf. Wilhelm von Humboldt, GS 3.168 (*Latium und Hellas*).

⁴¹⁵ Cf. Thomas Görnitz, *Quanten sind anders*, p. 87.

⁴¹⁶ Thomas Görnitz, *Quanten sind anders*, p. 189.

⁴¹⁷ Hans-Peter Dürr, *Warum es um das Ganze geht*, p. 100.

⁴¹⁸ Thomas & Brigitte Görnitz, *Die Evolution des Geistigen*, p. 64.

⁴¹⁹ Cf. Ludwig Wittgenstein, WA 8.139 (*Über Gewißheit*, §94).

Welt selbst. David Loy fasst zusammen: “We do not see our stories as stories because we see through them: the world we experience as reality is constructed with them. [...] Unaware that our stories are stories, we experience them as the world.”⁴²⁰

Ein Weltbild getrennter, eindeutiger und wohldefinierter Objekte bildet die Welt, seinen Gegenstand, jedoch nur einseitig, unvollständig und verfälscht ab. “[...] the universe is a communion of subjects, not a collection of objects. Every being has its own inner voice, its ability to declare itself, to be present to other components of the universe in a subject-subject relationship. [...] Every reality in the natural world is multivalent; nothing is univalent. [...] everything has a multitude of aspects and meanings.”⁴²¹ Und auch der „sich dauernd verändernden Dynamik der Sprache“, der „wechselseitigen Polarität und Vieldeutigkeit der Begriffe“ wird es nicht gerecht.⁴²²

Die Dynamik der Sprache versteckt sich häufig hinter statisch anmutenden Substantiven. Dabei leiten sich die höchsten Begriffe in den Kulturen oft von Verben ab. Ein Beispiel: “Even the word *brahman* of the Upaniṣads means the ever-growing, ever-developing, ever-active, but self-active in the sense of self-producing [...] the words *sattā*, *sat*, and *satyam* are derived from the verb *as* (in English ‘is,’ in German ‘ist’, etc.) but not from any noun [...]”⁴²³ Ebenso wird nach Xianglong Zhang und Ramakrishna Puligandla das Wort „Dao“ („Weg“) auch verbal „als ‚Benennen‘ oder ‚Sprechen‘ gebraucht“⁴²⁴, und nach Viktor Kalinke als „sagen, äußern, mit Worten ausdrücken, sehen, denken, vermuten“⁴²⁵. Wenn die höchsten Begriffe der Kulturen häufig auch Verben sein können, können es mit Dan Moonhawk Alford vermutlich alle: “[...] if something as important as God can be a verb instead of a noun in Native American languages, so can everything else.”⁴²⁶ Die moderne Physik muss daher quasi im Denken Einzug halten. “In grammatical terms, nouns and verbs thought to be totally distinct. But since anything whatsoever can be particle or wave, then it is logical using complementarity that God can be a noun or a verb, depending on your viewpoint.”⁴²⁷ Dean Radin fasst zusammen: “Until our language and logic evolve to

⁴²⁰ David R. Loy, *The World is Made of Stories*, pp. VII und 3.

⁴²¹ Thomas Berry, *The Ecozoic Era*, pp. 363 und 371.

⁴²² Cf. Sergiu Celibidache, *Verstehende sind schwer zu finden*.

⁴²³ Polla Tirupati Raju, *Structural Depths of Indian Thought*, p. 185.

⁴²⁴ Cf. Xianglong Zhang & Ramakrishna Puligandla, *Sprache und Wirklichkeit*, p. 63.

⁴²⁵ Cf. Laozi, *Daodejing*, 1.99, <tr.> Viktor Kalinke.

⁴²⁶ Cf. Dan Moonhawk Alford, *God as a Verb*.

⁴²⁷ Dan Moonhawk Alford, *God as a Verb*.

more easily grasp complementary ideas, it's likely that we'll continue to experience confusion and paradoxes.”⁴²⁸

Die illusionäre Basis eines einseitigen Denkens in konkreten Einzelnen zieht unermesslichen Schaden nach sich, den es dem großen Ganzen wie dem Menschen selbst zufügt. Ein Denken außerhalb des allumfassenden Beziehungsgeflechts von Beobachterin und Beobachtetem verfehlt seinen Gegenstand, das in Beziehungen völlig verwobene Universum, auf ganzer Linie und mit unabsehbaren Folgen. So fasst Thomas Berry zusammen: “[...] any damage done to other species, or to the other ecosystems, or to the planet itself, eventually affects the human not only in terms of physical well-being, but also in every other phase of human intellectual understanding, aesthetic expression and spiritual development.”⁴²⁹ Im Kosmos ist der Mensch mit allen Mitspezies und seiner Mitwelt in und zu einem Worldwideweb verwoben. Chief Seattle stellt fest: “Whatever befalls the earth befalls the sons of the earth. Man does not weave the web of life, he is merely a strand in it. Whatever he does to the web, he does to himself.”⁴³⁰ Was auf Seiten der in einem einseitig in Einzelnen denkenden Denken künstlich abgetrennten Objekte geschieht, geschieht auch auf Seiten der mit einem solchen Denken sich künstlich von ihnen trennenden Subjekte. Was „außen“ geschieht, geschieht „innen“. Johann Wolfgang von Goethe dichtet: „Nichts ist drinnen, nichts ist draußen: / Denn was innen das ist außen.“⁴³¹ Und Thomas Berry bemerkt: “Physical degradation of the natural world is also the degradation of the interior world of the human.”⁴³² Das völlig ineinander verwobene Wechselspiel umfasst nach Henri und Henriette Frankfort alle Möglichkeiten des Menschen: “[...] the natural processes are effected by the acts of man no less than man's life depends on his harmonious integration with nature.”⁴³³

Aus diesen Gründen ist die in Kap. B.I angeführte Haltung des möglichst allumfassenden höchstmöglichen Nichtschädigens mit Sidney Liebes et al. schon aus Eigeninteresse auf alle Mitspezies und Mitwelt auszudehnen. “[...] human conduct today affects the entire planet, for millions of years in the future. Consequently, it is

⁴²⁸ Dean I. Radin, *Entangled Minds*, p. 224.

⁴²⁹ Cf. Thomas Berry, *The Viable Human*, p. 11.

⁴³⁰ Seath'tl, *Chief Seattle's Message*, p. 71, <tr.> Henry A. Smith, <ed.> Ted Perry.

⁴³¹ Johann Wolfgang von Goethe, SW 2.498 (Epirrhema).

⁴³² Thomas Berry, *The Great Work*, p. 110.

⁴³³ Cf. Henri & Henriette Antonia Frankfort, *Before Philosophy*, p. 36 (Myth and Reality).

timely to extend the Golden Rule – to all life, over the entire planet, and as far into the future as our behaviour will have significant impact.”⁴³⁴

Das allumfassende Wechselspiel macht den Menschen zugleich zur Erleiderin und Gestalterin. Sein Leben ist quasi Musik. Wie ein improvisierender Musiker in der Musik lebt er in all seinen kognitiven, emotionalen und voluntativen Handlungen in diesem universalen Wechselspiel, auch Universum genannt. Tord Gustavsen stellt fest: “[...] the improviser receives constant *feedback* from the sound that is in fact realized, and this feedback deepens and refines the representations that initiated the sound, while also offering guidance and conditions for the actions to be conceived next. [...] Forming the music while at the same time being formed by it thus is the basic condition for the improviser’s being in the music.”⁴³⁵

Um seine Rolle im Universum zu finden, ist nach diesen Überlegungen die Hörweise entscheidend. Wenn er das allumfassende Wechselspiel der Einzelnen untereinander und seiner selbst mit ihnen im Denken zu hören vermag, wird er erst dem Kosmos gerecht. Tord Gustavsen bemerkt: “Any given musical incident gains its meaning partly from its *relatedness* to the overall form, to the musical processes activated in the dynamics, timbre, rhythm, and – in linear improvisation, at least – to the motivic aspects of what has been going on in the music so far. [...] at a multitude of levels, the improviser must converse different ‘presences’ and intimately *feel* connections between separate details building the larger units and the overall qualities of these units.”⁴³⁶

Des Menschen Denken braucht quasi gleichzeitig Wahrnehmung, die trennt, und Empfinden, in dem es keine Trennungen gibt. Zugleich nimmt er sich und die Einzelnen als getrennt wahr und empfindet sich und sie alle als ein einzig verwobenes Ganzes. Wahrnehmung und Empfinden, Geist und Leib, Mensch und Kosmos wollen im Denken zugleich und zusammen bedacht sein. Andernfalls kommt das Denken mit der Wirklichkeit des Menschen wie des Kosmos gar nicht erst in Berührung: “What has come over our age is an alienation from Nature unexampled in human

⁴³⁴ Sidney Liebes, Elisabeth Sahtouris & Brian Swimme, *A Walk Through Time*, p. 207.

⁴³⁵ Cf. Tord Gustavsen, *The Dialectical Eroticism of Improvisation*, p. 14.

⁴³⁶ Tord Gustavsen, *The Dialectical Eroticism of Improvisation*, pp. 16 und 19.

history. It has cost us our sense of reality and all but cost us our humanity.”⁴³⁷ Ein einseitiges Denken in Einzelnen bewahrt gerade nicht die Einzelnen, sondern zerstört sie. Wie der Mensch es in den Wald ruft, so tönt es heraus. Sein von einem solchen Denken geleitetes Handeln an Mitwelt und Mitspezies wirkt auf ihn zurück. Sidney Liebes et al. bemerken: “As we have monocultured plants, we now monoculture ourselves, eliminating traditional cultures to make all our cities look alike around the world, teaching our global youth to become a uniform culture of consumers.”⁴³⁸

Die Einzelnen lassen sich nach den vorhergehenden Überlegungen nur als Wechselspiel verwoben untereinander und mit dem Beobachter, „nur als Glieder des Gesamtzusammenhangs“⁴³⁹, beschreiben. An und für sich genommen, ist wie in der modernen Physik keine Aussage über sie möglich: “[...] no statement about the existence of observables prior to measurements can be deduced from quantum theory. Only statements about certain conditions of observation and limits of the results of measurement can be derived in the formalism of quantum theory.”⁴⁴⁰ Das alle und alles umfassende Wechselspiel ist in jeder Beschreibung von Einzelnen mit zu bedenken, denn alle Beschreibungen lösen es nur scheinbar davon ab. So bemerkt etwa Niels Bohr für die moderne Physik: “There is no quantum world. There is only an abstract quantum description. It is wrong to think that the task of physics is to find out how nature *is*. Physics concerns what we can *say* about nature.”⁴⁴¹ Und William Wordsworth für die Poesie: “The appropriate business of poetry is to treat of things not as they *are*, but as they *appear*; not as they exist in themselves, but as they *seem* to exist to the *senses*, and to the *passions*.”⁴⁴²

Aus diesen Gründen deckt sich der Ausspruch Edgars im King Lear, “Thy life’s a miracle. Speak yet again”⁴⁴³, mit „the feeling that many physicists have that we don’t really know what we’re talking about“⁴⁴⁴. Nach Werner Heisenberg passen

⁴³⁷ Henry Beston, Northern Farm, p. 245. Diesen Hinweis verdanke ich Stephen R. Kellert, Values, Ethics and Spiritual and Scientific Relations to Nature, p. 64.

⁴³⁸ Sidney Liebes, Elisabeth Sahtouris & Brian Swimme, A Walk Through Time, p. 184.

⁴³⁹ Cf. Thure von Uexküll, Einleitung, p. XXV.

⁴⁴⁰ Cf. Ramakrishna Puligandla, An Examination of the Copenhagen Interpretation of Quantum Theory, p. 51.

⁴⁴¹ Niels Bohr, cit. in Aage Petersen, The Philosophy of Niels Bohr, p. 12.

⁴⁴² William Wordsworth, cit. in James A. W. Heffernan, Wordsworth’s Theory of Poetry, pp. 72-73.

⁴⁴³ William Shakespeare, NCS, 23.220 (The Tragedy of King Lear, 4.5.55). Diesen Hinweis verdanke ich Wendell Berry, Life is a Miracle.

⁴⁴⁴ Arne Naess & Per Ingvar Haukeland, Life’s Philosophy, p. 73.

die klassischen Begriffe Welle und Teilchen „nicht genau auf die wirkliche Welt“. Sie sind (nur) „Bilder“, pragmatische Hilfsmittel, um sich „dem wahren Sachverhalt zu nähern“. „Die Quantentheorie ist so ein wunderbares Beispiel dafür, daß man einen Sachverhalt in völliger Klarheit verstanden haben kann und gleichzeitig doch weiß, daß man nur in Bildern und Gleichnissen von ihm reden kann.“⁴⁴⁵

Die Unterscheidung zwischen Bildern der Wirklichkeit und der Wirklichkeit selbst soll nun weiter erläutert werden.

B.IV.4 Die Sinneswahrnehmungen und die Wirklichkeit

Mit den vorhergehenden Überlegungen ergibt sich ein völlig ineinander verwobenes Wechselspiel von Beschreibenden und Beschriebenem. Wie unter Kap. A.I bereits dargelegt, ist die Unterscheidung zwischen in getrennten Einzelnen beschreibbarer Erscheinung und in verwobenen Einzelnen andeutbarer Wirklichkeit grundlegend. Wirklichkeit an sich ist mit Gerhard Roth nicht beschreibbar, denn „unsere gesamte Erlebniswelt [ist] das Konstrukt eines Gehirns“⁴⁴⁶, so auch Beschreibungen. Der Wirklichkeit näher als Erscheinungen [„categorical frameworks“] kommen die „universellen Wahrheiten“. „Universal truth is relative truth that has received over a period of time certification by larger and larger number of inquirers the world over. ‘Universal truth’ is not absolute truth, for ‘absolute truth’ means truth that is independent of the constitutions of the inquirers and hence independent of any and all categorial frameworks.“⁴⁴⁷ Eine universelle Wahrheit ist somit über lange Zeit intersubjektiv als wahr anerkannt und doch nicht wirklich, sondern (nur) wirklicher als andere relative Wahrheiten.

In der Studie werden jedoch für eine einfachere Ausdrucksweise trotzdem oft die Begriffe „wirklich“ und „Wirklichkeit“ anstatt „universell wahr“ und „universelle Wahrheit“ gebraucht.

In der Wirklichkeit schafft sich nach Gerhard Roth der wirkliche Organismus in enger Zusammenarbeit mit seinem wirklichen Gehirn seine Erscheinung. Der sich

⁴⁴⁵ Cf. Werner Heisenberg, GW C.3.285 (Das Teil und das Ganze).

⁴⁴⁶ Cf. Gerhard Roth, Fühlen, Denken, Handeln, p. 254.

⁴⁴⁷ Ramakrishna Puligandla, Reality and Mysticism, p. 39.

ergebende erscheinende Organismus ist erscheinend, nicht wirklich. Er steht und fällt mit der Beziehung zu dem ihn erzeugenden erscheinenden Subjekt. Das erscheinende Subjekt wird zugleich mit ihm als erscheinendes Objekt in der Erscheinung erzeugt. Wovon? Von der Erzeugerin des Erzeugens, der Wirklichkeit mit ihren „Gehirne“ habenden „Organismen“. Wirklichkeit kann demnach in einer einseitig in Einzelne aufgeteilten Erscheinung nicht eingeholt werden. Beschreibungen der Wirklichkeit sind demzufolge zugleich erscheinend und leer, nicht an und für sich, kurz: Sie sind vorläufig und metaphorisch. Im folgenden Zitat von Gerhard Roth steht im Sinne der Studie „real“ für „wirklich“ und „wirklich“ für „erscheinend“: „Das reale Gehirn ist in der kognitiven Wirklichkeit ebensowenig gegeben wie die Realität selbst und der reale Organismus. Die Gehirne, über die wir als Neurobiologen, Philosophen und Psychologen reden, sind natürlich Bestandteile unserer jeweiligen kognitiven Welt und haben keine engere Beziehung zu den realen Gehirnen als alles andere innerhalb der kognitiven Welt.“⁴⁴⁸

Subjekt und Objekt sind erscheinend, nicht wirklich. Auch ihr Erzeugtwerden ist zugleich erscheinend und unreal. Wo wirklich nichts erzeugt wird, kann wirklich auch nichts vergehen. Clemens Brentano dichtet: „Nichts vergehet, nichts entstehet / Alles ist unendlich da / Doch die armen Augen taugen / Nur den Tod zu sehn.“⁴⁴⁹ Erscheinendes Entstehen und Vergehen ist stets vor Augen, wirklich ist es dennoch nicht. Offensichtlich versagen angesichts der Wirklichkeit die Augen. Daher wendet sich die Studie den Ohren, dem Hörsinn zu.

Nach Michel Odent hört der Mensch mit seinem ganzen Leib, das Gehör ist „lediglich ein besonders fein ausgearbeiteter, perfektionierter und spezialisierter Teil des ‚Organs zur Schwingungswahrnehmung‘“⁴⁵⁰. Allerdings verhält es sich mit dem Hörsinn wie mit allen Sinnen: Sie erzeugen eine von ihnen abhängige Erscheinung, die nicht mit Wirklichkeit verwechselt werden sollte. Richard Rorty bemerkt: “Truth cannot be out there – cannot exist independently of the human mind – because sentences cannot so exist, or be out there. The world is out there, but descriptions of

⁴⁴⁸ Gerhard Roth, Die Selbstreferentialität des Gehirns und die Prinzipien der Gestaltwahrnehmung, p. 240.

⁴⁴⁹ Clemens Brentano, Werke 1.318 (Wie du sollst in Schönheit wallen).

⁴⁵⁰ Cf. Michel Odent, Die Geburt des Menschen, p. 61, <tr.> Karl Klewer.

the world are not. Only descriptions of the world can be true or false. The world on its own – unaided by the describing activities of human beings – cannot.”⁴⁵¹

Die Erscheinung der Sinne spielt sich innerhalb der Wirklichkeit jenseits der Sinne ab. Wirklich kann nichts unterschieden werden, auch zwischen Wirklichkeit und Erscheinung nicht. Wirklich ist daher nur ein der Erscheinung fremd anmutendes allumfassendes Wechselspiel. Die Erscheinung selbst ist nur in der Erscheinung, nicht wirklich bzw. an und für sich. Sie kann jedoch für die Wirklichkeit, in der sie sich abspielt und die sich in ihr abspielt, durchlässig und transparent werden, hört sie als Beispiel nur genau hin. Die Sinne können dem Sinn jenseits der Sinne, in dem sie sinnen und der in ihnen sinnt, gewahr werden. Um durch die Sinne zum Sinn jenseits der Sinne hindurchzusinnen, benötigt der Mensch all seine Sinne. Beschränkt er sich auf einen Sinn, ist die Gefahr allzu groß, nur von Sinnen zu sinnen, anstatt in dem einen Sinn der Sinne auch wirklich anzukommen. So fordert Novalis: „[...] nicht *denken*, ohne zu *sinnen*, nicht *sinnen* ohne zu *denken*.“⁴⁵²

Der Beschränkung auf nur einen Sinn soll durch die Rückerinnerung des einen Schönen-Wahren-Guten, verstanden als Kreativität-Erkenntnis-Glückseligkeit, vorgebeugt werden. Nach Hans Kayser ist „ein fundamentaler Irrtum der gesamten Philosophie seit Sokrates, daß sie glaubt, eine *philosophia* (= Liebe zur Weisheit) sei *nur* mittels des Denkens und seiner logischen Formen allein möglich“⁴⁵³. Demnach mag man einem einseitig in konkreten Einzelnen denkenden Denken mit Hamlet zurufen: “There are more things in heaven and earth, Horatio, / Than are dreamt of in your philosophy.”⁴⁵⁴

B.IV.5 Die Sinneswahrnehmungen und die Wissenschaft

Das Wechselspiel von allem bildet nach den vorhergehenden Überlegungen den Kern der in der Beschränkung auf Einzelne vergeblich gesuchten Transdisziplinarität und Transkulturalität. Um es denken zu können, ist eine Rückerinnerung an die alle Einzelnen durchwaltende platonische Einheit des Denkens notwendig, nach Konrad

⁴⁵¹ Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, p. 5.

⁴⁵² Cf. Novalis, *Schriften* 3.123 (Freiberger naturwissenschaftliche Studien 1978/99).

⁴⁵³ Hans Kayser, *Akróasis*, p. 105.

⁴⁵⁴ William Shakespeare, *NCS*, 3.125, (Hamlet, Prince of Denmark, 1.5.166-167).

Gaiser „jene Verbindung von Wissenschaft und Aporetik, dichterischem Spiel und mathematischer Exaktheit, menschlicher Unwissenheit und göttlicher Weisheit“⁴⁵⁵. In jeder einseitig in Einzelnen gedachten disziplinierten oder kulturellen Erscheinung geht allzu viel Wirklichkeit verloren. Bruno Snell bemerkt: „Jede Einzelwissenschaft opfert ihrer Methode eine Fülle von Erscheinungen. Der Physiker etwa erklärt, ihn interessiere nicht, welchen Eindruck eine Farbe auf ihn macht, und so bleibt das, was Farbe zunächst für den naiven Betrachter ist, außer Betracht; alles, was lebendig ist am Farbempfinden, wird kurzerhand beiseite geschoben.“⁴⁵⁶

Ohne die Einheit von Kreativität, Erkenntnis und Glückseligkeit/des Schönen-Wahren-Guten, gebärt das Denken in Einzelnen zugleich dreierlei: eine leblose Kunst, eine mechanistische Wissenschaft und eine abstrakte Theologie. Schönes, Wahres und Gutes alleine, getrennt an und für sich genommen, ist nicht in Harmonie mit der Wirklichkeit gedacht. Ken Wilber bemerkt: “The Big Three [of art, morals and science] splintered and fragmented, and this epidemic *alienation* began to invade and corrupt every corner of modernity itself.”⁴⁵⁷

Das Denken in Einzelnen, in disziplinierten Teilungen und Zergliederungen, die man mit Novalis „mit den Brechungen des Lichtstrahls vergleichen kann“, ist allein, an und für sich gedacht, einseitig. Es kann zu einer „krankhaften Anlage“ der Menschen werden, „wenn sie das Vermögen verlieren, diese zerstreuten Farben ihres Geistes wieder zu mischen und nach Belieben den alten einfachen Naturzustand herzustellen, oder neue, mannichfaltige Verbindungen unter ihnen zu bewirken“⁴⁵⁸. Gewöhnen sie sich zu sehr an ein Denken in Einzelnen, stehen sie alsbald „wie ein Chemiker vor der Sixtinischen Madonna. Er sieht wohl die Farben, aber nicht das Bild“⁴⁵⁹. Kreativität und bahnbrechende Erkenntnisse schwinden wie Glückseligkeit in unerreichbare Ferne. Michel Odent fasst zusammen: “Experts who know so much about a tiny piece of the fragmented mirror are unable to see the way it links with the other pieces that make up the whole.”⁴⁶⁰ Mit Rocco Errico denkt ein einseitig in

⁴⁵⁵ Cf. Konrad Gaiser, Platons ungeschriebene Lehre, p. 317.

⁴⁵⁶ Bruno Snell, Die Entdeckung des Geistes, p. 418.

⁴⁵⁷ Ken Wilber, The Marriage of Science and Soul, p. 189.

⁴⁵⁸ Cf. Novalis, Schriften I.83 (Die Lehrlinge zu Sais).

⁴⁵⁹ Cf. Jakob von Uexküll, Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, p. 178 (Einleitung der Originalausgabe zur Bedeutungslehre).

⁴⁶⁰ Michel Odent, The Scientification of Love, p. 5.

konkreten Einzelnen denkendes Denken an der Wirklichkeit vorbei, denn wirklich sind konkrete Einzelne miteinander völlig verwoben: “We constantly observe events as separate occurrences, but in reality there are no separate events.”⁴⁶¹

B.IV.5.a) Das Schöne und die Wissenschaft

In der platonischen Einheit des Denkens haben sich nach Novalis „Naturforscher und Dichter [...] durch Eine Sprache immer wie Ein Volk gezeigt“⁴⁶². Naturwissenschaft ohne Geist geht genauso an der platonischen Ganzheit vorbei wie eine reine Kunst für die Kunst, „l’art pour l’art“. Ananda Coomaraswamy stellt fest: “Plato’s criterion of ‘wholesomeness’ implies that nothing ought to be made, nothing can be really worth having, that is not at the same time correct or true or formal or beautiful (whichever word you prefer) *and* adapted to good use.”⁴⁶³ Poesie kann zeigen, dass Verbindungen der zerstreuten Einzelteile, die Bedeutungen der einzelnen Begriffe, keineswegs starr/fest/wortwörtlich gegeben sind, sondern im Gegenteil mannigfaltig/frisch/metaphorisch sein können. Nach Heinrich Rombach bringt sie die „Sprache zum Fließen“ und führt vor, „daß ihre Grundform durchaus nicht die ‚Feststellung‘ und die ‚Aussage‘ ist, sondern das schwebende Wort, das alles auf einmal und doch zugleich endlos sagt“⁴⁶⁴. Mit dem schwebenden Wort erst lässt sich Verwobenheit aussagen. Stefan George fasst zusammen: „Das wesen der dichtung wie des traumes: dass Ich und Du · Hier und Dort · Einst und Jetzt nebeneinander bestehen und eins und dasselbe werden.“⁴⁶⁵ Und das schwebende Wort erst bringt das Denken mit Karl Mannheim der Wirklichkeit näher: “The world of external objects and of psychic experience appears to be in a continuous flux. Verbs are more adequate symbols for this situation than nouns.”⁴⁶⁶

Wissenschaft aber ist keine Poesie.⁴⁶⁷ John Searle stellt fest: “[...] once we have fixed the meaning of such terms in our vocabulary by arbitrary definitions, it is

⁴⁶¹ Rocco A. Errico, *The Mysteries of Creation*, p. 77.

⁴⁶² Cf. Novalis, *Schriften* 1.84 (Die Lehrlinge zu Sais).

⁴⁶³ Ananda K. Coomaraswamy, *Traditional Art and Symbolism*, p. 28 (A Figure of Speech, or a Figure of Thought?)

⁴⁶⁴ Cf. Heinrich Rombach, *Der kommende Gott*, p. 44.

⁴⁶⁵ Stefan George, *Werke* 1.531 (Betrachtungen, Über Dichtung II).

⁴⁶⁶ Karl Mannheim, *Ideology and Utopia*, p. 20.

⁴⁶⁷ Cf. dazu Ken Wilber, *The Marriage of Science and Soul*, pp. 22-24.

no longer a matter of any kind of relativism or arbitrariness, whether representation-independent features of the world satisfy those definitions, [...].”⁴⁶⁸ Die platonische Einheit des Denkens ist mit Hilary Putnam kein beliebiges Konstrukt des Schönen-Wahren-Guten frei nach Laune: “[...] the world is not a product of our will – or our dispositions to talk in certain ways, either. [...] It’s just the world.”⁴⁶⁹ Vielmehr ist sie ein Rückerinnern des jenseits des Denkens als dessen Material ihm immer schon Vorgegebenen (cf. die „Logosphere“ in Kap. A.V): “[...] there is a reality that exists independently of our system of concepts. Without such a reality is nothing to apply the concept to.”⁴⁷⁰ Ein Leben und Denken in Harmonie mit der Leben und zu denken gebenden Wirklichkeit ist demzufolge und nach Platon als „Eudaimonie [...] kein Gefühl, sondern ein formaler Sachverhalt“⁴⁷¹. Bei einem rein vom Gefühl geleiteten Einschwingen in die kosmische Harmonie wäre mit Shakespeare zu beklagen: “My words fly up, my thoughts remain below. / Words without thoughts never to heaven go.”⁴⁷²

Die Wirklichkeit ist, das Denken in der menschlichen Erscheinung findet erst in ihr statt. Sie geht ihr vor. Thomas Berry stellt bezogen auf die wirkliche Erde fest: “[...] the human is derivative, the planet is primary.”⁴⁷³ Und Chief Seattle: “The earth does not belong to the man; man belongs to the earth.”⁴⁷⁴ Demnach spielen sich menschliche Erscheinungen in der ihm samt seinen Mitspezies und seiner Mitwelt gemeinsamen Wirklichkeit ab. Der Weg zu universalen Menschenrechten etwa mag mit Vandana Shiva über die Verwobenheit von Mensch und Universum, von Geist und Materie gehen: “Remembering that we are earth citizens and earth children can help us recover our common humanity [...].”⁴⁷⁵

⁴⁶⁸ Cf. John R. Searle, *The Construction of Social Reality*, p. 166.

⁴⁶⁹ Cf. Hilary Putnam, *Realism with a Human Face*, pp. 28-29.

⁴⁷⁰ Cf. John R. Searle, *The Construction of Social Reality*, p. 166.

⁴⁷¹ Cf. Norbert Blößner, *Platons Politeia lesen*, p. 52.

⁴⁷² William Shakespeare, NCS, 3.186 (Hamlet, Prince of Denmark, 3.3.97-98).

⁴⁷³ Cf. Thomas Berry, *Interview I*, p. 39.

⁴⁷⁴ Seath’tl, Chief Seattle’s Message, p. 71, <tr.> Henry A. Smith, <ed.> Ted Perry.

⁴⁷⁵ Cf. Vandana Shiva, *Earth Democracy*, p. 7.

B.IV.5.b) Das Heilige und die Wissenschaft

In welchen Disziplinen und Kulturen Kreativität, Erkenntnis und Glückseligkeit, das Schöne-Wahre-Gute, gedacht wird, ist nachrangig. Auch von der Religion lässt sich Wissenschaft nicht streng trennen, weil mit Novalis „alle Größe vor und rückwärts sich ins Unendliche verliert“⁴⁷⁶. Die zerlegend-eingrenzende Methode verweist daher im Kleinsten wie im Größten auf Grenzenloses. Ein einseitiges Denken in Einzelnen vermag dem verwobenen Wechselspiel von einzelnen Größen und Grenzenlosem, Erde und Himmel, Immanenz und Transzendenz, nicht gerecht zu werden, sondern muss deren Bereiche getreu seiner zerlegenden Form stets trennen. Ein Beispiel: “The God of Aristotle no longer rules the world from the inside, but from outside.”⁴⁷⁷

Um das Wechselspiel denken zu können, kommt es bei allen seinen Inhalten auf die verwobene Form des Denkens an. Sarvepalli Radhakrishnan stellt fest: “Since the absolute is immanent in the world, all that is necessary for the attainment of nirvāṇa is a change of outlook.”⁴⁷⁸ Ein solcher Wechsel der Brille ereignet sich mit der Erkenntnis der Leerheit von allem (cf. die Kapitel A.III.2 bis A.V), aus der die alle und alles umfassende wechselseitige Bezogenheit mit Thomas Berry von selbst resultiert. “The world is recovered not in its original status but in a new modality. For if all things are sunya in their very being, then in possessing this intuition of sunyata a person attains the world of Samsara as well as the world of Nirvana.”⁴⁷⁹

Wissenschaft aber ist auch keine Religion. Religion zeigt, dass Verbindungen der zerstreuten Einzelteile, Bedeutungen der einzelnen Begriffe, keineswegs starr/fest/wortwörtlich getrennt und verbunden sind, sondern stets über sich hinausweisen. “Spiritual reality manifests itself in the natural world while remaining independent of the latter.”⁴⁸⁰ Das Unendliche, das sich in ihnen manifestiert, macht überhaupt erst neue Grenzen und Verbindungen möglich. Heinrich Rombach fasst zusammen: „Der Hintergrund jeder Perspektive ist die Ganzheit oder das All.“⁴⁸¹ Das All selbst aber

⁴⁷⁶ Cf. Novalis, Schriften 1.88 (Die Lehrling zu Sais).

⁴⁷⁷ Arthur Koester, *The Sleepwalkers*, p. 59.

⁴⁷⁸ Sarvepalli Radhakrishnan, *Indian Philosophy* 1.696.

⁴⁷⁹ Thomas Berry, *Buddhism*, p. 124.

⁴⁸⁰ Osman B. Bakar, *The Unity of Science and Spirituality Knowledge*, p. 91.

⁴⁸¹ Heinrich Rombach, *Der Ursprung*, p. 61.

ist keine Perspektive und in keiner Perspektive einholbar. Francis Herbert Bradley bemerkt: “The Absolute is its appearances, it really is all and every one of them. [...] But on the other hand Reality [...] is not the sum of things. It is the unity in which all things, coming together, are transmuted, in which they are changed all alike, though not changed equally.”⁴⁸² Denkt die Wissenschaft diesen Disziplinen und Kulturen umgreifenden Hintergrund nicht mit, müssen sich ihre Perspektiven auf sich selbst gründen und mit sich selbst rechtfertigen. Dadurch werden sie zirkulär und starr/fest/wortwörtlich, kurz: ihrer Erscheinung getreu, aber der verwobenen Wirklichkeit fern.

Religion zeigt noch etwas anderes: Alles Denkbare wie das Denken selbst ist Manifestation des Unendlichen, von ihm durchwaltet. In der Baghavadvṛgītā heißt es: “Creatures, objects, definite things, begin in the in-de-finite, and end in the in-de-finite; they are de-finite only midway between the two.”⁴⁸³ Und Rocco Errico stellt fest: “The infinite always embraces the finite.”⁴⁸⁴ Das Unendliche ist „within all this and It is also outside of this“⁴⁸⁵. Alle Manifestationen sind daher das Unendliche selbst. Im Hsin-hsin Ming heißt es: “Each thing reveals the One, / the One manifests as all things.”⁴⁸⁶ Und Meister Eckhardt stellt fest: „Gott ist in allen Kreaturen gleich ‚nahe‘.“⁴⁸⁷ Als Beispiel meint das aramäische Wort ‚ithea‘ für Gott mit Rocco Errico „the force within and behind the universe that keeps everything on the move. This universal Power is the same living, sustaining Presence that abides within us“⁴⁸⁸. Endliches und Unendliches oder Weltliches und Heiliges lassen sich demzufolge und mit Ananda Coomaraswamy nicht voneinander trennen: “It is neither advantageous, nor altogether possible, to separate these values, making some things sacred and other profane: the highest wisdom must be ‘mixed’ with practical knowledge, the comtemplative life combined with the active.”⁴⁸⁹ Kurz und zusammenfassend gesagt: “Absolute transcendence requires total immanence.”⁴⁹⁰ Das leere Unendliche dynamisiert alles Endliche, d. h. auch alles Denkbare genau wie das Denken selbst.

⁴⁸² Cf. Francis Herbert Bradley, *Appearance and Reality*, pp. 431-432.

⁴⁸³ Bhagavadgītā 2.28, <tr.> Bhagvân Dâs, in idem, *The Science of Peace*, pp. 310-311.

⁴⁸⁴ Rocco A. Errico, *The Mysteries of Creation*, p. 76.

⁴⁸⁵ Cf. Īsa Upanischade, 5, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

⁴⁸⁶ Seng-ts’an, *Hsin-hsin Ming*, p. 14, <tr.> Richard B. Clarke.

⁴⁸⁷ Meister Eckhart, *Deutsche Predigten und Traktate*, p. 324 (Predigt Nr. 36), <tr.> Josef Quint.

⁴⁸⁸ Rocco Errico, *Setting a Trap for God*, p. 9.

⁴⁸⁹ Ananda K. Coomaraswamy, *Traditional Art and Symbolism*, p. 27 (A Figure of Speech, or a Figure of Thought?), mit Bezug auf Platon, *Philebos* 61 b-d.

⁴⁹⁰ Thomas Berry, *Religions of India*, Foreword.

In der Bhagavadgītā heißt es: “When one sees Eternity in things that pass away and Infinity in finite things, then one has pure knowledge.”⁴⁹¹

Für einen statischen Geist jedoch muten alle Begriffe einseitig endlich an. Er denkt das Unendliche im Endlichen nicht mit. So entstehen etwa bei Begriffen wie Geist und Spiritualität sowie Körper und Materie Verwirrungen. Thomas Berry stellt fest: “[...] humans are not spirits. [...] ‘Spirit’ has no inner reference to body, or to matter.”⁴⁹² Das Wort „human“ stammt von der indoeuropäischen Wurzel „ghum“ („Erde“) und ist etwa mit dem lateinischen ‚humus‘ verwandt.⁴⁹³ „Hsin“, chinesisch für Mensch, lässt sich mit „understanding heart of Heaven and Earth“, „the heart of the universe“, übersetzen.⁴⁹⁴ Daher und mit Sallie McFague wird nur ein verwobenes Denken der verwobenen Wirklichkeit gerecht: “[...] spirit and body or matter are on a continuum, for matter is not inanimate substance but throbs of energy, essentially in continuity with spirit.”⁴⁹⁵ Wovon der Geist sich unabhängig wähnen mag, sind seine eigenen Manifestationen, ist er selbst. In ihnen drückt er sich aus. “There’s none of this separation of the sacred and the secular in the natural world, both spiritual and physical well-being are offered at the same time, because – and this is what is most important – the physical and the spiritual are two dimensions of the same thing.”⁴⁹⁶ Novalis stellt nach diesen Überlegungen zutreffend fest: „Die höhere *Phil[osophie]* behandelt die *Ehe von Natur und Geist*.“⁴⁹⁷

Einheitserfahrungen erfahren daher nicht extraterrestrische geistige Sphären, sondern den Geist in der Materie, in seinen Manifestationen. Anders als das Denken im Stückwerk vermag das Denken im Fluss/Tiefengeist die non-duale Geist-Materie, auch „Mutter Erde“ genannt, zu denken, ohne seine Denkgegenstände auf Geist oder Materie zu reduzieren. David Abram fragt: “Can it be that such [mystical encounters and revelations from elsewhere] are, indeed, intimations of another larger world than the one we usually inhabit with our everyday thought and perceptions, but that the larger world to which we gain access is none other than this Earth, this very sphere

⁴⁹¹ Bhagavadgītā 18.20, <tr.> Juan Mascaró.

⁴⁹² Cf. Thomas Berry, *The Mystice of the Earth*, p. 2.

⁴⁹³ Cf. Rocco A. Errico, *The Mysteries of Creation*, p. 143, n. 4.

⁴⁹⁴ Cf. Thomas Berry, *The Sacred Universe*, p. 74 (*The Spirituality of the Earth*).

⁴⁹⁵ Cf. Sallie McFague, *Imaging a Theology of Nature*, p. 215.

⁴⁹⁶ Thomas Berry, *Interview II*, p. 49.

⁴⁹⁷ Novalis, *Schriften* 3.247 (*Das Allgemeine Brouillon*).

within which we move, seen now, however for the first time clearly? [...] it is possible that our ecstatic or mystical experiences grow precisely out of our receptivity to solicitations *not* from some other nonmaterial world but from *the rest of this world*, from that part of our own sphere which our linguistic prejudices keep us from really seeing, hearing, and feeling – from, that is the entire nonhuman world of life and awareness, [...].”⁴⁹⁸

Wie alle Dualitäten existieren auch die von religiösen und wissenschaftlichen Weltbildern in den menschlichen Erscheinungen, nicht aber in der physisch-spirituell völlig verwobenen Wirklichkeit. Der Mensch kann sich im Geiste nicht von dessen Manifestationen, seinem Leib und all seiner Mitwelt lösen: “The world is external to my body, but immanent within my self.”⁴⁹⁹ Šabistarī fasst zusammen: “Each creature that goes before you has a soul, / And from that soul is bound a cord to you. / Therefore are they all subject to your dominion, / For that the soul of each one is hidden in you, / You are the kernel of the world in the midst thereof, / Know yourself that you are the world’s soul.”⁵⁰⁰

Die Dualität von Endlichem und Unendlichem, Materie und Geist, Leib und Seele, Erde und Menschen u. v. m. ist nach diesen Überlegungen eine Illusion des einseitigen Denkens in Einzelnen. David Abram bemerkt: “[...] the body is my very means of entering into relation with all things.”⁵⁰¹ Und Thomas Berry: “There is no such thing as a human community separate from the Earth community.”⁵⁰² Die Geschichte der Menschen, aller Mitspezies und aller Mitwelt ist die des Universums. “The story of anything requires the telling of the story of everything.”⁵⁰³ So ist nach Friedrich Cramer der menschliche Organismus wie alle anderen Organismen der Erde „aus den gleichen Grundsubstanzen aufgebaut. Den gleichen 20 Aminosäuren,

⁴⁹⁸ Cf. David Abram, Notes from the Thami Valley in Nepal on “The Rest of the World”, p. 314.

⁴⁹⁹ Jay B. McDaniel, Revisioning God and the Self, p. 247.

⁵⁰⁰ Maḥmūd Ibn ‘Abd-al-Karīm Šabistarī, The Mystic Rose Garden, p. 27 (Answer II, Rule IV), <tr.> E. H. Whinfield.

⁵⁰¹ Cf. David Abram, The Spell of the Sensuous, p. 47.

⁵⁰² Thomas Berry, The Mystice of the Earth, p. 3.

⁵⁰³ Thomas Berry, Interview II, p. 49.

den gleichen Nukleinsäuren, dem fast gleichen genetischen Code⁵⁰⁴. Chief Seattle fasst zusammen: “We are part of the earth and it is part of us.”⁵⁰⁵

Die Verwobenheit des Menschen mit dem ganzen Kosmos ist in Religionen wie in Wissenschaften nach Larry Rasmussen häufig nicht gesehen worden: “Both theology and science were blind to nature as the rest of us.”⁵⁰⁶ Und Thomas Berry stellt fest: “The Church articulated the need to be redeemed from the earth, whereas science articulated the need and means to understand and control the earth. [...] the university prepares students for their role in extending human dominion over the natural world, not for intimate presence to the natural world.”⁵⁰⁷

Umgekehrt führen auch Begriffe wie Körper oder Materie oft in die Irre. Denn wären sie nicht begeistert/mit Geist ausgestattet, d. h. wären sie keine Manifestationen des Geistes, des Unendlichen, so käme das mit Thomas Berry der „reduction of the communication inherent in a Mozart symphony to vibrations of the instruments on which it is played“⁵⁰⁸ gleich. Außerdem müsste nach Jakob von Uexküll „der Beweis geliefert werden, daß durch Häufung von Zufällen Sinnvolles aus Sinnlose[m] [Lebendiges aus Leblose[m]] hervorgehen [kann]“⁵⁰⁹. Nach diesen Überlegungen wäre ohne ein Denken in Manifestationen des einen Bewusst-Seins, wie in Kap. A.IV-V vorgeführt, das „psycho-physische Problem“, die „Kluft, die Natur- und Geisteswissenschaften trennt“, nicht lösbar bzw. überbrückbar.⁵¹⁰

Ein einseitig in Einzelnen denkendes Denken denkt in Dualitäten und entfernt sich damit von der nicht-dualen Wirklichkeit, die etwa Rūmī beschreibt: “[...] I have seen that the two worlds are one; / [...] *He is the outward, He is the inward*; [...]”⁵¹¹ Wirklich ist die Verwobenheit von allem, die Rainer Maria Rilke zum Beispiel „Weltinnenraum“ nennt: „Durch alle Wesen reicht der *eine* Raum.“⁵¹² Und wirklich

⁵⁰⁴ Cf. Friedrich Cramer, Vom Maschinen-Denken zum spielerischen Kosmos, p. 39. Cf. dazu auch Jeremy Narby, *The Cosmic Serpent, DNA and the Origins of Knowledge*.

⁵⁰⁵ Seath'tl, Chief Seattle's Message, p. 68, <tr.> Henry A. Smith, <ed.> Ted Perry.

⁵⁰⁶ Larry L. Rasmussen, *Earth Community, Earth Ethics*, p. 35.

⁵⁰⁷ Cf. Thomas Berry, Interview II, p. 47; idem, *The Great Work*, p. 73.

⁵⁰⁸ Cf. Thomas Berry, *Evening Thoughts*, p. 41 (*Loneliness and Presence*).

⁵⁰⁹ Cf. Jakob von Uexküll, *Der Sinn des Lebens*, p. 78.

⁵¹⁰ Cf. Thure von Uexküll, *Das Bedürfnis der Naturwissenschaft nach einer philosophischen Betrachtungsweise als Problem der Gegenwart*, p. 83.

⁵¹¹ Cf. Maulānā Dschelāladdīn Rūmī, *Selected Poems from the Dīvāni Shamsi Tabrīz*, <tr.> Reynold A. Nicholson, p. 127 (*I have put duality away*).

⁵¹² Cf. Rainer Maria Rilke, *Werke* 2.113 (*Es winkt zu Fühlung fast aus allen Dingen*).

ist das Wechselspiel von allem mit allem in einem Denken in Manifestationen des Unendlichen, wie es viele Strömungen in den Religionen den Wissenschaften vormachen. Rūmī stellt fest: “Conceive the Soul as a fountain, and these created things as rivers: / While the fountain flows, the rivers run from it.”⁵¹³

Dringt der Mensch in seinem Tiefengeist zu seiner wirklichen Verwobenheit mit allem durch, ergibt sich nach Cormac Cullinan die Haltung eines möglichst allumfassenden Nichtschädigens von selbst: “From this perspective, if I were to pollute a river it would be self-destructive, like slashing my own arm. Therefore the question of whether or not I should pollute a stream when I can avoid doing so, does not arise. Refraining from doing so is not a question of legal compliance or even of morality. It simply makes no sense to do so.”⁵¹⁴

Um die Verwobenheit von allem in den Disziplinen und Kulturen zu hören, sei der Beginn der westlichen Philosophie mit Pierre Hadot „als eine Lebensweise, eine Lebenskunst und eine Seinsweise“ in Erinnerung gerufen, die nicht zuletzt für Aristoteles eine „Qualität des Geistes“ und das „Resultat einer inneren Wandlung“ in der Philosophierenden verkörperte.⁵¹⁵ Eine philosophische Lebenspraxis macht zum Beispiel nach Klaus Klostermaier die Transkulturalität des Denkens hörbar: “[...] without having an understanding for the workings of meditative reason and without having some meditative experience oneself, one cannot possibly understand Eastern traditional ways of thinking.”⁵¹⁶ Und Toshihiko Izutsu hält es für notwendig, dass man sich „methodisch und systematisch darauf vor[bereitet], angesichts des absolut unartikulierten ‚Seins‘ nicht die Fassung zu verlieren“⁵¹⁷. Ohne eine Transformation des denkenden Subjektes selbst, seiner Lebensweise, ändert sich seine Art und Weise nicht, Denkobjekte zu denken (cf. Kap. A.V). Sie mag etwa nach Klaus Klostermaier in der Meditation geschehen: “The meditative experience is, basically, an experience of oneness: a centering of the chaotic play of senses and thoughts, a reconciliation of

⁵¹³ Maulānā Dschelāladdīn Rūmī, Selected Poems from the Dīvāni Shamsi Tabrīz, <tr.> Reynold A. Nicholson, p. 47 (Every form you see has its archetype in the placeless world).

⁵¹⁴ Cormac Cullinan, Wild Law, p. 152.

⁵¹⁵ Cf. Pierre Hadot, Philosophie als Lebensform, p. 169, <tr.> Ilsetraut Hadot & Christiane Marsch.

⁵¹⁶ Cf. Klaus K. Klostermaier, The Hermeneutic Circle and the Hermeneutic Centre, p. 87.

⁵¹⁷ Cf. Toshihiko Izutsu, Bewusstsein und Wesen, p. 16.

the self with its environments, a becoming one with the origin and the meaning of life, a return to the centre.”⁵¹⁸

Eine philosophische Lebensweise im Sinne Pierre Hadots, d. h. eine dem Ergebnis nach wie in Kap. A.V erläuterte Transformation des denkenden Subjekts, mag auch die Einsicht in die Transdisziplinarität des Denkens voraussetzen. Die Verwobenheit der Dualitäten miteinander, der Materie mit dem Geist, des Menschen mit dem Universum usw., soll nun weiter erläutert werden. Mit David Abram lässt sich festhalten: “[...] to acknowledge the life of the body, and to affirm our solidarity with this physical form, is to acknowledge our existence as one of the earth’s animals.”⁵¹⁹

⁵¹⁸ Klaus K. Klostermaier, *The Hermeneutic Circle and the Hermeneutic Centre*, p. 91.

⁵¹⁹ David Abram, *The Spell of the Sensuous*, p. 47.

B.V Ganzheit – Geist – Denken – Musik

Die größten Aha-Erlebnisse stellen sich nach Julius Robert Oppenheimer oft durch Analogien ein. “The history of science is rich in the example of the fruitfulness of bringing two sets of techniques, two sets of ideas, developed in separate contexts in pursuit of new truth, into touch with another.”⁵²⁰ Die Erkenntniskraft von Analogien liegt in der Einheit der Welt, und ihre Funktionsweise ist nach Theodor Hacker diese: „[D]as menschliche Denken lebt [...] zur größeren Hälfte vom Prinzip der Analogie, das seine logische Rechtfertigung findet in [...] der Einheit dieser Welt [...]. [...] Die ‚Analogie‘ setzt immer zum mindesten zwei Sphären voraus: eine der Erkenntnis unmittelbar durch Erfahrung irgendwelcher Art gegebene, [...] und eine *andere* mehr oder weniger unbekannte, die nach ‚Analogie‘ jener erkannt werden soll.“⁵²¹ Um einen relativ unbekanntem Erfahrungsbereich zu verstehen, stellt eine Analogie eine einem relativ bekannten Bereich entnommene Metapher bereit. Julian Jaynes stellt fest: “Understanding a thing is to arrive at a metaphor for that thing by substituting something more familiar to us. And the feeling of familiarity is the feeling of understanding.”⁵²² Die analogen Erkenntnisse bilden mit Michel Odent zwei Aspekte des gleichen Phänomens.⁵²³ Johann Wolfgang von Goethe fasst zusammen: „Jedes Existierende ist ein Analogon alles Existierenden; daher erscheint uns das Dasein immer zu gleicher Zeit gesondert und verknüpft. Folgt man der Analogie zu sehr, so fällt alles identisch zusammen; meidet man sie, so zerstreut sich alles ins Unendliche.“⁵²⁴ Mit der Haltung Christian Morgensterns, „IN ALLEM pulsieren / an nichts sich verlieren“⁵²⁵, bewegt sich ein analoges Denken jenseits von Identität und Differenz und anderen Dualitäten in der alle und alles umfassenden Relationalität (cf. dazu Kap. A.V).

⁵²⁰ Julius Robert Oppenheimer, *Science and the Common Understanding*, p. 96.

⁵²¹ Cf. Theodor Hacker, *Über das Prinzip der Analogie*, pp. 47 und 44-45. Diesen Hinweis verdanke ich Rudolf Haase, *Natur – Geist – Seele*, p. 7.

⁵²² Julian Jaynes, *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*, p. 52.

⁵²³ Cf. dazu Michel Odent, *The Farmer and the Obstetrician*, pp. 32-33.

⁵²⁴ Johann Wolfgang von Goethe, *SW 13.46 (Aphorismus 1.293)*.

⁵²⁵ Christian Morgenstern, *Werke und Briefe*, 1.287 (Lebens-Sprüche).

„Ob’s wahr ist?“ Getreu der Weisung des Dichters Stefan Georges, „Ihr sollt es halt wahrscheinlich machen“⁵²⁶, liefert die Studie Argumente, so gut es eben geht. Denn ich kann mit Gerhard Roth „lediglich dafür sorgen, daß dasjenige, was ich hier [darstelle], gehobene Ansprüche an Plausibilität und interne Konsistenz erfüllt“⁵²⁷. Plausibilität und interne Konsistenz macht die Argumentation intersubjektiv versteh- und nachprüfbar. Auch die Lesenden, die von diesem Kapitel nicht überzeugt sind, mögen hoffentlich zugestehen: „Though this be madness, yet there is method in’t.“⁵²⁸ Intern mag die Argumentation fest/wortwörtlich wahr sein, extern bleibt sie vorläufig und metaphorisch wahr (cf. dazu die Einleitung).

Um konkrete Einzelne in der alles durchwaltenden Einheit denken zu können, legt die Studie die Analogie zur Musik als außerordentlich hilfreich nahe. Rudolf Haase hält fest: „Sie kann [...] auch zu uns wiederkommen, diese Harmonie; denn es bedarf ja nur einer anderen, eben der harmonikalen Perspektive zur Welt, und diese ist jederzeit wiederzugewinnen und gerade heute näher denn je.“⁵²⁹ Friedrich Cramer formuliert als Beispiel in seinen jüngsten Werken eine allgemeine Resonanztheorie als Konsequenz des durch die moderne Physik angestoßenen Erkenntniswandels in den Naturwissenschaften.

Nach dem Teilchen-Welle-Dualismus können alle Systeme auch als Welle, als schwingend gemessen werden. Schwingenden Systemen ermöglicht Resonanz Ganzheit: Atomen, Molekülen, Organen, Organismen, Personen (per-sonare) und Gesellschaften⁵³⁰. Resonanz wahrt die Differenz der konkreten Einzelnen und lässt sie zugleich miteinander verschmelzen (Identität). Musik und der Kosmos bilden wie bei den Phytagoreern zwei Aspekte des gleichen Phänomens. Plotin etwa bemerkt: “[...] all music – since its thought is upon melody and rhythm – must be the earthly representation of the music there is in the rhythm of the Ideal Realm.”⁵³¹ Heinrich Rombach bemerkt: „Im Grunde ist alle Musik ein Nachklang der ‚Sphärenmusik‘

⁵²⁶ Cf. Stefan George, cit. in Hans-Georg Gadamer, GW 9.269 (Die Wirkung Stefan Georges auf die Wissenschaft).

⁵²⁷ Cf. Gerhard Roth, Das Gehirn und seine Wirklichkeit, p. 326.

⁵²⁸ William Shakespeare, NCS, 3.139 (Hamlet, Prince of Denmark, 2.2.200-201).

⁵²⁹ Cf. Rudolf Haase, Aufsätze zur harmonikalen Naturphilosophie, p. 98 (Keplers Weltharmonik und ihre Bedeutung für die Gegenwart).

⁵³⁰ Cf. Friedrich Cramer, Symphonie des Lebendigen, p. 9.

⁵³¹ Cf. Plotin, The Enneads, 5.9.11.10-13, <tr.> Stephen MacKenna.

[...].⁵³² In Resonanz wird die verwobene Ganzheit von Identität und Differenz, von Einheit und Vielheit, Welle und Teilchen hörbar. “Since the eye individuates and the ear unites, music has long been thought the art best able to give humans a sense of oneness with each other and the universe.”⁵³³ Bhagwan Shree Rajneesh (Osho) stellt fest: “Harmony in discord, oneness in opposition, is the key of all mysteries.”⁵³⁴

Um Verwobenheit in den Disziplinen und Kulturen zu hören, müssen nicht alte Mythen neu belebt werden.⁵³⁵ Es genügt, den Wissenschaften in der Analogie zur Musik aufmerksam zuzuhören. Brianne Swimme und Thomas Berry fassen zusammen: “The metaphor of music assists in expressing the nature of this ordering [of the universe]. From one perspective, a symphony is a series of notes and silences, a sequence of disturbances in the air, a string of tones occurring in a certain interval of time. So too, from one perspective the universe is a series of occurrences, a sequence of disturbances in the field of energy throughout reality, a string of material and energetic configurations taking place in an interval of time. From a deeper understanding, the notes are ordered as they are to give fresh expression to the underlying themes of the symphony. The notes occur in the way they do so that something that is otherwise silent and ineffable can be sung into existence. Music consists of both the particular notes and the governing themes. For without the notes the themes would have no power to move anyone; but without the themes the notes would only irritate and distract. The universe arises into being as spontaneities governed by the premordial orderings of diversity, self-manifestation and mutuality. These orderings are real in that they are efficacious in shaping the occurrences of events and thereby establishing the overriding meaning of the universe.”⁵³⁶ Eine Fokussierung auf die einzelnen Töne unter Preisgabe ihres melodisch/rhythmischen Zusammenhangs in moderner Musik lässt sich analog zur einseitigen Konzentration auf einzelne Fakten in den Wissenschaften bzw. auf Einzelteile in anderen schönen Künsten beobachten. Ein intuitiv sinnhafter Zugang zur Harmonie/Verwobenheit von allem mag dabei verloren gehen, und den Menschen mit bloßen Gedankenspielen

⁵³² Cf. Heinrich Rombach, *Der kommende Gott*, p. 116.

⁵³³ Evan Eisenberg, *The Ecology of Eden*, p. 292. Diesen Hinweis verdanke ich Cormac Cullinan, *Wild Law*, p. 159.

⁵³⁴ Bhagwan Shree Rajneesh, *The Hidden Harmony*, p. 32.

⁵³⁵ Cf. dazu Michel Odent, *The Farmer and the Obstetrician*, p. 148.

⁵³⁶ Brian Swimme & Thomas Berry, *The Universe Story*, p. 72.

zurücklassen. HRH The Prince of Wales et al. bemerken über solche Tendenzen in der modernen Musik: “It tends to appeal to the head and, more often than not, only the cleverest of heads, so it carries with every dissonant turn it takes the implication that we have to be just as clever as its composer to understand it. This is an idea entirely at odds with the root chord of the traditional approach to harmony, which recognizes that we do not ‘think’ music, we resonate with it and ‘feel’ it.”⁵³⁷

B.V.1 Das Zusammenklingen von Sinngehalt und Wahrheitswerten

Als Resonanz lassen sich die aristotelischen Einzelnen mit der platonischen Einheit wie folgt zusammendenken: Der Einklang ist auf einzelne Noten angewiesen, um zu erklingen. Die einzelnen Noten müssen frei zusammenschwingen können, um zu klingen, statt zu lärmern. Die Studie versucht zu ergründen, wie sich die heute in den Wissenschaften überall beobachtbaren Resonanzphänomene denken lassen.

Die entscheidende Analogie für ein in Resonanz verwobenes Denken ist: Die einzelnen Noten können als Wahrheitswerte jeder Aussage aufgefasst werden, die Melodie und der Rhythmus als ihr Sinngehalt. Der Sinngehalt durchwaltet demnach stets die Wahrheitswerte (cf. dazu Kap. B.II).

Jede Disziplin und Kultur setzt sich aus einer von ihrem jeweiligen obersten Sinngehalt durchwalteten Anordnung fundamentaler Aussagen zusammen. Auch für ein verwobenes Denken in den Disziplinen und Kulturen insgesamt ist die Analogie hilfreich. Der oberste Sinngehalt steht für eine (Interpretation der) Disziplin oder Kultur, ihre Wahrheitswerte für die von ihm durchwalteten einzelnen Aussagen. Die Wahrheitswerte schwingen mit dem jeweiligen Sinngehalt in Resonanz, in Klang zusammen. Erst dadurch ergeben sich in sich konsistente Disziplinen und Kulturen. Duke Ellington dichtete – allerdings in Bezug auf andere Dinge: “It don’t mean a thing if it ain’t got that swing.”⁵³⁸ Disziplinen und Kulturen können demnach als verschiedene Melodien/Rhythmen mit den Noten des Kosmos verstanden werden.

⁵³⁷ HRH The Prince of Wales et al., *Harmony*, p. 100.

⁵³⁸ So der Titel eines Stücks von Duke Ellington aus dem Jahre 1931. Diesen Hinweis verdanke ich Evan Eisenberg, *The Ecology of Eden*, p. 294.

Die gleichen Wahrheitswerte nehmen durchtränkt von anderen Sinngehalten andere Bedeutungen an. Innerhalb einer Disziplin oder Kultur wird in verschiedenen Interpretationen das gleiche thematische Material („Monothematik“⁵³⁹) transformiert. Es drückt dadurch jeweils einen anderen Sinn aus. Die gleichen Noten nehmen in den Variationen der gleichen Melodie einen anderen Charakter an. Beispiele sind etwa Schuberts Wandererfantasia oder Liszts h-moll Sonate. Charles Rosen bemerkt: “The art by which Liszt and Schubert were able to transform a melody from its allegro character into the main theme of a slow movement and then of a scherzo has been much admired.”⁵⁴⁰

Zwischen Disziplinen und Kulturen werden die Noten des Universums in nun verschiedenen Melodien/Rhythmen noch weit stärker transformiert. Die Form des Zusammenklingens von Sinngehalt und Wahrheitswerten, von Melodie/Rhythmus und Noten, bleibt bei aller klanglichen Vielheit die gleiche. Das Zusammenklingen ergibt stets einen intern festen Sinn. Die Möglichkeiten der Variation innerhalb einer Melodie/eines Rhythmus und der Melodien/Rhythmen selbst zeigen bereits den extern flüssigen, vorläufigen/metaphorischen Charakter der sich ergebenden Musik bzw. der disziplinären oder kulturellen Aussagen.

Das Zusammenklingen von Sinngehalt und Wahrheitswerten in Resonanz ist Aussagen transdisziplinär und transkultural gegeben. Dass es in den Disziplinen und Kulturen nur schwer hörbar ist, liegt, wie schon erwähnt, an der Konzentration auf Wahrheitswerte durch den starken Einfluss der analytischen Philosophie, verbunden mit einer einseitig extensionalen Logik.⁵⁴¹

Ein einseitig extensionales Denken schlägt sich etwa in der Biologie wie folgt nieder: „[...] es gibt keine Noten mehr, nur Tintenkleckse. Wie es zweifellos richtig ist, daß jede geschriebene Note materiell ein Tintenkleck ist, so ist zweifellos jede Eigenschaft der Lebewesen etwas materiell Festgelegtes. In den Eigenschaften der Lebewesen aber nichts anderes wahrnehmen zu wollen als den Ausdruck irgendeines Atomgezappels, ist nicht Schwerhörigkeit, sondern prinzipielle Taubheit.“⁵⁴² Ganz

⁵³⁹ Diesen Hinweis verdanke ich dem Augsburger Dozenten für Klavier Stephan Kaller.

⁵⁴⁰ Charles Rosen, *The Romantic Generation*, p. 480.

⁵⁴¹ Cf. Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 114 (*Comparative Ontology: Relative and Absolute Truth*).

⁵⁴² Cf. Jakob von Uexküll, *Theoretische Biologie*, p. 246.

ähnlich gibt es beim Spiel der Vuvuzelas keine Noten mehr, sondern nur ein breites Spektrum an Frequenzen. Es ergeben sich mit Reinhard Kopiez „sogenannte Cluster, also Geräusche, die nicht schön klingen, sondern als Störung wahrgenommen werden“⁵⁴³. Eine Note ist nicht irgendein Frequenzgezappel. Obwohl jede Note eine Frequenz ist, ist nur ein Bruchteil der Frequenzen auch eine Note.

Zwar macht der Ton die Musik, doch eine Note allein, ein Dauerton, ohne seine Beziehungen zu anderen und damit ohne Vibrato, wird leicht als unmusikalisch empfunden: “[...] the sensitive cells of the ear are subject to a rapid *saturation*, when exposed to a steady frequency.”⁵⁴⁴ Weit mehr Bedeutung als einzelne Noten haben zudem die Intervalle, in denen sie erklingen und sodann die Melodien, in denen sie verwoben sind. Sie erst geben den Noten einen, und zwar ihren (= der Melodien) Sinn. Ohne ihre von einer Melodie/einem Rhythmus, d. h. von einem Kontext gestalteten Beziehungen zu den anderen Noten, sind Noten an und für sich radikal mehrdeutig und metaphorisch. Demzufolge sind sie leer von einer eigenen und unabhängigen Substanz. Ihre Mehrdeutigkeit macht Musik erst möglich, denn leer vermögen sie für jede Melodie/jeden Rhythmus das gewünschte Klangmaterial zu verkörpern. Maurice Merleau-Ponty fasst zusammen: “While the notes taken separately have an equivocal signification, being capable of entering into an infinity of possible ensembles, in the melody each one is demanded by the context and contributes its part in expressing something which is not contained in any one of them and which binds them together internally.”⁵⁴⁵

Analog geben die Weltanschauungen als Beziehungsgeflechte von einzelnen Aussagen den Aussagen erst ihre Bedeutung. Ohne ihre Verwobenheit in einem von einem obersten Sinngehalt durchtränkten Beziehungsgeflecht sind Aussagen radikal mehrdeutig. Sie sind daher leer von jeder eigenen und unabhängigen Substanz. Ihre Mehrdeutigkeit macht Disziplinen und Kulturen erst möglich, denn leer vermögen sie für eine jede von ihnen das gewünschte Thesenmaterial zu verkörpern.

Jenseits eines einseitig extensionalen Denkens bedeutet Harmonik nach Hans Kayser „eine Regeneration der wissenschaftlichen Denkungsweise von beiden

⁵⁴³ Cf. Reinhard Kopiez, Interview.

⁵⁴⁴ Cf. Giuliano Toraldo di Francia, *Music and Science*, p. 333.

⁵⁴⁵ Maurice Merleau-Ponty, *The Structure of Behavior*, p. 87, <tr.> Alden L. Fisher.

pythagoreischen Ansätzen aus, also unter Wiedereinführung seelischer Prinzipien und Normen (,Ton?!) in die bisher rein haptische Denkungsart (,Zahl?!)“⁵⁴⁶. In der Harmonik klingen Intension (Ton, Sinngehalt) und Extension (Zahl, Wahrheitswert) von Aussagen zusammen. Eine solche Balance von extensionaler und intensionaler Logik macht ethisches Verhalten möglich: “The exploiter thinks in terms of numbers, quantities, ‘hard facts’; the nurturer in terms of character, condition, quality, kind.”⁵⁴⁷ Und nur so findet der Mensch mit Wilhelm Busch Antworten auf seine Fragen: „Zwei mal zwei gleich vier ist Wahrheit. / Schade, daß sie leicht und leer ist, / Denn ich wollte lieber Klarheit / Über das, was voll und schwer ist.“⁵⁴⁸

Umgekehrt hat eine einseitig intensionale Logik, ein Sinngehalt völlig allein, kein Material, keinen Inhalt. Eine Melodie/ein Rhythmus ohne Noten ergibt keinen Klang. Sinngehalte und Wahrheitswerte sind allein bzw. an und für sich genommen, inhaltsleer. “As then form without matter is not self existent, / So too matter without form is naught but not being.”⁵⁴⁹

Die Leerheit des Denkens in Sinngehalt oder Wahrheitswerten, in Intension oder Extension an und für sich genommen, muss nach diesen Überlegungen mit bedacht werden, um die ursprüngliche Transdisziplinarität und Transkulturalität des Denkens denken zu können. Einem in Dualitäten, im Stückwerk denkenden Denken fehlt zudem eine außerhalb von ihm feste Basis. Dualitäten sind in einem in Dualitäten denkenden Denken gedacht, nicht einfachhin da. Ein solches Denken geht nach den Überlegungen des Kap. A.V an der verwobenen Wirklichkeit vorbei. Mit einem in Leerheit verwobenen Denken steht und fällt demzufolge die wirkliche Basis der Disziplinen und Kulturen. Nāgārjuna resümiert: “Whatever is in correspondence with śūnyatā [emptiness], all is in correspondence. Again, whatever is not in correspondence with śūnyatā, all is not in correspondence.”⁵⁵⁰

Sinngehalt und Wahrheitswerte sind nicht gänzlich aufeinander reduzierbar, sondern nach Ashok Gangadean in Aussagen stets zugleich gegeben: “[Extensional thought and intensional thought] are simultaneously given in some sort of primitive

⁵⁴⁶ Cf. Hans Kayser, *Akróasis*, p. 100.

⁵⁴⁷ Wendell Berry, *The Art of the Commonplace*, p. 39 (*The Unsettling of America*).

⁵⁴⁸ Wilhelm Busch, *Das Gesamtwerk des Zeichners und Dichters* 6.190 (Beruhigt).

⁵⁴⁹ Maḥmud Ibn ‘Abd-al-Karīm Šabistārī, *The Mystic Rose Garden (Gulshan I Raz) of Sa’d Du Din Mahmud Shabistari*, p. 49, (Answer VIII), <tr.> E. H. Whinfield.

⁵⁵⁰ Nāgārjuna, *Mūlamadhyamakārikā*, 24.14, <tr.> Kenneth K. Inada.

unity of natural thought. This is the origin of the primitiveness as well as the incompleteness.”⁵⁵¹ Analog verhält es sich mit Heinrich Rombach in der Musik mit der/dem Melodie/Rhythmus und ihren/seinen einzelnen Noten: „Alles Einzelne identifiziert sich mit dem Ganzen; wird diese Identifikation unterbunden, so verliert nicht nur das Einzelne, sondern auch das Ganze sein Leben.“⁵⁵²

Das Zusammentönen von Sinngehalt und Wahrheitswerten aber klingt in der bemühten Analogie zur Musik überall durch. Manfred Hausmann dichtet für diesen Sachverhalt ein anschauliches Beispiel: „Noch überkommt sie’s nicht. / Die Violinen erproben wogend ihren Einklang nur. / [...] Doch dann, als dächten sie an einen Schwur / [...] verschließen [sie] sich. Die Bogen steigen, / verharren und entgleiten. Und im Schweigen / entsteht das überselige, das Lied, / das weich sie aus den Instrumenten ziehen / und mit so todessüßen Harmonien, / daß es nicht sein kann. Aber es geschieht.“⁵⁵³ Obwohl analog das Zusammenklingen von Sinngehalt und Wahrheitswerten in einem auf konkrete Einzelne fixierten diskursiven Denken nicht sein kann, geschieht es in jeder Aussage.

Weder ein rein logisch-mengentheoretisches, noch auch ein rein sinnlogisches diskursives Denken wird der natürlichen Sprache gerecht. Jakob von Uexküll stellt fest: „Das Leben kann vom Verstande überhaupt nicht begriffen, es muß miterlebt werden.“⁵⁵⁴ Ein alle Dualitäten ineinander verwebendes Denken ist notwendig. Sie entspringen der von Intension und Extension, Sinngehalt und Wahrheitswert, Subjekt und Objekt, Seele und Leib, Geist und Materie, usf., in den Worten Carl Friedrich von Weizsäcker⁵⁵⁵ der von Handelndem und Wahrgenommenem.

Nach Klaus Klostermaier offenbaren sich Dualitäten in der modernen Physik genau wie in der Sprache als ein nicht-duales Wechselspiel: “The impossibility of cutting out the subject from a description of reality has been recognized by modern physicists; deep subjectivity is a necessary component of all in-depth language.”⁵⁵⁶ Und im Thomasevangelium heißt es: „Wenn ihr zwei zu einem macht und wenn ihr

⁵⁵¹ Cf. Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, p. 116 (Comparative Ontology: Relative and Absolute Truth).

⁵⁵² Heinrich Rombach, *Die Welt als lebendige Struktur*, p. 28.

⁵⁵³ Cf. Manfred Hausmann, *GW Nachtwache et al.*, p. 146 (Concertino).

⁵⁵⁴ Jakob von Uexküll, *Der Sinn des Lebens*, p. 13.

⁵⁵⁵ Cf. S. 204.

⁵⁵⁶ Klaus K. Klostermaier, *Interreligious Dialogue as a Method for the Study of Religion*, p. 757.

das Innere wie das Äußere macht und das Äußere wie das Innere, und das was oben ist, wie das, was unten ist, [...] dann werdet ihr in das Königreich eingehen.“⁵⁵⁷ Eine Subjekt und Objekt trennende „Erkenntnistheorie‘ ist also Unfug“⁵⁵⁸. „[...] eine ganz scharfe Trennung der Welt in Subjekt und Objekt, [ist] nicht mehr möglich.“⁵⁵⁹ Das wirkliche Wechselspiel verlangt nach einer neuen Weise des Denkens: „Die zeit der einfalt ist nicht mehr.“⁵⁶⁰ Eine solche wurde in Kap. A.V vorgestellt.

Und noch etwas klingt in den Zeilen Hausmanns an: Das Zusammenklingen entsteht in der Stille. Alle Aussagen müssen schweigen können, damit der Geist die Wahrheitswerte frei in und mit einem neuen Sinngehalt anordnen kann. Bekanntlich überkam der berühmteste Analogieschluss den Archimedes in der Badewanne. „Wo kein Sinn mehr mißt, / waltet erst der Sinn. / Wo kein Weg mehr ist, / ist des Wegs Beginn.“⁵⁶¹ Häufig ereignet sich die entscheidende Intuition nach Richard Thompson „when one is not consciously thinking about the problem, and they often indicate an entirely new way of looking at it – a way the investigator had never even considered during his conscious efforts to find a solution“⁵⁶². Dem Denken geht nach diesen Überlegungen die Intuition voraus. Sie baut mit Susanne Langer das Fundament des Denkens: “The great value of analogy is that by it, and it alone, we are led to see a single ‘logical form’ in things which may be entirely discrepant as to content. The power of recognizing similar forms in widely various exemplifications, i.e. the power of discovering analogies, is logical intuition.”⁵⁶³ Intuition entfaltet sich am besten, wenn im Geist Stille herrscht.

B.V.2 Die Balance von Sinngehalt und Wahrheitswerten

In den vorhergehenden Überlegungen klingt bereits eine gewisse Hierarchie durch. Obwohl beide, Sinngehalt und die Wahrheitswerte, abhängig voneinander entstehen, kann doch nur etwas wahr, falsch oder möglich sein, was zuvor Sinn macht (cf. Kap.

⁵⁵⁷ Cf. Thomasevangelium, 22, <tr.> Jürgen Werlitz (Jesus sagte zu ihnen).

⁵⁵⁸ Cf. Heinrich Rombach, Der Ursprung, p. 61.

⁵⁵⁹ Cf. Werner Heisenberg, GW C.1.39 (Kausalgesetz und Quantenmechanik).

⁵⁶⁰ Stefan George, Werke 1.391 (Der Stern des Bundes, Drittes Buch, Ich liess mich von den schulen krönen).

⁵⁶¹ Cf. Manfred Hausmann, GW Nachtwache et al., p. 216 (Weg in die Dämmerung).

⁵⁶² Cf. Richard L. Thompson, Mechanistic and Nonmechanistic Science, p. 170.

⁵⁶³ Susanne K. Langer, An Introduction to Symbolic Logic, p. 33.

B.II). Ein Sinngehalt manifestiert sich quasi in den Wahrheitswerten. Und analog manifestiert sich eine Melodie/ein Rhythmus in den einzelnen Noten und geht ihnen vor. Johann Wolfgang von Goethe bemerkt: „Die Töne verhalten aber die Harmonie bleibt. [...] Und so ist wieder jede Creatur nur ein Ton eine Schattirung einer grossen Harmonie, die man auch im ganzen und grossen studiren muß sonst ist jedes Einzelne ein todter Buchstabe.“⁵⁶⁴ Ohne die Harmonie/Melodie/Rhythmus, in der/dem eine Note erklingt, ohne das große Ganze, in dem ein Einzelnes schwingt, ergeben weder Note noch Einzelnes einen Sinn.

Wie bereits erläutert, entscheidet die Form des Denkens über jeden Inhalt, die Denkform manifestiert sich quasi in den Denkinhalten. In gleicher Weise geht die Sinn gebende Intuition des Geistes der die Wahrheitswerte bestimmenden Kognition des Denkens voraus. Die Intuition des Geistes manifestiert sich im Denken. Sie ist daher kognitiv nicht einholbar, sondern steht mit Heinrich Rombach als hermetische „Dimension des *Abgrundes* [...] *hinter* allem Begründeten und Begründbaren, hinter allem Verständlichen und Begreiflichen. [Sie] steht nicht nur dahinter, [sie] durchdringt und durchtränkt es“⁵⁶⁵.

B.V.3 Das Hören des Phänomens selbst

Der Vollständigkeit halber klingt in den obigen Versen Manfred Hausmanns weiter an: Das Zusammenklingen ist Stille. Denn wie soll aus zwei Elementen, die an und für sich genommen leer sind, etwas entstehen? Ihr Wechselspiel ist nicht wieder ein etwas. „Kunst unterhält nicht, sondern verzehrt.“⁵⁶⁶ Es ist weder Wahrheitswert noch Sinngehalt. In ihm geschieht nichts Bestimmbares. Das Hermetische (*hermaion*) habe ich nach Heinrich Rombach „nicht vor mir, sondern ich finde mich vor als Teil eines umfassenderen *hermaion*, das sich durch mich hindurch lebt“⁵⁶⁷. Die Bögen spielen entsprechend nicht mehr auf den Violinen, sondern ziehen das überselige, das Lied aus ihnen heraus. Nicht mehr die Musiker sprechen, sondern „es“ spricht aus

⁵⁶⁴ Johann Wolfgang von Goethe, SW 13.410 (Sprüche in Miszellen, Musik und Architektur) und idem, SW. 29.553 (Brief an Carl Ludwig von Knebel vom 17.11.1784). Letzteren Hinweis verdanke ich Guiseppe Del Re, *The Cosmic Dance*, p. 5.

⁵⁶⁵ Cf. Heinrich Rombach, *Der kommende Gott*, p. 18.

⁵⁶⁶ Manfred Hausmann, *GW Welt und Gegenwelt*, p. 9 (Kunstgenuß).

⁵⁶⁷ Cf. Heinrich Rombach, *Die Welt als lebendige Struktur*, p. 22.

den Violinen selbst, „es spricht das *Phänomen*“⁵⁶⁸ durch sie. So bemerkt Toshihiko Izutsu: “[They] feel that it is not themselves who play music, but that it is as though music played itself. [...] The musician is so completely absorbed in his act of playing [...] that he is no longer conscious of the individual movements of his fingers, of the instrument which he is playing, nor even of the very fact that he is engaged in playing. [...] he himself is the music he is playing.”⁵⁶⁹

Ein Phänomen ist, „wie es ist“⁵⁷⁰, sagt bei Erich Fried die Liebe. Liebe lässt es aus sich heraus durch die Liebende sprechen, ohne ihm von außen Eigenschaften zuzuschreiben. Liebe bewahrt ein Phänomen quasi wie den unbestimmten Urkloß im Zhuangzi vor den Königen namens „Change“ und „Dramatic“. Diese hingegen bohren ihm Löcher, d. h. Eigenschaften. Mit Eigenschaften ist er aber nicht mehr er selbst, d. h. nicht mehr unbestimmt, und stirbt.⁵⁷¹ Schreibt man einem Phänomen Eigenschaften zu, hat man es selbst nicht mehr, es spricht nicht mehr selbst durch einen als ein Teil von ihm hindurch.

Das Spiel gelingt, wenn es „von selbst“ geht, „von selbst“ kommt, sich „von selbst“ ergibt.⁵⁷² Und nur da ist mit Friedrich Schiller der Mensch „ganz Mensch, wo er spielt“⁵⁷³. Beim Spiel sind nach Hans-Georg Gadamer entsprechend das „Subjekt des Spieles [...] nicht die Spieler, sondern das Spiel kommt durch die Spielenden lediglich zur Darstellung“⁵⁷⁴. Auf diese Weise wird der eigentliche Sinn des Spiels erreicht. Ananda Coomaraswamy fasst zusammen: “The good actor is one for whom ‘the play’s the thing,’ not one who sees in it an opportunity to exhibit himself. [...] in a game there is nothing to be gained except ‘the pleasure that perfects the operation’.”⁵⁷⁵ Und in der Bhagavadgītā heißt es: “To action alone hast thou a right and never at all to its fruits; [...]”⁵⁷⁶ Ein solches Handeln ohne warum, nach Meister Eckhart ein „Würken sunder warumbe“⁵⁷⁷, macht die Künstlerin zum Yogi: “The

⁵⁶⁸ Cf. Heinrich Rombach, *Der kommende Gott*, p. 39.

⁵⁶⁹ Cf. Toshihiko Izutsu, *Toward A Philosophy of Zen Buddhism*, pp. 15-16.

⁵⁷⁰ Cf. Erich Fried, *GW 3.35 (Was es ist)*.

⁵⁷¹ Cf. Chuang Tzu 7.7, *The Book of Chuang Tzu*, p. 64, <tr.> Martin Palmer & Elizabeth Breuilley.

⁵⁷² Cf. Heinrich Rombach, *Der Ursprung*, p. 81.

⁵⁷³ Cf. Friedrich Schiller, *NA 20.359 (Über die ästhetische Erziehung des Menschen, 15. Brief)*.

⁵⁷⁴ Cf. Hans-Georg Gadamer, *GW 1.108 (Hermeneutik I. Wahrheit und Methode)*.

⁵⁷⁵ Cf. Ananda K. Coomaraswamy, *Metaphysics*, pp. 156-157 (Play and Seriousness).

⁵⁷⁶ Cf. Bhagavadgītā 2.47, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

⁵⁷⁷ Meister Eckhart, cit. in Katharina Ceming, *Mystik und Ethik bei Meister Eckhart und Johann Gottlieb Fichte*, p. 130.

artist is from more than one point of view a yogin; and the object of contemplation is to transcend the ‘dust of the notion of subject and object’ in the unified experience of the synthesis of knower and known [...].”⁵⁷⁸

Das „Es“, das Phänomen selbst ist nach Heinrich Rombach das Erleben, „daß sich die Zweiheit auflöst und an ihre Stelle die Nicht-Zweiheit tritt, [...]. Nicht wir musizieren, Es musiziert mit uns”⁵⁷⁹. In ihm tritt mit Bruno Snell „das Begreifen [...] zurück gegenüber dem Ergriffensein“⁵⁸⁰. Als Beispiel drückt Michael Jackson das so aus: “Consciousness expresses itself through creation. [...] On many occasions when I am dancing, I have felt touched by something sacred. In those moments, I felt my spirit soar and become one with everything that exists. I become the stars and the moon, [...] I become the singer and the song. I become the knower and the known. I keep on dancing [...] and dancing, until there is only ... the dance.”⁵⁸¹ In einem solchen Ergriffensein sind nach W. B. Yeats alle Dualitäten verschwunden: “O body swayed in music, O brightening glance, / How can we know the dancer from the dance?”⁵⁸² Im „Es” liegt mit T. S. Eliot der „still point“ der Dualitäten: “At the still point of the turning world. Neither flesh nor fleshless; / Neither from nor towards; at the still point, there the dance is, / But neither arrest nor movement. And do not call it fixity, / Where past and future are gathered. Neither movement from nor towards. / Neither ascent nor decline. Except for the point, the still point, / There would be no dance, and there is only the dance.”⁵⁸³ Solches Ergriffensein lässt sich nach John Livingston auch bei jagenden Löwinnen beobachten: “The overwhelming impression conveyed by a hunting lioness (this task is performed mostly by females) is total awareness [...] absolute involvement – the focusing of her entire universe in this single act, here and now.”⁵⁸⁴

Um die Dualitäten zum Schweigen zu bringen, kann mit Heinrich Rombach wie im Zen alles ein „Weg“ sein: „Teeweg, Schwertweg, Blumenweg“ usw.⁵⁸⁵

⁵⁷⁸ Cf. Ananda K. Coomaraswamy, *Traditional Art and Symbolism*, p. 142 n. 22 (Intellectual Operation in Indian Art).

⁵⁷⁹ Cf. Heinrich Rombach, *Der kommende Gott*, p. 137.

⁵⁸⁰ Cf. Bruno Snell, *Die Entdeckung des Geistes*, p. 412.

⁵⁸¹ Cf. Michael Jackson, *Dangerous*, CD-Booklet, p. 2 (The Dance).

⁵⁸² W. B. Yeats, *CW 1.217* (The Tower. Among School Children VIII).

⁵⁸³ T. S. Eliot, *The Four Quartets*, pp. 15-16 (Burnt Norton).

⁵⁸⁴ Cf. John A. Livingston, *Rogue Primate*, p. 4.

⁵⁸⁵ Cf. Heinrich Rombach, *Der kommende Gott*, p. 33.

Allein die Form des vollendeten Wechselspiels entscheidet über das Gelingen ihrer Stille und dem Erklängen der Nicht-Zweiheit, bei welcher Geistes- oder Leibtätigkeit auch immer. Schlägt das Denken sich auf eine Seite (Intension oder Extension, Sinngehalt oder Wahrheitswert, Subjekt oder Objekt, Geist oder Materie, Seele oder Leib, usf.), so können die beiden nicht frei in Resonanz zusammenklingen. Erst „wenn du nicht sprichst, / so wird dein Wort Sein Wort; / Wenn du nicht webst, so wird der Weber Er!“⁵⁸⁶. Kreativität, bahnbrechende Erkenntnisse und Glückseligkeit stellen sich von selbst ein, das Schöne-Wahre-Gute wirkt durch den Menschen, er wird das Schöne-Wahre-Gute bzw. Kreativität-Erkenntnis-Glückseligkeit selbst. Als Beispiel berichtet Johannes Brahms: “[...] when I am at my best while composing, I too feel that a higher power is working through me. [...] I realize at such moments the tremendous significance of Jesus’ supreme revelation, ‘I and my Father are one.’”⁵⁸⁷

Die Verwobenheit aller Dualitäten lässt sich nicht machen, sondern nur in einem Nichttun als immer schon gegeben rückerinnern. Toshihiko Izutsu stellt fest: „Solange ein Subjekt bleibt, das ‚Bewußtsein von‘ Dingen in seiner Gegenwart hat, stehen diese kraft ihrer ontologischen Eigenschaft als Erkenntnisobjekte, *Noemata*, dem Subjekt gegenüber, [...]“⁵⁸⁸ Und Eliot Deutsch bemerkt: “So far as a separate subject exists, so does the object that is experienced by it.”⁵⁸⁹ Verwobenheit stellt sich allein in allumfassender Leerheit ein, und zwar Leerheit sowohl auf der Objekt- wie auf der Subjektseite (cf. dazu Kap. A.V). Von Shakespeare berichtet Chong Chul Choi: “If he did not see the nothingness of himself as a part of the world, how could he see the nothingness of the rest of it?”⁵⁹⁰ Erst in einem mit allen und allem verwobenen „Subjekt“ herrscht Stille und vermag der Klang jenseits der Dualitäten, d. i. jenseits der sechs Sinne, zu erklingen. In den Upanischaden heißt es: “For where there is the duality as it were, there one [...] hears the other, one thinks the other, [...] one knows the other. But where everything has become just one’s own self, by

⁵⁸⁶ Cf. Maulānā Dschelāladdīn Rūmī, *Sieh! Das ist Liebe*, p. 98, <tr.> Annemarie Schimmel (Ein Sorgennetz aus Speichel).

⁵⁸⁷ Cf. Arthur M. Abell, *Talks with Great Composers*, pp. 20-21.

⁵⁸⁸ Cf. Toshihiko Izutsu, *Die Entdinglichung und Wiederverdinglichung der „Dinge“ im Zen-Buddhismus*, pp. 22-23.

⁵⁸⁹ Eliot Deutsch, *Advaita Vedanta*, p. 31.

⁵⁹⁰ Chong Chul Choi, *Shakespearean Nothing and the Mahayana Buddhist Emptiness in the Heart Sutra*, p. 47.

what and whom should one [...] hear, by what and whom should one think, [...] by what and whom should one know? By what should one know him by whom all this is known? That self is (to be described as) not this, not that.”⁵⁹¹

In vollendeter Verwobenheit findet das „Subjekt“, der menschliche Geist, in sich selbst Ganzheit wieder. Zugleich findet er Ganzheit in allen Disziplinen und Kulturen: “[...] the self is set in the heart of every creature.”⁵⁹² Denn Leerheit („not this, not that“), und Leerheit allein kennt keine Grenzen: “[...] any thinking at all is inherently dualistic, but emptiness transcends all forms of dualism.”⁵⁹³ Die Ganzheit, die der Geist in sich findet, ist demnach und nach Bede Griffiths’ alles, was ist: “[...] on finding the Self, one finds all things, all creation in that Self.”⁵⁹⁴ So heißt es in der Bhagavadgītā: “He sees himself in the heart of all beings and sees all beings in his heart.”⁵⁹⁵

In ihrem Zusammenschwingen erklingen die Dualitäten als völlig ineinander verwoben. Verwobenheit ist, weil alle „Dinge“ samt dem sie erkennenden „Subjekt“ an und für sich genommen sich als völlig leer erweisen. Ashok Gangadean resümiert: “Things are empty. Identity itself arises in superimposition. All things are devoid of self-essence.”⁵⁹⁶ Leer sind sie nach Heinrich Rombach verwoben in einem „Ah’. Nicht ‚Aha’, welches hermeneutisch ist. Ein Gedicht [etwa] aber ist ein einziges, sich lange hinziehendes, unendlich reich in sich bewegtes Ah. Wer hermeneutisch A sagt, muß auch B sagen, wer hermetisch A sagt, sagt sonst nichts mehr“⁵⁹⁷.

B.V.4 Die Leerheit ermöglicht das Zusammenklingen

Nach den vorhergehenden Überlegungen bringt nur ein grenzenloses, d. i. grenzenlos verwobenes Denken wahres Wissen. “The A which is not A is truly A.”⁵⁹⁸ „Alles ist

⁵⁹¹ Cf. Bṛhad-āraṇyaka Upanishade, 4.4.15, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

⁵⁹² Cf. Kaṭha Upanishade, 1.2.20, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

⁵⁹³ Cf. Chong Chul Choi, Shakespearean Nothing and the Mahayana Buddhist Emptiness in the Heart Sutra, p. 21.

⁵⁹⁴ Cf. Bede Griffiths, River of Compassion, p. 124, mit Bezug auf Bhagavadgītā 6.29.

⁵⁹⁵ Bhagavadgītā 6.29, <tr.> Juan Mascaró.

⁵⁹⁶ Ashok K. Gangadean, Between Worlds, p. 182 (Nagarjuna, Aristotle and Frege on the Nature of Thought).

⁵⁹⁷ Cf. Heinrich Rombach, Der kommende Gott, p. 39.

⁵⁹⁸ Vajracchedika-prajñāparamita, cit. in Thich Nhat Hanh, Zen Keys, p. 112.

nicht es selbst.“⁵⁹⁹ Ein essentialisierendes, d. i. Wesen setzendes Denken kann ein vollendetes Wechselspiel nicht denken: “What is essential nature is no essential nature.“⁶⁰⁰ Wird eine der beiden Seiten der Dualitäten essentialisiert, d. h. als A von einem Nicht-A streng und wortwörtlich getrennt, geht dem Denken seine wirkliche transdisziplinäre und transkulturelle Basis verloren. Unterscheidungen können nur vorläufig und metaphorisch aus pragmatischen Gründen getroffen werden. Maḥmud Šabistarī stellt fest: „Als Vielheit zwar erscheint die Schöpfung der Natur, / Doch ist dieß wirklich nicht und Erscheinung nur.“⁶⁰¹ Was sich in dem Zusammenklingen von Sinngehalt und Wahrheitswerten an Wissen ergibt, ist analog zur Musik vorläufig und metaphorisch. So bemerkt Leo Treitler: “The music gains meaning by bringing together recognizably disjunct or even incompatible realms, producing as powerful a metaphoric effect as any that I can think of in any language.”⁶⁰² Wie Musik in dem Wechselspiel von Musiker und Instrument erklingt, erklingt das Wissen nach Hilary Putnam in dem in und mit Sprache formulierten Wechselspiel von Beobachterin und Beobachtetem: “[...] what we call ‘language’ or ‘mind’ *penetrate so deeply into what we call ‘reality’ that the very project of representing ourselves as being ‘mappers’ of something ‘language-independent’ is fatally comprised from the very start.*”⁶⁰³

Essentialisiert das Denken nicht nur vorläufig und metaphorisch A und Nicht-A, sondern trennt es sie streng und wortwörtlich voneinander, bekommt es sie nicht mehr zusammen. Essentiell gedacht entwickeln nämlich die Beziehungen zwischen ihnen ein Eigenleben. Die Beziehung zwischen A und Nicht-A wäre als ein B von ihnen zu unterscheiden und die Beziehungen von B zu A und zu Nicht-A wiederum als C und D, usw. usf., ad infinitum. Graeme Hunter bemerkt: “F. H. Bradley may well have been the last major philosopher to acknowledge that relations, in their own right, pose an authentic metaphysical problem.”⁶⁰⁴ Bei Beziehungen erwartet das essentialisierende Denken eine ganze Legion von Problemen (cf. dazu Kap. A.II), so

⁵⁹⁹ Rainer Maria Rilke, Werke 2.212 (Duineser Elegien, Die vierte Elegie).

⁶⁰⁰ Prajñāpāramitā Sūtras, A. viii. 192, cit. in Edward Conze, The Ontology of Prajñāpāramitā, p. 127.

⁶⁰¹ Maḥmud Ibn ‘Abd-al-Karīm Šabistarī, Mahmud Schebisteri’s Rosenflor des Geheimnisses, p. 11 (Antwort auf die achte Frage), <tr.> Joseph von Hammer-Purgstall.

⁶⁰² Leo Treitler, Language and the Interpretation of Music, p. 48.

⁶⁰³ Hilary Putnam, Realism with a Human Face, p. 28.

⁶⁰⁴ Graeme Hunter, Monadic Relations, p. 151.

zum Beispiel, wenn es wie in dem „grammatischen Witz“⁶⁰⁵ von Karl Valentin um ein Aquarium geht: „Weil wir gerade von einem Aquarium reden, ich hab’ nämlich früher in der Sendlingerstraße gewohnt. Das heißt, nicht *in* der Sendlingerstraße, das wäre ja lächersam – in der Sendlingerstraße könnte man ja gar nicht wohnen, weil immer die Straßenbahn durchfährt. Also, in den Häusern der Sendlingerstraße habe ich gewohnt. Nicht in allen, nur in einem davon. [...] Aber nicht im ganzen Haus, sondern nur im ersten Stock. Der ist unterm zweiten Stock und da geht in den zweiten Stock eine Treppe hinauf. Das heißt – sie geht schon auch wieder hinunter, vielmehr wir, nicht die Treppe, gehen hinauf, man sagt ja nur so.“⁶⁰⁶

Um die rationale und von selbst transdisziplinäre und transkulturelle Basis des Denkens rückzuerinnern und zu wahren, hilft nur ein konsequent entessentialisiertes Denken. “The Mādhyamikas know that truth is free from the following *antas* [skr. extremes, ends]: (i) existent, (ii) not existent, (iii) both, (iv) not both.”⁶⁰⁷ In der über diese vier Reflexionsebenen (cf. dazu Abschnitt A) vollendeten Entessentialisierung kann das Denken alle Disziplinen und Kulturen umgreifen. Kitarō Nishida stellt fest: „[...] die absolute Negation ist die absolute Bejahung.“⁶⁰⁸ Die in Kap. A.V mit dem „existential shift“ von /x/ zu ((x)) vorgestellte Konsequenz und Quintessenz aus den vier Reflexionsebenen, lässt sich mit Michael Jackson auch so ausdrücken: “We stop existing and start living.”⁶⁰⁹ Denn das Leben bleibt nach Jakob von Uexküll „auch in tausendfältigen Einzelleben dennoch *Eines* und schließt die Einzelleben zu einem vollkommenen Gewebe zusammen“⁶¹⁰. Verwobenes Denken ist demnach lebendiges Denken. In der Wirklichkeit leben Dualitäten in vollendeter Verwobenheit. Thomas Berry stellt fest: “Every being is intimately present to, and is influencing, every other being in the universe. Every being contributes to the magnificence of the whole. [...] The universe is the only text without context. Every particular mode of being is

⁶⁰⁵ Cf. Ludwig Wittgenstein, WA 1.299 (Philosophische Untersuchungen 1.§111)

⁶⁰⁶ Cf. Karl Valentin, SW 1.13 (Das Aquarium).

⁶⁰⁷ Āryadeva, Jñānasāra Samuccaya, cit. in Vidhushekhara Bhattacharya, *Catuṣkoṭi*, p. 87, <tr.> idem.

⁶⁰⁸ Cf. Kitarō Nishida, Die morgenländischen und abendländischen Kulturformen in alter Zeit vom metaphysischen Standpunkt aus gesehen, p. 10, <tr.> F. Takahashi.

⁶⁰⁹ Michael Jackson, *Dangerous*, CD-Booklet, p. 11 (Heal the World).

⁶¹⁰ Cf. Jakob von Uexküll, *Der Sinn des Lebens*, p. 20.

universe-referent, and its meaning is established only within this comprehensive setting.”⁶¹¹

Dualitäten sind in diesen Überlegungen zwar erscheinend, aber nicht wirklich. Damit das Denken aber mit der Wirklichkeit in Berührung kommt, kann es sie nur vorläufig, metaphorisch, pragmatisch und zum Wohl der alle und alles umfassenden Wirklichkeit in seinen jeweiligen disziplinären und kulturellen Erscheinungen trennen. Wirklich lebt und hört der Mensch völlig ineinander verwoben als Leib-Seele-Geist: „[...] mögen die Biologen Meerschweinchen sezieren, [...] Hören aber tut der Mensch mit seinem ganzen Vermögen, mit Herz und Hoden, Leber und Ohr.“⁶¹²

Die für den Menschen selbst und das Universum folgenreichste erscheinend-feste Dualität Geist/Seele und Leib, universalisiert und hypostasiert als Mensch und Kosmos, kann mit der in Kap. A.V beschriebenen verwobenen Denkweise in den Disziplinen und Kulturen in ihrer wirklichen Verwobenheit rückerinnert werden. Erst dadurch können sie zu dem wirklichen Allgemeinwohl des Kosmos beitragen, und nicht nur zu einem erscheinenden und damit unwirklichen/scheinbaren Wohl der Menschen als in der Erscheinung getrennt vom Kosmos wahrgenommen. Thomas Berry resümiert: “The deepest cause of the present devastation is found in a mode of consciousness that has established a radical discontinuity between the human and other modes of being and the bestowal of all rights on the humans. The other-than-human modes of being are seen as having no rights. [...] governments, corporations, universities, and religions [...] are committed consciously or unconsciously to a radical discontinuity between human and the nonhuman.”⁶¹³

Um die wirkliche, Geist, Seele und Leib genau wie Mensch und Universum umfassende Verwobenheit hören und denken zu können, bedarf es einer neuen Kunst des Hörens.

⁶¹¹ Thomas Berry, *Evening Thoughts*, p. 23 (*Our Way into the Future*).

⁶¹² Cf. Eugen Rosenstock-Huussy, *Der Atem des Geistes*, p. 10.

⁶¹³ Cf. Thomas Berry, *The Great Work*, p. 4.

B.V.5 Das Zusammenklingen der Dualitäten hören

Des Menschen „Ohren sind wohl für die Bewegung der Harmonie (enharmónion phorá) geschaffen“⁶¹⁴. Seine Seele ist mit Hermann Hesse „ist der ewige Ton“⁶¹⁵ und mit Friedrich Hölderlin ist sein innerster Drang: „Zum Tone möchte man werden und sich vereinen in Einen Himmelsgesang“⁶¹⁶, „nur um mit allem mich einzureigen / in die einige Harmonie“⁶¹⁷ (Rilke), „harmonizing with the deep cosmological rhythms in nature“⁶¹⁸. Nach Johann Wilhelm Ritter ist „der Mensch [...] eine schwingende Saite, das Leben der Ton“⁶¹⁹. Und lebendige Wesen sind mit Adolf Portmann „in gewissem Sinne geformte Zeit, wie Melodien“⁶²⁰. Manfred Hausmann dichtet: „Die Melodie durchrinnt mich all die Zeit / [...] Und alles wird Musik und Klang und Hauch.“⁶²¹ Und Rainer Maria Rilke: „Gesang ist Dasein.“⁶²²

Nach diesen Überlegungen und nach Hans Schavernoeh besteht „für die Seele die Aufgabe, ihre eigene Bewegung an den Kreisbewegungen der Himmelskörper zu orientieren, ihre Ordnungen nachzuahmen, damit die himmlische Harmonie, die reine und vollkommene, auch die Seele des Menschen durchdringe und reinige“⁶²³. Novalis bemerkt: „Die individuelle Seele soll mit der Weltseele übereinstimmend werden.“⁶²⁴ Eine Weise des Einschwingens ist der Tanz: „Dreht der Himmel sich um unsretwillen, / Deshalb dreh'n wir wie die Sphären uns.“⁶²⁵ Der Sonnentanz der Lakota Sioux ist etwa „one of the most dramatic forms of cosmological integration of the human with the universe“⁶²⁶. In kolossal kreativen Momenten ereignet sich ein solches Einschwingen ebenfalls. So berichtet etwa Richard Wagner: “I am convinced that there are universal currents of Divine Thought vibrating the ether everywhere

⁶¹⁴ Cf. Platon, Werke 4.324 (Politeia 530 d), <tr.> Rudolf Rufener.

⁶¹⁵ Cf. Hermann Hesse, SW 10.247 (Regenzeit).

⁶¹⁶ Friedrich Hölderlin, SW 3.53 (Hyperion 1.2).

⁶¹⁷ Cf. Rainer Maria Rilke, Werke 1.104 (Das sind die Stunden, da ich mich finde).

⁶¹⁸ Cf. Mary Evelyn Tucker, Wordviews and Ecology, p. 125.

⁶¹⁹ Cf. Johann Wilhelm Ritter, Fragmente aus dem Nachlasse eines jungen Physikers, p. 2.215 (Fragment 15.669)

⁶²⁰ Cf. Adolf Portmann, Biologie und Geist, p. 156 (Die Zeit im Leben der Organismen). Diesen Hinweis verdanke ich Hans Schavernoeh, Die Harmonie der Spähren, p. 200.

⁶²¹ Cf. Manfred Hausmann, GW Unterwegs, et al., p. 78 (Mit einem Notenblatt).

⁶²² Rainer Maria Rilke, Werke 2.242 (Die Sonette an Orpheus 1.3).

⁶²³ Cf. Hans Schavernoeh, Die Harmonie der Spähren, p. 60.

⁶²⁴ Novalis, Schriften 2.643 (Über Goethe).

⁶²⁵ Maulānā Dschelāladdīn Rūmī, Sieh! Das ist Liebe, p. 47, <tr.> Annemarie Schimmel (Weist du wohl, was wir für Vögel sind?).

⁶²⁶ Cf. Thomas Berry, The Great Work, p. 171.

and that anyone who can feel those vibrations is inspired [...]. I believe [...] that it is this universal vibrating energy that binds the soul of man to the Almighty Central Power from which emanates the life principle to which we all owe our existence. This energy links us to the Supreme Force of the universe, of which we are all a part. [...] I have very definite impressions while in that trance-like condition, which is the prerequisite of all true creative effort. I feel that I am one with this vibrating Force, that is omniscient [...].⁶²⁷

Hört der Mensch schlecht, so vermag er sich nicht in die „Weltenharmonie“ einzuschwingen, indem er sie „am Innern“ nachbildet.⁶²⁸ Er vernimmt in sich weder den Zusammenklang des ganzen Universums „in einer einzigen Harmonie“⁶²⁹, die „Sphärenharmonie“⁶³⁰ der Pythagoreer, noch seine „Seele (psuchè) als Harmonie aus den (wie die Saiten) gespannten Teilen des Leibes (sōma)“⁶³¹. Noch auch erlebt er umgekehrt seinen gesamten Leib als „Instrument der Psyche“ und seine Muskulatur als „Klangkörper der Seele“⁶³², „[...] as a [Phytagorean] kind of musical instrument where each string must have the right tension and the correct balance between opposites such as ‘high’ and ‘low’, ‘hot’ and ‘cold’, ‘wet’ and ‘dry’“.⁶³³

Zugleich wird er sich selbst und dem großen Ganzen gegenüber autistisch. So bemerkt Lynn White: “What people do about their ecology depends on what they think about themselves in relation to things around them.”⁶³⁴ Selbstbild ist demnach Weltbild und umgekehrt. Thomas Berry stellt fest: “The thousandfold voices of the natural world became inaudible to many humans. The mountains, rivers, wind, and sea all became mute insofar as humans concerned.”⁶³⁵

Schwingt der Mensch sich nicht in die „Musik des Weltalls“⁶³⁶ ein, bildet er sie nicht im Innern nach, indem er die kosmische Harmonie in sich klingen lässt,

⁶²⁷ Cf. Arthur M. Abell, *Talks with Great Composers*, pp. 181-182 (Richard Wagner zu Engelbert Humperdinck).

⁶²⁸ Cf. Friedrich Hölderlin, SW 1.1.155 (Hymne an die Schönheit, Zweite Fassung).

⁶²⁹ Cf. Platon, Werke 4.460 (Politeia 617 b), <tr.> Rudolf Rufener.

⁶³⁰ Cf. Platon, Werke 4.512, <ed.> Olof Gigon; idem, Werke 4.863, Anm. 39, <ed.> Gunther Eigler.

⁶³¹ Cf. Platon, Werke 2.61 (Phaidon 92 b), <tr.> Rudolf Rufener.

⁶³² Cf. Volkmar Glaser, *Eutonie*, p. 129. Diesen Hinweis verdanke ich Markus Fußer, *Die Atembewegung*, p. 650.

⁶³³ Cf. Arthur Koestler, *The Sleepwalkers*, p. 29.

⁶³⁴ Lynn White, *The Historical Roots of the Ecological Crisis*, p. 1205.

⁶³⁵ Thomas Berry, *Evening Thoughts*, p. 18 (Our Way into the Future).

⁶³⁶ Cf. Hermann Hesse, SW 10.338 (Das Glasperlenspiel).

vergisst er nicht sich selbst. Nur „ein Herze, das zu Grund Gott still ist, wie er will, / Wird gern von ihm berührt: Es ist sein Lautenspiel“⁶³⁷. Ist das Herz mit Angelus Silesius nicht selbstvergessen still, so bleibt es stets als „Subjekt“ der Mitwelt, den Mitspezies und den Mitmenschen als „Objekten“ gegenüber. Als Beispiel mag sich der Mensch sich wie Heidegger angeregt von der Geschichte über die Freude der Fische im Zhuangzi fragen, ob er sich in einen Stein oder ein Tier hineinversetzen könne. Ohne stille Selbstvergessenheit natürlich nicht, und so mag er behaupten, der Stein sei „weltlos“ und das Tier „weltarm“.⁶³⁸ Doch für Zhuangzi ist nach Chen-Yu Chung „ein solches Hineinversetzen möglich, weil sich der Mensch, wenn er sitzt und vergisst (zuowang), mit allem Seienden vereint“⁶³⁹.

Das Denken in der Subjekt-Objekt-Dualität drückt die „present addiction of use“⁶⁴⁰ aus. Die Erkennenin, die etwas zu Erkennendes erkennt, ist mit dem Benutzer, der etwas zu Benutzendes benutzt, und mit der Konsumentin, die etwas konsumiert, eng verwandt. „[...] the implicit mind-body dualism of the philosophy of humans over nature“⁶⁴¹, ist mit Amit Goswami offensichtlich. „Etwas“ zu benutzen geht aber an der Verwobenheit von Subjekt und Objekt vorbei. Das Subjekt benutzt quasi sich selbst, seine eigene Kreativität, bahnbrechenden Erkenntnisse und Glückseligkeit. Erlebnisse in der Natur mögen das dem Menschen mit Thomas Berry für kurze Zeit bewusst machen: “Even with all our technological accomplishments and urban sophistication, we consider ourselves blessed, healed in some manner, forgiven, and for a moment transported into some other world, when we catch a passing glimpse of an animal in the wild: [...] Such incidents [...] remind us that the universe is composed of subjects to be communed with, not of objects to be exploited. [...] These are the moments when we are truly ourselves, when we attain a rare self-realization in the truly human mode of our being.”⁶⁴²

In solchem Erleben schwingt der Mensch von selbst mit in der kosmischen Harmonie. Alle Dualitäten, Subjekt und Objekt, Geist und Materie, Seele und Leib, Mensch, Mitspezies, Mitwelt und Universum, klingen in Resonanz zusammen. Henri

⁶³⁷ Cf. Angelus Silesius, SW 3.229 (Der Cherubinische Wandersmann, 5.369).

⁶³⁸ Martin Heidegger, GA 29/30.263, cit. in Chen-Yu Chung, Lebensweisheit und Weltoffenheit, p. 261.

⁶³⁹ Cf. Chen-Yu Chung, Lebensweisheit und Weltoffenheit, p. 262.

⁶⁴⁰ Thomas Berry, Evening Thoughts, pp. 39-40 (Loneliness and Presence).

⁶⁴¹ Amit Goswami, The Physicist's View of Nature, 2.189.

⁶⁴² Cf. Thomas Berry, Evening Thoughts, pp. 37-38 (Loneliness and Presence).

und Henriette Frankfort bemerken: “Natural phenomena were regularly conceived in terms of human experience, and human experience was conceived in terms of cosmic events.”⁶⁴³ Das Universum ist beseelt (animal) und begeistert/mit Geist ausgestattet: “The mind in a certain manner is all things.”⁶⁴⁴ Dem Menschen begegnet alles als ein lebendiges, mit ihm verwobenes, metaphorisches Du, nicht als ein starres, streng von ihm und allem anderen abtrennbares, wörtliches Es. Henri und Henriette Frankfort bemerken: “Natural phenomena, whether or not they were personified and became gods, confronted ancient man with a living presence, a significant ‘Thou’, which, again, exceeded the scope of conceptual definition.”⁶⁴⁵ Aus diesen Gründen können Subjekt und Objekt nur vorläufig und metaphorisch getrennt werden. Thomas Berry fasst zusammen: “Both to know and to be known are activities of the inner form, not of the outer structure of things. This inner form is a distinct dimension of, not a separate reality from, the visible world about us.”⁶⁴⁶

Ganzheit wird daher nicht in den Disziplinen und Kulturen selbst hörbar oder nicht, sondern steht und fällt mit der Art und Weise, wie der menschliche Geist sein Hörvermögen kultiviert. Klaus Klostermaier bemerkt: “If science cannot answer the questions of existential importance, that does not imply that nobody can. It only follows that present day science does not deal with the whole of reality and that a broader range of human sensibilities and faculties must be achieved to relate more adequately to nature.”⁶⁴⁷ Hört der Geist in seinen Disziplinen und Kulturen nur lauter Einzelteile, so hat er von seinem Hörsinn jenseits der zerlegenden sechs Sinne nur unzureichend Gebrauch gemacht. Der Zusammenklang lebendiger Ganzheiten dringt nicht zu ihm durch. Als Beispiel hat man nach Novalis „[in] der Physik [...] zeither die Phaenome stets aus dem Zusammenhange gerissen und sie nicht in ihre geselligen Verhältnisse verfolgt. Jedes Phaenomen ist ein Glied einer unermesslichen Kette – *die alle Phaenome* als Glieder begreift“⁶⁴⁸.

⁶⁴³ Henri & Henriette Antonia Frankfort, *Before Philosophy*, p. 12 (Myth and Reality). Diesen Hinweis verdanke ich Thomas Berry, *Evening Thoughts*, p. 39.

⁶⁴⁴ Thomas von Aquin, cit. in Thomas Berry, *Evening Thoughts*, p. 40.

⁶⁴⁵ Henri & Henriette Antonia Frankfort, *Before Philosophy*, p. 29,

⁶⁴⁶ Thomas Berry, *Evening Thoughts*, p. 41 (Loneliness and Presence).

⁶⁴⁷ Klaus K. Klostermaier, *The Nature of Nature*, p. 377.

⁶⁴⁸ Cf. Novalis, *Schriften* 3.574 (Aufzeichnungen von Juni bis Dezember 1799, Nr. 140).

Über das Vorhanden- oder Nichtvorhandensein der alles zusammenhaltenden Ganzheit sagt das allerdings noch gar nichts. „Wie die Fliegen über die Seiten eines aufgeschlagenen Buches umherlaufen, dessen Schriftzüge sie nicht zu deuten vermögen, so tasten die Astronomen mit ihren Fernrohren das Himmelsgewölbe ab. Daß die Astronomen die Sternbilder des Himmels nicht zu deuten vermögen, ist noch lange kein Beweis dafür, daß ihnen keine Bedeutung im göttlichen Leben zukommt.“⁶⁴⁹ Die Hörweise, in welchen Disziplinen und Kulturen auch immer, ist entscheidend für das Einhören des menschlichen Geistes in den Zusammenklang des ganzen Kosmos. “We might think of a viable future for the planet less as the result of some specific insight or as dependent on some socioeconomic arrangement than as participation in a symphony or as renewed presence to some numinous presence manifested in the wonderworld about us.”⁶⁵⁰

Um das Zusammenklingen lebendiger Ganzheiten zu hören, bedarf das Hören mit dem Hörsinn der Basis des intuitiven Hörens jenseits des Hörsinns. Analog verhält es sich mit dem Denken, das nur durchwaltet von der Intuition des Geistes jenseits des diskursiven Denkens die Verwobenheit aller Dualitäten und damit aller Disziplinen und Kulturen denken kann. Um mit der Wirklichkeit in Berührung zu kommen, ist ein verwobenes Denken nötig. Maria Montessori stellt fest: “[...] all things are part of the universe, and are connected with each other to form one whole unity.”⁶⁵¹ Nun wird die intuitive Basis des Denkens und analog die des Hörens mit dem Hörsinn vorgestellt.

⁶⁴⁹ Jakob von Uexküll, *Der Sinn des Lebens*, p. 77.

⁶⁵⁰ Thomas Berry, *The Great Work*, p. 20.

⁶⁵¹ Cf. Maria Montessori, *To Educate the Human Potential*, p. 6.

B.VI Intuition und Geist

Intuition wird im Folgenden mit Hazrat Inayat Khan verstanden als „a sense which experiences life through the vehicle or medium of the five external senses“⁶⁵². Intuition meint demnach den einen Sinn des Menschen innerhalb und doch jenseits seiner (in dieser Studie) sechs Sinne. Francis Herbert Bradley bemerkt: “There is an immediate feeling, a knowing and being in one, with which knowledge begins [...]”⁶⁵³ Wie in Kap. A.V vorgeführt, ist das Denken im Fluss nicht ein diskursives Denken, sondern ein Denken mit und in dem Geist, dem in den Kapiteln A.IV und B. vorgestellten plotinischen Noūs. Das Denken im Fluss, so legt die Studie nun nahe, denkt im Einklang mit der Intuition des Geistes. In und durch diesen einen intuitiven Sinn, dem Sinn der sechs Sinne, hört der Mensch die Ganzheit des Universums, nach Ramakrishna Puligandla „in a voice, heard not through your ears, / But grasped only through your being beyond the senses“⁶⁵⁴.

Die Intuition des menschlichen Geistes ist quasi sein Weltempfänger, dessen Empfang er nach Joe Miller freischalten kann: “All we have to do is tune ourselves into that greater harmony. We’ve already got a hotline to it within each and every one of us. If you can just be still, and feel it.”⁶⁵⁵ In Platons Worten heißt das: “[...] to attune our own distorted modes of thought to cosmic harmonies”⁶⁵⁶. Intuitiv wird der Mensch mit William Wordsworth der Harmonie im ganzen Kosmos gewahr: “And I have felt / A presence that disturbs me with the joy / Of elevated thoughts; a sense sublime / Of something far more deeply interfused, / Whose dwelling is the light of setting suns, / And the round ocean, and the living air, / And the blue sky, and in the mind of man, / A motion and a spirit, that impels / All thinking things, all objects of all thought, / And rolls through all things.”⁶⁵⁷

In den hermeneutischen Zirkeln der Disziplinen und Kulturen findet der Mensch nach Kap. B.I nicht deren Zentrum, sondern mit Klaus Klostermaier erst in

⁶⁵² Cf. Hazrat Inayat Khan, *The Mysticism of Music, Sound and Word*, pp. 191-192.

⁶⁵³ Cf. Francis Herbert Bradley, *Essays on Truth and Reality*, p. 159 (On Our Knowledge of Immediate Experience).

⁶⁵⁴ Cf. Ramakrishna Puligandla, *Song of the Self*, p. 79 (Do Flowers Talk?).

⁶⁵⁵ Joe Miller, *Great Song*, p. 104.

⁶⁵⁶ Cf. Platon, cit. in Ananda K. Coomaraswamy, *Why Exhibit Works of Art?*, p. 10.

⁶⁵⁷ William Wordsworth, *The Cornell Wordsworth, Lyrical Ballads, and Other Poems, 1797-1800*, pp. 118-119 (Lines Composed a Few Miles above Tintern Abbey).

dem Sinn der sechs Sinne, der Intuition des Geistes, die die Sinne deutet. “[...] the hermeneutic centre was not established by calculation and discursive thought but by intuition, revelation, and meditation. [...] Quite clearly Pythagoras relied on ‘intuition’, if not ‘revelation’, and all cosmology-based philosophies of antiquity had an intuitive core. [...] Platos] cave-parable is not a ‘how-to-think-rationally’ instruction but a description of the contrast between ordinary, conventional, and enlightened, ‘philosophical’ seeing.”⁶⁵⁸ Nach Ananda Coomaraswamy meinen als Beispiel einige Worte der vedischen und platonischen Tradition zugleich intuitives Hören und Sehen⁶⁵⁹: “One should meditate on this that has been seen and heard”⁶⁶⁰, heißt es etwa in den Upanischaden.

Als Anfang, Konsequenz/Quintessenz und Ende des diskursiven Denkens, das mit polaren Begriffen in abgegrenzten Phänomenbereichen (de-finieren) arbeitet, ist die ihm zum Grunde und Inhalt liegende Intuition des Geistes leer und dadurch zugleich allumfassend. Thomas Berry stellt fest: “Termination of the definable aspect of things is emergence of the undefinable and unlimited.”⁶⁶¹ Ohne sich der Intuition des Geistes rückzuerinnern, sieht und hört der Mensch nicht klar, womit eigentlich sein diskursives Denken in den Disziplinen und Kulturen hantiert. Jill Purce fasst zusammen: “It has been man’s tendency to forget, in his enthusiasm for objective knowledge, that, ultimately, subject and object are one, and merely opposite ends of the same axis. The consequence of this has been a swing back to a recognition of their identity, as expressed in the acknowledgment by the observational scientist of ‘complementarity’: light is both particle and wave, depending on the mode of one’s participation in its being. In other words, the method of observation (that is, the nature of the observer) changes the apparently fundamental nature of light, and is not, therefore, totally distinct or apart from it.”⁶⁶²

Um sich der Intuition des Geistes rückzuerinnern, muss der Mensch sich wie bei Platon von seinen diskursiv gedachten Schattenbildern abwenden, sich aus dieser Denkhöhle hinaus begeben, der wahren Quelle und damit auch des wahren Inhalts

⁶⁵⁸ Cf. Klaus K. Klostermaier, *The Hermeneutic Circle and the Hermeneutic Centre*, p. 86.

⁶⁵⁹ Cf. die in Ananda K. Coomaraswamy, *What is Civilisation?*, pp. 42-49, angeführten Belege (Beauty, Light and Sound).

⁶⁶⁰ Chāndogya Upanischade 3.13.8, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

⁶⁶¹ Thomas Berry, *Religions of India*, p. 170.

⁶⁶² Jill Purce, *The Mystical Spiral*, p. 32.

diskursiven Denkens gewahr werden und erleben: Bei deren Anblick, beim Anblick der alle Schatten er- und durchleuchtenden Sonne des Geistes „selbst (αὐτὸν), an sich“⁶⁶³, sieht er nichts. Der Geist ist demnach leer und erleuchtet, und er durchtränkt zugleich alles diskursive Denken.

Nach den Überlegungen seit Kap. A.III und mit Ashok Gangadean macht es im hermeneutischen Zentrum der Disziplinen und Kulturen wenig Unterschied, ob „nichts sehen“ mit Sonne, das Schöne-Wahre-Gute an sich, das Eins/Eine, Ātman-Brahman (neti neti/nicht dieses, nicht jenes), Gott („Gott ist weder dies noch das“⁶⁶⁴), Yahweh, Information, Energie, Śūnyatā (Leere), Dao oder anderen nichts bestimmtes aussagenden Begriffen belegt wird.⁶⁶⁵ Thomas und Brigitte Görnitz etwa stellen fest: „Die abstrakte kosmische Information ist das Abstrakteste, was denkbar ist. Damit kommt sie von allen nur denkbaren naturwissenschaftlichen Begriffen sowohl dem am nächsten, was im Buddhismus als die ‚Leere‘, als auch dem, was bei Platon das ‚Eine‘ genannt wird.“⁶⁶⁶ Und Richard Feynman bemerkt: “It is important to realize that in physics today, we have no knowledge of what energy *is*.”⁶⁶⁷ Es kann sich demnach und nach Carl Friedrich von Weizsäcker bei der im „Nichtssehen“ erlebten Intuition des Geistes „nur eine neue Weise, das zu sehen, was alle sehen, eine veränderte Art, Mensch zu sein“ ergeben. Eine „Weltanschauung“, ein wie auch immer in dem diskursiven Denken gedachtes separates und separierendes Modell, wäre nicht zielführend.⁶⁶⁸

Ananda Coomaraswamy bemerkt: “[...] the direct experience of Brahman has been compared to the blinding vision of lightning, and contrasted with the formation of mental concepts and with reminiscence, and this corresponds to Plato’s ‘will suddenly perceive’.”⁶⁶⁹ In der Leerheit des Geistes liegt demzufolge wahres Wissen. Nicht das diskursive Denken in Dualitäten wie Subjekt und Objekt, usw. ist Anfang und Ende der menschlichen Weisheit, sondern die nicht-duale Intuition des Geistes.

⁶⁶³ Cf. Platon, Werke 4.301 (Politeia 516 b), <tr.> Rudolf Rufener.

⁶⁶⁴ Cf. Meister Eckhart, Deutsche Predigten und Traktate, p. 325 (Predigt Nr. 36), <tr.> Josef Quint.

⁶⁶⁵ Cf. Ashok K. Gangadean, Meditations of Global First Philosophy, etwa pp. 163-166 (The Quest for the Universal Global Science).

⁶⁶⁶ Thomas & Brigitte Görnitz, Der kreative Kosmos, p. 362.

⁶⁶⁷ Richard Feynman et al., The Feynman Lectures on Physics 1.4-1.

⁶⁶⁸ Cf. Carl Friedrich von Weizsäcker, Geleitwort.

⁶⁶⁹ Cf. Ananda K. Coomaraswamy, What is Civilisation?, pp. 44-45 (Beauty, Light and Sound). Cf. etwa Platon, Werke 2.162 (Symposion 211 a).

Jill Purce fasst zusammen: “The duplication of the One is simply *the One looking at itself, and in so doing becoming subject and object*: this is the duality by which is all known.”⁶⁷⁰ In der Leerheit des Geistes sieht und hört der Mensch sodann in der Höhle und überall die Dinge und sich selbst so, wie sie sind, völlig ineinander verwoben. Thomas Berry bemerkt: “[...] suchness and emptiness are the positive and negative designations of the one experience.”⁶⁷¹ Und im Hsin-hsin Ming heißt es: “In this world ‘as it really is’ / there is neither self nor other-than-self.”⁶⁷²

Die Intuition des Geistes bildet mit diesen Überlegungen das Fundament, auf dem der Mensch eine Kosmologie sowie die Kulturen und die Disziplinen baut. So stellt René Dubos fest: “The imaginative speculations of the mind come first, the verification and the analytic breakdown come only later. And imagination depends upon a state of emotional and intellectual freedom which makes the mind receptive to the impressions that it receives from the world [...]”⁶⁷³ Zuerst ereignet sich die unmittelbare Geisteinsicht. Das zerlegende Denken baut auf ihr auf, indem es mit sie bestimmenden Begriffen versucht, sie zu rekonstruieren. So berichtet etwa Novalis: „Vielleicht habe ich meine glücklichen Ideen dem Umstande zu verdanken – daß ich einen Eindruck nicht vollkommen gegliedert und durchgängig *bestimmt* empfangen – sondern durchdringend in Einem Punkte – unbestimmt – und absolut fähig.“⁶⁷⁴ Und Adolf Meyer-Abich bemerkt: „Philosophische Systeme beruhen auf klar formulierten Axiomen und Prinzipien und auf ganz bestimmten *I n t u i t i o n e n*. Diese sind für ihre Systeme das wirklich Wesentliche und Tragende [...]“⁶⁷⁵

Als ein Beispiel berichtet Stephen Hawking: “I started to think about black holes as I was getting into bed. My disability made this a rather slow process, so I had plenty of time. [...] Suddenly I realized [...] the nondecreasing property [of the boundaries of black holes]. I was so excited with my discovery that I did not get much sleep that night.”⁶⁷⁶ Der von selbst und beiläufig sich ereignende Geistesblitz („heureka!“) beglückt die absichtslos Empfängliche. Thomas Berry bemerkt: “That

⁶⁷⁰ Jill Purce, *The Mystical Spiral*, p. 11.

⁶⁷¹ Cf. Thomas Berry, *Religions of India*, p. 170.

⁶⁷² Seng-ts’an, *Hsin-hsin Ming*, p. 12, <tr.> Richard B. Clarke.

⁶⁷³ Cf. René Dubos, *The Dreams of Reason*, p. 112.

⁶⁷⁴ Novalis, *Schriften* 2.540 (Logologische Fragmente II).

⁶⁷⁵ Cf. Adolf Meyer-Abich, *Naturphilosophie auf neue Wegen*, p. 372.

⁶⁷⁶ Cf. Stephen W. Hawking, *The Theory of Everything*, pp. 73-75.

very rational process that we exalt as the only true way to understanding is by a certain irony discovered to be itself a mythic, imaginative dream experience.”⁶⁷⁷ Und Jeremy Narby: “Scientific discovery often originates from a combination of focalized and defocalized consciousness. Typically, a researcher spends months in the lab working on a problem, considering the data to the point of saturation, then attains illumination while jogging, daydreaming, lying in bed making mental pictures, driving a car, cooking, shaving, bathing – in brief, while thinking about something else and *defocalizing*.”⁶⁷⁸ In der Umgangssprache hat der Geistesblitz mit Friedrich Cramer mannigfaltig Niederschlag gefunden: „[E]ine Lösung fällt uns ein wie ein Blitz aus heiterem Himmel, ein Funke springt über, etwas zündet, uns ist plötzlich etwas ‚klar‘ geworden, wir fühlen uns ‚erleuchtet‘, es fällt uns wie Schuppen von den Augen.“⁶⁷⁹

Dieses intuitive Fundament vereint offenbar alle Disziplinen und Kulturen. Hermann Hesse dichtet: „[J]edem Anfang wohnt ein Zauber inne [...]“⁶⁸⁰ Das eine große Ganze in ihnen allen wird auf dieser Basis wieder hörbar. Albert Einstein hält fest: “All religions, arts and sciences are branches of the same tree.”⁶⁸¹ Demzufolge ergibt sich in einem Rückerinnern der Intuition des Geistes Transdisziplinarität und Transkulturalität von selbst: Sie sind in ihr stets gegeben und am Werke. Nach Karl Stern kann sie wie ein Werk Shakespeares nicht gemacht, sondern sie muss durch die Forschenden hindurch geboren werden.⁶⁸² Eine solche Transformation des Subjekts soll nun näher erläutert werden.

B.VI.1 Die Vollendung der Intuition

Intuition kann sich umso umfassender ereignen, je mehr der Mensch sich wie im Yoga-Sūtra einer „inhibition of the modifications of the mind“⁶⁸³ überlässt: “When a mirror is covered with dust, it cannot reflect images. It can do so only if it is free

⁶⁷⁷ Thomas Berry, *The Dream of the Earth*, p. 205.

⁶⁷⁸ Jeremy Narby, *The Cosmic Serpent*, p. 158.

⁶⁷⁹ Cf. Friedrich Cramer, *Spiel der Synapsen*, p. 83 (Iteration und Rückkopplung).

⁶⁸⁰ Cf. Hermann Hesse, *SW 10.366* (Stufen).

⁶⁸¹ Albert Einstein, *Out of My Later Years*, p. 9 (Moral Decay).

⁶⁸² Cf. Karl Stern, *The Flight from Woman*, p. 30.

⁶⁸³ Cf. Yoga-Sūtra, 1.2, <tr.> I. K. Taimini.

from stain.”⁶⁸⁴ Analog trüben mit den Upanischaden den Geist kognitive, emotionale und voluntative Leidenschaften: “The mind, it is said, is of two kinds, pure and impure, impure from contact with desire and pure when freed from desire.”⁶⁸⁵ So beklagt Novalis: „Wie wenig Menschen haben sich nur zu einer mannichfaltigen – schweigend totalen, Aufmercksamkeit auf alles was um und in ihnen, in jedem Augenblicke, vorgeht, erzogen.“⁶⁸⁶ Es wird deutlich, dass die als Beispiel im Yoga-Sūtra angesprochene Hemmung/Zügelung/Beruhigung der Bewegungen/Tätigkeiten des Geistes keine Leidenschaftslosigkeit, sondern die totale/nicht-differenzierende/nicht-duale Leidenschaft/Aufmerksamkeit/Bewusstheit bedeutet. So stellt Yoshiharu Nakagawa fest: “[...] pure awareness [...] is also identical with true compassion.”⁶⁸⁷

An dieser Stelle sei mit Theodor Hacker an des Geistes „Dreifaltigkeit, eben Denken, Fühlen und Wollen“ erinnert, die ihm „ebenso prinzipiell gegeben ist wie seine Einheit“⁶⁸⁸. Je mehr sein Geist völlig absichtslos jenseits der sechs Sinne hört, hört er sich schließlich nach Ramakrishna Puligandla in einem „flash of non-dual mystical intuition (prajñā)“⁶⁸⁹, „an inner and immanent power, higher than that of the senses“⁶⁹⁰ als das Hören des Hörens selbst (prajñāātman). Wieder zählt die Funktion, nicht so sehr die Bezeichnung. Sarvepalli Radhakrishnan bemerkt: “Prajñā, wisdom, Logos, Intellectual Principle, have a family likeness.”⁶⁹¹

Die Intuition entwickelt nach Ken Wilber alle Lebensbereiche: „cognitive, moral, interpersonal, emotional, psychosexual, kinesthetic, self, values, needs, and so on“⁶⁹². Allerdings entwickelt sie selten alle Bereiche zugleich und in gleichem Maße. „Higher states“ sind in „peak experiences“ leicht und schnell erreichbar, dauerhafte „higher stages“ hingegen lassen sich vorwiegend in „actual growth and practice“

⁶⁸⁴ Aṣvaghosha, Aṣvaghosha’s Discourse on the Awakening of Faith in the Mahāyāna, p. 127, <tr.> Teitaro Suzuki. Die Autorschaft Aṣvaghoshas ist mehr als unsicher. Für diese Studie ist relevant, dass die Schrift großen Einfluss auf die Mahāyāna-Tradition ausgeübt hat, cf. dazu Thomas Berry, Religions of India, p. 170.

⁶⁸⁵ Maitrī Upanischade 6.34.11, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

⁶⁸⁶ Novalis, Schriften 2.541 (Logologische Fragmente II).

⁶⁸⁷ Cf. Yoshiharu Nakagawa, Awareness and Compassion for the Education of Enlightenment, p. 603.

⁶⁸⁸ Cf. Theodor Hacker, Metaphysik des Fühlens, p. 13.

⁶⁸⁹ Cf. Ramakrishna Puligandla, That Thou Art, p. 13.

⁶⁹⁰ Cf. Ananda K. Coomaraswamy, Metaphysics, p. 57 (Recollection, Indian and Platonic).

⁶⁹¹ Sarvepalli Radhakrishnan, The Principle Upniṣads, p. 704.

⁶⁹² Cf. Ken Wilber, Integral Spirituality, p. 58.

verwirklichen.⁶⁹³ Auch hier macht meist die Übung den Meister: “[...] the more you experience various states, the more quickly you develop through the stages.”⁶⁹⁴

Intuition mag sich durch Hören auf Intuitionen anderer Disziplinen, Kulturen und nicht zuletzt des jeweils anderen Geschlechts entwickeln. Michel Odent hält fest: “All scientific hypotheses are more or less based on intuitive knowledge and intuitive knowledge is gender related.”⁶⁹⁵ Ein solches Zuhören verlangt mit Ken Wilber: “[...] inhabiting as many perspectives of other sentient beings as you possibly can.”⁶⁹⁶ Die Intuition mag sich dadurch von selbst entwickeln. C. S. Lewis bemerkt: “[...] in great literature I become a thousand men and yet remain myself. Like the night sky in the Greek poem, I see with a myriad eyes, but it is still I who see. Here, as in worship, in love, in moral action, and in knowing, I transcend myself; and am never more myself than when I do.”⁶⁹⁷

Vollendete Intuition in allen Lebensbereichen ist nicht so sehr ein Allwissen, sondern sie weiß vielmehr stets in allem und allen das All, das große Ganze. Daisetz Teitarō Suzuki fasst zusammen: “[...] an object regarded as finite, as belonging in the dichotomous world of subject and object, is perceived by *prajñā* from the point of view of infinity.”⁶⁹⁸ Mit dem Wissen um das All in allem und allen stellt sich auch universelles Mitgefühl ein. Theodore Stcherbatsky bemerkt: “*Prajñā* or transcendent wisdom and *Karuṇā* or universal love constitute Buddhahood.”⁶⁹⁹ Die von allen Trübungen gereinigte, leere Intuition des Geistes bedeutet das Ende des unter Kap. A.V vorgestellten diskursiven Denkens in /x/ sowie die Basis für das verwobene Denken in ((x)). William Blake dichtet: “If the doors of perception were cleansed, everything would appear to man as it is, infinite.”⁷⁰⁰ In der vollendeten Intuition des Geistes erkennt der Mensch nach Sarvepalli Radhakrishnan: “There is no relative knowledge without absolute knowledge being immanent in it. There is nothing

⁶⁹³ Cf. dazu Ken Wilber, *Integral Spirituality*, pp. 10-11.

⁶⁹⁴ Cf. Ken Wilber, *Integral Spirituality*, p. 196.

⁶⁹⁵ Michel Odent, *The Functions of the Orgasms*, p. 4.

⁶⁹⁶ Cf. Ken Wilber, *Integral Spirituality*, p. 41.

⁶⁹⁷ Cf. C. S. Lewis, *An Experiment in Criticism*, p. 141.

⁶⁹⁸ Cf. Daisetz Teitarō Suzuki, *Lectures on Zen Buddhism*, p. 57.

⁶⁹⁹ Theodore Stcherbatsky, *The Conception of Buddhist Nirvāṇa*, p. 45.

⁷⁰⁰ William Blake, *Writings 1.88 (The Marriage of Heaven and Hell, Plate 14)*. Diesen Hinweis verdanke ich Cormac Cullinan, *Wild Law*, p. 155.

empirical which does not reveal the transcendental.”⁷⁰¹ Auf die Denkweise kommt es daher an, nicht so sehr auf das Gedachte, auf die Form, nicht so sehr auf den Inhalt. Im Daodejing heißt es: “Without going out of the door, one can know everything under heaven. / Without peeping out of the window, one can see the working of heaven.”⁷⁰²

B.VI.2 Die Harmonie der Ganzheit

Nach den vorigen Überlegungen und mit den Upanischaden beginnt mit dem einen Sinn der Sinne des Menschen, der intuitiven und unmittelbaren (Hör-) Erfahrung, sein Hören mit dem Hörsinn: “That which is not heard by the ear but by which the ears are heard (hear) [...] is your self which is in all things.”⁷⁰³ Das Selbst [ātman] ist in allen und zugleich außerhalb von den Sinnen. “[...] the self of one’s self is called the leader, immortal, perceiver, thinker, the goer, the evacuator, the delighter, the doer, the speaker, the taster, the smeller, the seer and the hearer and he touches.”⁷⁰⁴ In seinem einen Sinn der Sinne hört der Mensch von selbst die Ganzheit von allem als „Weltresonanz“⁷⁰⁵ und schwingt sich mit Platon ein in diese Ganzheit. „Harmonie ist Zusammenklang, Zusammenklang aber ist eine Art Übereinstimmung, [...] wie der Rhythmus] aus Elementen [entsteht], die zuerst auseinandergestrebt hatten, nachher aber übereinstimmten.“⁷⁰⁶ Zusammenklang erst ist Ganzheit in unendlicher Vielheit.

In einem einseitigen Denken in konkreten Einzelnen lässt sich Ganzheit ohne eine Reduktion von Vielheit auf Einheit oder umgekehrt von Einheit auf Vielheit nicht denken. So dichtet Luise Glück: “The extremes are easy. Only / in the middle is a puzzle.”⁷⁰⁷ In dem in Kap. A.V erläuterten verwobenen Denken jedoch lässt sich das Zusammenklingen von allem denken. Wie dort gezeigt wurde, ist das ein völlig entessentialisiertes Denken, sowohl auf der Objekt- wie auf der Subjektseite. Markus

⁷⁰¹ Sarvepalli Radhakrishnan, *Indian Philosophy* 1.699.

⁷⁰² Lao-tzū 47, *The Way and Its Virtue*, <tr.> Toshihiko Izutsu.

⁷⁰³ Cf. Kena Upanischade, 1.8 und Bṛhad-āraṇyaka Upanischade, 3.4.2, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

⁷⁰⁴ Cf. Maitrī Upanischade 6.7, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

⁷⁰⁵ Cf. Friedrich Cramer, *Symphonie des Lebendigen*, p. 148.

⁷⁰⁶ Cf. Platon, *Werke* 2.126 (Symposion 187 b), <tr.> Rudolf Rufener.

⁷⁰⁷ Louise Glück, *The Wild Iris*, p. 32 (Heaven and Earth). Den Hinweis auf diesen Vers verdanke ich Herbert Lauenroth, Ökumenisches Lebenszentrum Ottmaring.

Fußer bemerkt: „Man muss wegkommen vom Substanzdenken.“⁷⁰⁸ Ein verwobenes Denken in der Resonanz von allem, was ist, vermittelt Einheit in aller Vielheit, die Ganzheit des menschlichen Geistes samt seiner Disziplinen und Kulturen.

Schwingt der Mensch sich in der leer gewordenen Intuition des Geistes in die Weltresonanz ein, erklingt er selbst als Ātman, der identisch ist mit Brahman, der identisch ist mit Aum, dem kosmischen Klang: „*Aum is Brahman. Aum is this all.*“⁷⁰⁹ „*Aum, this syllable is all this. [...] All this is, verily, Brahman. This self [ātmā] is Brahman. [...] the self, [...] is of the nature of the syllable aum [...].*“⁷¹⁰ Er hört in allem das All samt seinem eigenen Klang. Gary Snyder dichtet: „This living flowing land / is all there is, forever / We *are* it / it sings through us [...].“⁷¹¹ Mit Rocco Errico meint dementsprechend das aramäische Wort „ruah“ für Geist/Gott „‘wind,’ ‘vibration,’ ‘temper,’ ‘universal,’ ‘everywhere,’ and ‘allembreacing’“⁷¹².

Nach diesen Überlegungen und mit Hans Kayser „ge-hören wir dem Klang der Welt [...]. Tat twam asi: Das bist Du, da oben sind Kräfte und Gestalten an den Himmel geschrieben, die in deiner eigenen Seele tönen [...].“⁷¹³. Was im Menschen (Ātman) klingt (Aum), klingt in seinem gesamten Mitkosmos (Brahman). Der Klang (Aum) vermittelt demzufolge zwischen Makro- und Mikrokosmos. Intuitiv vermag der Mensch nach Thomas Berry alle Mitspezies und Mitwelt zu verstehen: „We are learning the mountain language, river language, the languages of the birds and all the animals and insects, as well as the languages of the stars in the heavens.“⁷¹⁴ Er lernt neu „dieses Welt-Buch’s A B C“⁷¹⁵. Der Zusammenklang Aum-Ātman-Brahman mag dabei mit John Seed schrittweise freigelegt werden: “‘I am protecting the rainforest’ develops to ‘I am part of the rainforest protecting myself. I am that part of the rainforest recently emerged into thinking.’“⁷¹⁶

⁷⁰⁸ Markus Fußer, Atem und Information.

⁷⁰⁹ Taittirīya Upanischade 1.8.1, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

⁷¹⁰ Cf. Māṇḍūkya Upanischade 1-2 und 8, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

⁷¹¹ Cf. Gary Snyder, No Nature, p. 234 (By Frazier Creek Falls).

⁷¹² Cf. Rocco A. Errico, The Mysteries of Creation, p. 54.

⁷¹³ Cf. Hans Kayser, Akroasis, pp. 144 und 44.

⁷¹⁴ Brian Swimme & Thomas Berry, The Universe Story, p. 258.

⁷¹⁵ Cf. Barthold Heinrich Brockes, Irdisches Vergnügen in Gott, 1.77 (Dieses Blümllein Vergiß mein nicht).

⁷¹⁶ John Seed, Beyond Anthropocentrism, p. 36.

In diesem Zusammenklang (Aum) seines Selbst (Ātman) und des Kosmos, aller Mitwelt, Mitspezies und Mitmenschen (Brahman) findet der Mensch nach Thomas Berry sich selbst wieder: “[...] in its human mode, the universe reflects on and celebrates itself in a unique mode of conscious self-awareness.”⁷¹⁷

Konsumiert er dagegen nur seine Mitwelt und Mitspezies, verbraucht er sich selbst und verfehlt seine eigenen Möglichkeiten: “The world was not created for us to enjoy, but we are created to evolve the cosmos.”⁷¹⁸ Zudem kommt sein Denken ohne den Dreieinklang Aum-Ātman-Brahman nicht mit Wirklichkeit in Berührung: Sein Selbst (Ātman) ohne das Universum (Brahman) und umgekehrt das Universum ohne sein Selbst gibt es nicht. Wirklich ist ihr Zusammenklingen (Aum): “[...] the universe from the beginning has been a psychic-spiritual, as well as psychic-material, reality. Within this context the human activates one of the deepest dimensions of the universe and is, thus, integral with the universe from its beginning.”⁷¹⁹ Dane Rudhyar fasst zusammen: “[...] Wholeness is the ultimate idea we can have of the meaning of being. [...] Wholeness is the being-ness of all wholes. Nothing more can be said of it, except that it *is* and that it is all-inclusive.”⁷²⁰

Im Zusammenklang Aum-Ātman-Brahman findet der Mensch nach Thomas Berry zugleich sich selbst und seine Rolle im Universum wieder: “To be able to identify the microphase of our being with the macrophase mode of the universe is the quintessence of what needs to be achieved. [...] Our own special role is to enable this entire community to reflect on and to celebrate itself and its deepest mystery in a special mode of conscious self-awareness.”⁷²¹ Dieser Zusammenklang durchtönt den ganzen Kosmos und damit auch den menschlichen Geist. Resonanz mag daher die Welt und auch das Denken in Sinngehalt und Wahrheitswerten zusammenhalten. Das soll nun weiter untersucht werden.

⁷¹⁷ Cf. Thomas Berry, *The Great Work*, p. 56.

⁷¹⁸ Maria Montessori, *Education for a New World*, p. 22. Diesen Hinweis verdanke ich Ron Miller, *Nourishing the Spiritual Embryo*.

⁷¹⁹ Cf. Thomas Berry, *Evening Thoughts*, p. 57 (*Earth as Sacred Community*).

⁷²⁰ Cf. Dane Rudhyar, *The Rhythm of Wholeness*, p. 38.

⁷²¹ Thomas Berry, *The Christian Future and the Fate of the Universe*, p. 121 (*Reinventing the Human at the Species Level*); Brian Swimme & Thomas Berry, *The Universe Story*, p. 264.

B.VII Ganzheit als Resonanz

Auf den vorhergehenden Überlegungen aufbauend wird die Resonanz als dasjenige vorgestellt, was die Welt im Großen und Ganzen zusammenhält. Wie die Studie in Abschnitt A gezeigt hat, sind A und Nicht-A, Teil und Ganzes usw. – einmal essentialisiert und dadurch getrennt – auf der gleichen Reflexionsebene nicht mehr zusammenzubringen. Es bleibt die Reduktion des Ganzen auf die Teile oder der Teile auf das Ganze, von A auf Nicht-A oder von Nicht-A auf A. Erst auf der Quasi-Reflexionsebene 4 – völlig entessentialisiert – können sie wieder zusammengedacht werden. Ihre auf dieser vierten Ebene begründete Leerheit lässt sie, wie in Kap. B.V vorgeschlagen, völlig frei und potentiell in Resonanz zusammenschwingen und zugleich sie selbst bleiben. Jirina Prekop stellt fest: „Wenn wir uns nämlich als ‚Teil‘ des Ganzen nennen, erleiden wir gerade die Teilung, die Abspaltung vom Ganzen. Wir empfinden uns nicht abgerundet und werden krank. Erst wenn wir uns als ein Element empfinden, in das alle Schwingungen des kosmischen Ganzen einfließen und in dem sie alle ineinander verwoben sind, wodurch wir eine lebendige Miniatur des großartigen Ganzen sind, fühlen wir uns ganz wohl.“⁷²²

Um die Ganzheit von Teilen und Ganzem in Resonanz hören zu können, ist es nötig, sie frei in sich schwingen zu lassen, sich weder an Teilen noch am Ganzen festzuhalten. Im Hsin-hsin Ming heißt es: “When one is free from attachment, / all things are as they are, / and there is neither coming nor going.”⁷²³ Ganzheit vermag der Mensch zu hören, wenn er die Resonanz der Mikro- ebenso wie der Makrowelt, sozusagen der Mikro-Makrowelt, frei schwingen lässt, ohne im und mit Denken das eine oder andere festzuhalten.

B.VII.1 Die Einheit von Mikro- und Makrowelt

Max Weber sah im wissenschaftlichen Fortschritt „den Glauben daran: daß man, wenn man nur wollte, [alles] jederzeit erfahren könnte, daß es also prinzipiell keine geheimnisvollen, unberechenbaren Mächte gebe“. Tatsächlich aber bleibe die große

⁷²² Jirina Prekop, *Von der Aussöhnung hängt es ab*, p. 128.

⁷²³ Seng-Ts’an, *Hsin-hsin Ming*, p. 10, <tr.> Richard B. Clarke.

Menge an Wissen wenigen Spezialisten vorbehalten.⁷²⁴ Doch womöglich wissen auch Spezialisten nicht mehr. Je genauer sie die Einzelteile erforschen, desto mehr offenbaren diese sich ihnen nach Brian Swimme und Thomas Berry als einzigartige Rätsel. Mit dem Wissen hält demzufolge das Nichtwissen mühelos Schritt, es folgt ihm wie sein Schatten: “The more thoroughly we investigate any one thing in the universe [...] the more we discover its uniqueness. Science simultaneously deepens our understanding of a thing’s structure and its ineffable uniqueness. Ultimately each thing remains as baffling as ever, no matter how profound our understanding.”⁷²⁵ Es scheint, die Menge an Wissen bleibt trotz aller Veränderungen konstant: “One begins to suspect that we have forgotten at least as much as we’ve discovered.”⁷²⁶ Nimmt das hermeneutische Wissen über die Phänomene zu, nimmt nach Heinrich Rombach das hermetische Wissen aus den Phänomenen häufig ab.⁷²⁷ Thomas Berry resümiert: “Although we increasingly know more about the universe and its evolutionary processes, we have less intimacy with it. [...] In our new industrial world we knew more about the Earth and the universe than we had ever known previously and yet we no longer communed with the Earth in its original integrity.”⁷²⁸ Für den Menschen hält das hermeneutische Wissen allein keinen Sinn bereit. So hält Steven Weinberg fest: “The more the universe seems comprehensible, the more it also seems pointless.”⁷²⁹

Wissen über Phänomene zeigt sich daher in den allerkleinsten Einzelteilen, wie in der alle umfassenden Ganzheit als unbestimmbar, als unten wie oben offen. So stellt Dean Radin fest: “[...] at the extreme ends of the hierarchy, the world is completely undifferentiated.”⁷³⁰ Die Leerheit/Wesenlosigkeit der kleinsten Bausteine ebenso wie des Ganzen, und analog der einzelnen Wahrheitswerte ebenso wie des Sinngehalts, ermöglicht deren Einheit jenseits von Mikro- und Makrowelt, jenseits von Sinngehalt und Wahrheitswerten. Nicht fest, sondern nur vorläufig/metaphorisch bestimmbar, können sie in Resonanz zusammenklingen.

⁷²⁴ Cf. Max Weber, GA 1.19.87 (Wissenschaft als Beruf).

⁷²⁵ Brian Swimme & Thomas Berry, *The Universe Story*, p. 74.

⁷²⁶ Sheldon Robert Isenberg, Foreword, p. V.

⁷²⁷ Cf. zu den beiden Wissensformen Heinrich Rombach, *Der kommende Gott*, p. 39.

⁷²⁸ Thomas Berry, *The Sacred Universe*, p. 149 (*The Universe as a Divine Manifestation*) und idem, Foreword I, p. IX.

⁷²⁹ Steven Weinberg, *The First Three Minutes*, p. 154.

⁷³⁰ Cf. Dean I. Radin, *The Conscious Universe*, p. 261.

Bestimmen die Disziplinen und Kulturen oben oder unten ihre Begriffe nicht nur vorläufig/metaphorisch, sondern fest/wortwörtlich, lassen sie sie nicht völlig frei schwingen, stellt sich die Ganzheit in Resonanz nicht ein. Mit Thure von Uexküll wird vor lauter unterschiedlichen „Staaten“ auf der „Landkarte der Wirklichkeit“ der Disziplinen und Kulturen eine „übernationale Ordnung“ nicht wahrgenommen.⁷³¹ Die Staaten machen quasi ihre Grenzen dicht. Solche Erstarrungen gehen an der Wirklichkeit der (auf der vierten Reflexionsebene) leeren und dadurch durchlässigen, flüssigen Begriffslandschaften vorbei. Nach Thomas Berry steigt mit der Exaktheit in den disziplinären Sprachen auch der mythische und metaphorische Gehalt ihrer Axiome: „Even our scientific terms have a highly mythic content – such words as *energy, life, matter, form, universe, gravitation, evolution*. Even such terms as *atom, nucleus, electron, molecule, cell, organism*. Each of these terms spills over into metaphor and mystery as soon as it is taken seriously.”⁷³² Und Sergiu Celbidache stellt fest, dass „auch die strengste Bedingtheit der Merkmale aller zur Betrachtung stehenden Faktoren durch die Polyvalenz der Begriffe und durch die spezifische Beschaffenheit der jeweiligen Sprache aufgehoben werden, was trotz größter Sachlichkeit zu verschiedenen Ergebnissen führen kann“⁷³³.

Kreist der Mensch mit Sprache einen Phänomenbereich ein, so ist der Kreis eine runde Sache, d. h. in der jeweiligen disziplinären und kulturellen Sprache grammatikalisch frei von Widersprüchen. Wirklichkeit aber ist verwoben, und daher schwimmt der eingekreiste Phänomenbereich in allem anderen. So dichtet etwa Christian Morgenstern: „Worte sind wie Rettungsringe, / die dem Leben dienen; / auf den tiefen Grund der Dinge / kommst du schwer mit ihnen.“⁷³⁴

Die Grenzen der Einzelteile verschwimmen in der Leerheit der Wirklichkeit, und jedes Teil ist verwoben mit allen anderen. Brian Swimme und Thomas Berry stellen fest: „To be is to be related, for relationship is the essence of existence. [...] At no time in the future existence of the universe would [the particles] ever arrive at a point of disconnection. Alienation for a particle is a theoretical impossibility.”⁷³⁵

⁷³¹ Cf. Thure von Uexküll, *Der Mensch und die Natur*, pp. 7 und 22-24.

⁷³² Thomas Berry, *The Dream of the Earth*, p. 199.

⁷³³ Cf. Sergiu Celbidache, *Verstehende sind schwer zu finden*.

⁷³⁴ Christian Morgenstern, *Werke und Briefe 2.41* (Lyrik 1906-1914, Worte).

⁷³⁵ Cf. Brian Swimme & Thomas Berry, *The Universe Story*, p. 77.

Demzufolge fügt der Mensch mit dem Zerlegen in Einzelteile die Teile gleichzeitig zusammen: Je genauer er die Teile analysiert, desto offensichtlicher wird ihm ihre Verwobenheit. Jakob von Uexküll und Georg Kriszat bemerken: „Hinter all seinen von [dem Naturforscher] erzeugten Welten verbirgt sich ewig unerkennbar das Subjekt – Natur.“⁷³⁶ So zeigt als Beispiel die moderne Physik nach Thomas und Brigitte Görnitz, „dass Begriffe, die bisher eine absolute Verschiedenheit zu verkörpern schienen, sich lediglich als verschiedene Aspekte eines einzigen Seinsgrundes erweisen“⁷³⁷. Dean Radin fasst zusammen: “[...] the puzzling dualisms of subjective versus objective, inner versus outer, mind versus body, all dissolve as illusions created and sustained by the nature of language.”⁷³⁸

Das Essentialisieren, das Zerlegen in separierte Teile durch die Zuschreibung von Identitäten, legt demnach diese Identitäten als eine, zugleich unendlich differente und verwobene Essenz frei. “This sense of relatedness coming even before a first interaction, of a community reality at the base of being, characterizes even the earliest eras of the universe, even before the formation of natural selection pressures in the natural world. At this level quantum nonseparability governs activity. No two particles can be considered completely disconnected, ever.”⁷³⁹ Diese essenzielle Verwobenheit von allem mit allem ist nach Brian Swimme und Thomas Berry eine Einheit in unendlicher Vielheit, sie ist zugleich Identität und Differenz: “There is no being that does not participate in this [expression of the awesome qualities of phenomenal existence] and mirror it forth in some way unique to itself and yet in a bonded relationship with the more comprehensive unity of the universe itself.”⁷⁴⁰

Die Verwobenheit und die sie aktualisierende Interaktion von allem mit allem sind jenseits von Dualitäten und damit geistig-materiell. Demzufolge ist nicht nur die Mikro-, sondern auch die Makrowelt geistig-materiell. Die Messinstrumente und die Sinnesorgane der Beobachter sind geistig-materiell, Teile der Verwobenheit. Gerhard

⁷³⁶ Jakob von Uexküll & Georg Kriszat, Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen, p. 103.

⁷³⁷ Cf. Thomas & Brigitte Görnitz, Der kreative Kosmos, p. 130.

⁷³⁸ Cf. Dean I. Radin, The Conscious Universe, p. 270.

⁷³⁹ Brian Swimme & Thomas Berry, The Story of the Universe, p. 78.

⁷⁴⁰ Cf. Brian Swimme & Thomas Berry, The Story of the Universe, p. 264.

Roth bemerkt: „Der [...] Unterschied zwischen Körper/Gehirn und Geist ist selbst ein Konstrukt des Gehirns [...].“⁷⁴¹

Nach diesen Überlegungen macht es wenig Sinn, die Makrowelt mit der Brille der klassischen Physik als aus Einzelteilen – unabhängig von jeder Beobachtung – bestehend zu begreifen und nur die Mikrowelt quantenmechanisch als potentielle Wellen, die sich erst bei Beobachtung als aktuelle Teilchen manifestieren. Als ob die Makrowelt nicht aus der Mikrowelt, die Messinstrumente und Sinnesorgane nicht aus genau dem bestehen würden, was sie messen. “The strangeness of this logical necessity should be obvious. If an unmeasured subatomic entity exists only potentially, how could two such entities [experimental instruments] be any more actual or real? Or a hundred, or a trillion? If the basic components of physical reality are mere potentia, large quantities of them do not make them any more real [...].”⁷⁴² “If, now, one thinks of the measuring apparatus as a means of perception, then we may say that the lesson of modern physics is that subject (perceiving apparatus) and object (the reality measured) form one seamless whole.”⁷⁴³ In der Einheit von Mikro- und Makrowelt wird das Denken erst völlig verwoben. “If macroscopic objects also have associated waves, then in principle the independent reality of *everything* seems to go in the quantum melting pot.”⁷⁴⁴ Danah Zohar und Ian Marshall resümieren: “The observer is part of what he or she observes.”⁷⁴⁵

Die Beobachter und ihre Sprachen, Kulturen, Disziplinen, Sinnesorgane und Messinstrumente sind Teile des eingekreisten Phänomenbereichs, den sie mit ihnen eingekreist haben. Johann Wolfgang von Goethe bemerkt: „Die Erscheinung ist vom Beobachter nicht losgelöst, vielmehr in die Individualität desselben verschlungen und verwickelt.“⁷⁴⁶ Der Kreis selbst, die Sprache, in der Kulturen und Disziplinen sich hörbar machen, schwimmt wie alles andere in Verwobenheit.

Aussagen haben einen potenten Sinngehalt und einen aktuellen Wahrheitswert. Der Sinngehalt fixiert, was an Wahrheitswerten überhaupt aktual wahr oder falsch

⁷⁴¹ Cf. Gerhard Roth, *Fühlen, Denken, Handeln*, p. 255; idem, *Das Gehirn und seine Wirklichkeit*, p. 296.

⁷⁴² Alan B. Wallace, *Choosing Reality*, pp. 60-61.

⁷⁴³ Daniel Yankelovich & William Barrett, *Ego and Instinct*, p. 203. Diesen Hinweis verdanke ich Morris Berman, *The Reenchantment of the World*, p. 138 n. 18.

⁷⁴⁴ Paul Davis & John Gribbin, *The Matter Myth*, p. 217.

⁷⁴⁵ Danah Zohar & Ian Marshall, *The Quantum Society*, p. 121.

⁷⁴⁶ Johann Wolfgang von Goethe, SW 13.91 (Aphorismus I.620).

sein kann. Er geht ihnen vor. Den Sinngehalt wiederum fixiert das Weltbild, in dem er verwendet wird. Die Wahrheitswerte eines Weltbildes im Ganzen sind demnach keineswegs wirklicher wie die ihrer einzelnen Aussagen. Weltbilder insgesamt haben wie einzelne Aussagen potentielle Sinngehalte und aktuelle Wahrheitswerte. Beide werden fix, wie, wann und wenn Beobachterinnen es wollen. Das wurde in Kap. B.V der Studie ausgeführt. Nun soll näher erläutert werden, wie eine Transformation der Subjekt- und der Objektseite des Denkens vorstellbar ist.

B.VII.2 „Downward causation“ ermöglicht Transformation

Augenscheinlich kann der Mensch seine Weltbilder bei gleichbleibender Form wie Kleider wechseln. Darauf wurde bereits in der Einleitung eingegangen. Wie ist das aber möglich bzw. denkbar? Andere Weltbilder durchdrängen ihre Wahrheitswerte mit anderen Sinngehalten, ihre starre Anordnung aber bleibt. John Livingston stellt fest: “The terrible temptation is always to chuck out one ideology and stick another in its place.”⁷⁴⁷ Und Wendell Berry: “We change our principles, our thoughts, and our words, but these are changes made in the air. Our lives go on unchanged.”⁷⁴⁸ Für den Wechsel der starren Anordnung von Wahrheitswerten müssen auch die Sinngehalte leer/wesenlos, nicht an und für sich sein. Es genügt nicht, nur die Wahrheitswerte durch neue Sinngehalte zu dynamisieren. In ihrem Wechsel erweisen sich ebenfalls die Sinngehalte bereits als dynamisch. Wären sie an und für sich, mit eigenen Wesen gegeben, wäre kein Wechsel zwischen ihnen möglich. Alte oder neue Sinngehalte als gegeben/wortwörtlich festzuhalten, geht daher an ihrer verwobenen/metaphorischen Wirklichkeit vorbei. Ashok Gangadean fasst zusammen: “[...] the dogmatic mind that tends to fix beliefs is always going to be breaking the flow of reality itself.”⁷⁴⁹

Analog lassen sich in der Musik nicht nur Noten in verschiedenen Melodien unterschiedliche Farben geben, sondern ebenso die Melodien selbst dynamisieren, verjazzen.⁷⁵⁰ Hat sich der Geist in den Zusammenklang des Universums (cf. Kap. B.VI.2) eingeschwungen, stehen ihm alle Möglichkeiten der Melodieführung offen.

⁷⁴⁷ John A. Livingston, *Nature for the Sake of Nature*, p. 248.

⁷⁴⁸ Wendell Berry, *The Future of Global Thinking*, p. 152.

⁷⁴⁹ Ashok K. Gangadean & Matthew C. Bronson, ((Circling)) *the /Square/*, p. 41 (Ashok Gangadean).

⁷⁵⁰ Cf. als Hörbeispiel etwa die CD des Max Grosch Quartett, *Brahms Meets Jazz*. Dort werden Melodien von Johannes Brahms verjazzt.

Ashok Gangadean stellt fest: “[...] in the extemporaneous and spontaneous creativity of the jazzing of this moment, you realize that reality isn’t a set score.”⁷⁵¹ Und Keith Jarrett bemerkt: “If we let go of each fleeting, momentarily perfect second (as much as we might want hold onto it), we can inhabit the next infinity, which will only last for another second.”⁷⁵² In diesen Überlegungen wird deutlich, dass das Schwingen des Menschen in dem großen Ganzen stets jetzt, im Augenblick stattfindet, und dass „jetzt“ immer ist. Barry Long formuliert das so: “There is only now – which is why enlightenment is now. Now never ends.”⁷⁵³

Wahrheitswerte werden durch Sinngehalte dynamisiert (cf. Kap. B.V), doch wer oder was dynamisiert die Sinngehalte? Die Dynamik der Sinngehalte muss in etwas liegen, das nicht sie selbst sind, sondern was sich in ihnen als ihre Dynamik zeigt. Ohne eine Wirklichkeit, die, wie in Kap. B.IV.5.b) ausgeführt, sowohl in allem als auch außerhalb von allem ist, und damit auch in und außerhalb von Sinngehalten und Wahrheitswerten, ist es dem Menschen gar nicht möglich, seine Weltbilder bei gleichbleibender Form zu wechseln. Die Wirklichkeit ist nach Kap. A.III-V Bewusst-Sein. In dieser Bewusst-Sein-Wirklichkeit kann der Mensch zugleich eins mit und different von seinen Weltbildern sein und Identität und Differenz völlig miteinander verwoben denken. Richard Thompson bemerkt: “Our starting point is the observation that we are already familiar with a phenomenon that simultaneously exhibits the features of both unity and diversity. This is the phenomenon of conscious awareness.”⁷⁵⁴ Ein Beispiel: “We are simultaneously aware of distinct elements of the scene [...] and we are also aware of our accompanying thoughts and feelings. It is true that our awareness of the details of the scene may be quite imperfect. [...] Nonetheless, it must be admitted that while we are observing the scene, our conscious awareness does *simultaneously* encompass many separate features.”⁷⁵⁵

Nach diesen Überlegungen ist Bewusst-Sein der Hintergrund von allem. So stellt Franklin Merrell-Wolff fest: “Before objects were, / Consciousness-without-an-

⁷⁵¹ Ashok K. Gangadean & Matthew C. Bronson, ((Circling)) the /Square/, p. 41 (Ashok Gangadean).

⁷⁵² Keith Jarrett, Inside Out: Thoughts on Free Playing, p. 243.

⁷⁵³ Barry Long, To Man in Truth, p. 19.

⁷⁵⁴ Richard L. Thompson, Mechanistic and Nonmechanistic Science, p. 160.

⁷⁵⁵ Richard L. Thompson, Mechanistic and Nonmechanistic Science, p. 160.

object is.”⁷⁵⁶ Diese Bewusst-Sein-Wirklichkeit (Ātman-Brahman) hält Identität und Differenz zusammen. Und noch etwas: Sie klingt (Aum-Ātman-Brahman), wie in Kap. B.VI.2 ausgeführt. Als immer neues Zusammenklingen von allem ermöglicht sie in und mit Weltbildern Transformation und dadurch Kreativität, bahnbrechende Erkenntnisse und Glückseligkeit. Ein Beobachter ist durch sein als Wirklichkeit klingendes Bewusst-Sein fähig und frei zu wählen, wie und wann seine Weltbilder samt ihren einzelnen Aussagen vorläufig bzw. metaphorisch fest werden. Wenn er der klingenden Wirklichkeit gewahr wird, lösen sich die Sinngehalte aus ihrer starren Anordnung, seine Weltbilder dynamisieren sich und er denkt auf diese Weise nicht mehr an der Wirklichkeit vorbei. Im Hsin-hsin Ming heißt es: “[...] cease attachment to talking and thinking, / and there is nothing you will not be able to know.”⁷⁵⁷ Nach Keith Jarrett verlangt analog Improvisation als ein „play from nothing“ „to allow the music take place, despite oneself“.⁷⁵⁸

Das Wechselspiel von Sinngehalt und Wahrheitswerten allein reicht für das Einschwingen des Menschen in die kosmische Harmonie, für die Transformation ins Schöne-Wahre-Gute nicht aus. Mit Amit Goswami ist eine Hierarchie nötig: “[...] we need downward causation [...] by our consciousness”.⁷⁵⁹ Die Wirklichkeit (Aum-Ātman-Brahman), das Bewusst-Sein, in der das Wechselspiel sich abspielt, hat „not only [...] interconnectedness but also the ability of the inhabitants to transform, to be able to live in spiritual harmony that the underlying interconnectedness dictates“⁷⁶⁰.

Weil das Bewusst-Sein (*‘én/pariniṣpanna* bzw. *‘én/vijñaptimātratā*) in Kap. A.IV als völlig eigenschaftslos beschrieben wurde, geht Transformation im Sinne der Studie von der ersten Manifestation des Bewusst-Seins, dem Geist (*Noūs/paratantra* bzw. *Noūs/ālayavijñāna*) aus. Für eine übersichtlichere Lesbarkeit werden jedoch im Folgenden die Begriffe „Bewusst-Sein“ und „Geist“ parallel gebraucht.

Wieder mag das Bild der Musik zur Verdeutlichung dieses Vorganges dienen. Analog zu den Ausführungen Keith Jarretts über Improvisation führt der Geist drei Funktionen gleichzeitig aus: die des „improviser“, des „spontaneous composer“ und

⁷⁵⁶ Franklin Merrell-Wolff, Franklin Merrell-Wolff’s Experience and Philosophy, p. 309 (The Philosophy of Consciousness Without an Object).

⁷⁵⁷ Seng-Ts’an, Hsin-hsin Ming, p. 8, <tr.> Richard B. Clarke.

⁷⁵⁸ Cf. Keith Jarrett, Inside Out: Thoughts on Free Playing, pp. 239 und 241.

⁷⁵⁹ Amit Goswami, The Physicists’ View of Nature 2.191, mit Bezug auf John von Neumann.

⁷⁶⁰ Amit Goswami, The Physicists’ View of Nature 2.191.

des „listener“. Der Geist ist nach Kap. A.IV das Speicherbewusst-Sein und entspricht darin dem „improviser“: „He sits there, confident in his ability to find some musical way from A to B (although he has no idea what B is).“ Das Speicherbewusst-Sein enthält alle Kräfte des Samens. Gleichzeitig hat es die Fähigkeit zu „downward causation“. Darin entspricht es dem „spontaneous composer“: “[...] his position is slightly above the improviser. He ‘sends down’ material (sorry, it’s the only way I know to say it) on the spur of the moment whenever the improviser calls for it. [...] he has to supply substantial ‘content’ on the spur of the moment [...]” In seiner Urgliederung in Erkennerin, Erkennen und Erkanntes ist es Ursache und Begründung für alle Gliederungen oder Artikulationslinien. Schließlich es hat die Fähigkeit, sich selbst dabei zu beobachten („monitoring the proceedings“) und entspricht darin dem „listener“. Es ist der erste Reflexionsakt, das Eine erkennt sich in ihm selbst. Diese seine drei Funktionen führt das Speicherbewusst-Sein gleichzeitig aus („all this is simultaneously“).⁷⁶¹ Es ist unscheidbar geschieden.⁷⁶² Analog zu der oben in der Studie entwickelten „Musik des Denkens“ mag man nach diesen Überlegungen von der „Improvisation des Geistes“ sprechen.

Beispiele für die Fähigkeit des Bewusst-Seins zu „downward causation“ sind mit Dean Radin u. a. „psychoneuroimmunology, hypnosis, and the placebo effect“⁷⁶³. Einer plausiblen Erklärung solcher Phänomene steht die Annahme, „that causation flows strictly ‘upward,’ starting from physics“, im Wege.⁷⁶⁴ Daher sind die oben⁷⁶⁵ angesprochenen Devolutionstheorien mit abwärts kausalen Wirkungen wichtige und hilfreiche Ergänzungen zu Evolutionstheorien mit aufwärts kausalen Wirkungen.

Bewusst-Sein dient Sinngehalt und Wahrheitswerten quasi als Bühne. Es ist die Wirklichkeit innerhalb genauso wie jenseits von ihnen, die dem Menschen den Wechsel seiner Weltbilder ermöglicht. Mit der Fähigkeit seines Bewusst-Seins zu „downward causation“ vermag der Mensch die Weltbilder bei gleichbleibender Form zu wechseln, etwa wenn „the various elements of our fixed reference frame may well

⁷⁶¹ Cf. zu diesem Absatz Keith Jarrett, *Inside Out: Thoughts on Free Playing*, p. 241.

⁷⁶² Cf. S. 125-127.

⁷⁶³ Cf. Dean I. Radin, *The Conscious Universe*, p. 261.

⁷⁶⁴ Cf. Dean I. Radin, *The Conscious Universe*, p. 257.

⁷⁶⁵ S. 187-188.

be in need for reevaluation“⁷⁶⁶, aber auch die Form der Weltbilder selbst kann sich dadurch transformieren (cf. /x/ und ((x)) in Kap. A.V). Analog zu den Überlegungen von Amit Goswami aktualisiert „downward causation“ diskontinuierlich potentielle Wahrheitswerte, d. h. sie durchtränkt sie mit einem (neuen) Sinngehalt. Ein (neues) Weltbild entsteht. Ob, wie und wann jedoch sich „downward causation“ ereignet, entzieht sich analog zur Quantenmechanik nahezu allem kognitiven, emotionalen und voluntativen Einfluss der Beobachterin. “The elementary particles, the atoms they make, the molecules, the neurons, even the brain, all remain as possibilities until we, the observer, bring them to actuality by our measurement, using our ability of downward causation, free will. The transition from possibility to actuality, or the collapse of the possibility wave to the actual particle, is an act coming from the freedom of choice of our consciousness, because no algorithm for it exists within quantum mechanics [...]. Quantum interconnectedness is now ever deeper because nonlocal consciousness has entered the picture. And more. Quantum collapse is discontinuous. [...] the much-heralded transformation of our being, comes about via acts of discontinuous quantum collapse. We cannot make them happen by wishing, by even meditating, by no continuous maneuver at all.”⁷⁶⁷

Erfahrungen, in denen die separate und separierende Form von Weltbildern der Verwobenheit von allen und allem weichen, implizieren, wie in Kap. A.III.3-5 ausgeführt, die Erfahrung von Transzendenz im Sinne von etwas alle Denkmodelle Transzendierendem. Sie ist mit Michel Odent nicht intentional herbeizuführen: “The ‘peak experience’ is characterized by a consciousness of the Oneness of everything. [...] It seems that, in general, extreme transcendent emotions – peak experiences – cannot be induced on purpose. They just occur unexpectedly.”⁷⁶⁸ Und zwar aus dem ganz einfachen Grund: “[...] access to transcendence implies first a reduced activity of the neocortex.”⁷⁶⁹

Demnach erfahren Menschen „downward causation“ in intuitiven Momenten, ihr Ereignis lässt sich genau wie ihr Ergebnis nicht vorhersagen. “Theory selection can come from many sources – a private inspiration, previous theories, a suggestion

⁷⁶⁶ Cf. Michael A. Cremo & Richard L. Thompson, *Forbidden Archeology*, pp. 23 und 36.

⁷⁶⁷ Amit Goswami, *The Physicists’ View of Nature* 2.191-192.

⁷⁶⁸ Cf. Michel Odent, *The Functions of the Orgasms*, p. 85.

⁷⁶⁹ Cf. Michel Odent, *The Functions of the Orgasms*, p. 87.

from a friend, a movie, and so on.”⁷⁷⁰ Analog geschieht etwa mit Charles Birch die diskontinuierliche „downward causation“ in der Musik: “An orchestra consists of many creative players. Each player interprets the score in his or her own way. But the over-all coordination is provided by the conductor. [The composer-conductor] does not determine the outcome.”⁷⁷¹ Und auch in der Pädagogik verhält es sich mit Maria Montessori ähnlich: Die Lehrenden stellen eine den gewünschten Lernfortschritten dienliche „prepared environment“ zur Verfügung. Sie bereiten quasi ein Experiment vor. Wann, wie und in welcher Reihenfolge sich die Lernereignisse bei jedem Kind ereignen, entzieht sich ihrem Einfluss. “To stimulate life, – leaving it then free to develop, to unfold –, herein lies the first task of the educator. [...] In this method the lesson corresponds to an *experiment*.”⁷⁷²

Analog zeigt Materie nach Fritjof Capra auf subatomarer Ebene „‘tendencies to exist’, and atomic events do not occur with certainty at definite times and in definitive ways, but rather show ‘tendencies to occur’“⁷⁷³. Hans-Peter Dürr stellt fest: „Die Wirklichkeit ist im Grunde keine Realität, keine dingliche Wirklichkeit. Was bleibt, ist [...] *Potenzialität*. Es ist nicht die *Realität* selbst, sondern nur eine mögliche Fähigkeit, sich auf verschiedene Weise zu *realisieren*, sich in *Materie* zu verwandeln. Im Grunde gibt es nur Gestalt, eine reine Beziehungsstruktur ohne materiellen Träger. [...] Die Beziehungsstruktur ist grundlegender als die Existenz des aufeinander Bezogenen. Belebtes und Unbelebtes sind nicht mehr grundsätzlich unterschiedlich, sondern erscheinen als statisch stabile beziehungsweise dynamisiert stabilisierte, jedoch statisch instabile *Artikulationen*, geformte Teilhabende des Ganz-Einen.“⁷⁷⁴

Das Leben ist in diesen Überlegungen quasi Musik. Wie eine improvisierende Musikerin strebt der Mensch nach Tord Gustavsen nach dem „*feeling* of both being one with the music and being an agent confronting it. [...] this means both *following* a movement in obedience and *creating* the very same movement“⁷⁷⁵. Ebenso ist der Kosmos quasi Musik: Wie in einer Kosmologie herrscht mit Mary Evelyn Tucker in

⁷⁷⁰ Michael A. Cremo & Richard L. Thompson, *Forbidden Archeology*, p. XXXVI.

⁷⁷¹ Cf. Charles Birch, *Chance, Purpose, and the Order of Nature*, p. 192.

⁷⁷² Cf. Maria Montessori, *The Montessori Method*, pp. 115 und 107, <tr.> Anne George.

⁷⁷³ Cf. Fritjof Capra, *The Tao of Physics*, pp. 77-78.

⁷⁷⁴ Cf. Hans-Peter Dürr, *Warum es um das Ganze geht*, p. 104.

⁷⁷⁵ Cf. Tord Gustavsen, *The Dialectical Erotism of Improvisation*, p. 22.

Musik die „tension between ‘grounding’ and ‘growing’“⁷⁷⁶, die Spannung zwischen Geborgenheit und Freiraum, zwischen „Kräften des Zusammenhalts [und] Kräften der Differenzierung. [... Dieses] kreative Ungleichgewicht [des Universums] drückt sich in unserer Kunst, Literatur und Musik aus“⁷⁷⁷. Diese Spannung zugunsten einer Partei zu entscheiden, den einen Pol auf den anderen zu reduzieren, die Dualität der Pole wortwörtlich statt metaphorisch zu nehmen, stünde dem Fluss des Denkens genau wie der Kreativität, bahnbrechenden Erkenntnis und Glückseligkeit im Weg.

Sinngehalt (Identität) und Wahrheitswerte (Differenz) klingen nach diesen Überlegungen im Kosmos wie in der Musik völlig frei zusammen. Der Mensch kann beide mithilfe der Fähigkeit des Bewusst-Seins zu intuitiver „downward causation“ in jedem schönen-wahren-guten, kreativen-erkenntnisreichen-glückseligen Moment in neuen Kombinationen bzw. disziplinären oder kulturellen Aussagekompositionen zusammendenken. Bewusst-Sein bzw. genauer der Geist, das Speicherbewusst-Sein, d. h. wie in Kap. A.IV vorgeführt, die subjektive ebenso wie die objektive Seite der Wirklichkeit, lässt sich mit den vorhergehenden Überlegungen auch als fortwährende Improvisation beschreiben.

Die der Wirklichkeit als fortwährende Improvisation entsprechende Haltung der disziplinären oder kulturellen Denkenden lässt sich in Analogie zur Musik mit Tord Gustavsen so beschreiben: “The improviser must [...] take chances. Making music is an act of courage, and the great moments often arise when secure at-homeness and risky surprises of breaking new grounds are mutually enforcing each other. [...] One should practice handling the tension between going with the flow and directing the music. One should practice handling the tension between differentiation or directedness of harmonic progressions and a unifying harmonic universe.”⁷⁷⁸ Und David Rothenberg stellt fest: “The improviser, however, is caught in a paradox, wanting to tell a story but not to let it become a story he already knows. He wants to invent but not to lie. He is happiest when he surprises himself by accomplishing something he didn’t know he had in him.”⁷⁷⁹

⁷⁷⁶ Cf. Mary Evelyn Tucker, Religion and Ecology, p. 76.

⁷⁷⁷ Cf. Thomas Berry, Wir brauchen eine neue Schöpfungsgeschichte, pp. 48-49.

⁷⁷⁸ Cf. Tord Gustavsen, The Dialectical Erotism of Improvisation, pp. 37 und 43.

⁷⁷⁹ David Rothenberg, Sudden Music, p. 147.

B.VII.3 Der Zusammenklang von allem

Nach dem Welle-Teilchen-Dualismus und Friedrich Cramer kann alles, mikro- wie makroskopisch, auch als Welle gemessen werden, „je nachdem, wie und mit welchen Instrumenten wir [der Materie bzw. Frequenz] begegnen“⁷⁸⁰. Alle Strukturen, auch die der geistigen Systeme, können als „zyklisch prozessual“⁷⁸¹ gemessen werden und miteinander in ihren Eigenzeiten in Resonanz treten. Friedrich Cramer resümiert: „Die Resonanz zyklischer Eigenzeiten ist *der* Mechanismus, mit dessen Hilfe die Natur ihre Einheit, ihre Ganzheit bewahrt.“⁷⁸² Die Schwingungen des Universums sind nicht irgendwelche, sondern harmonikale Verhältnisse, Klänge und Tonwerte.⁷⁸³ Alles ist daher und nach Tonius Timmermann „eine in harmonikalen Verhältnissen schwingende Struktur, die nach geistigen Gesetzen aufgebaut ist“.⁷⁸⁴

In seiner Intuition (cf. Kap. B.VI) vermag der Mensch alles im Universum zu hören: „Der Äther singt [...]“⁷⁸⁵ Intuitiv schwingt er sich mit Rainer Maria Rilke auf die jeweilige Wellenlänge ein: „[...] alles, was uns anrührt, dich und mich, / nimmt uns zusammen wie ein Bogenstrich, / der aus zwei Saiten *eine* Stimme zieht.“⁷⁸⁶ Schließlich hört er mit Joseph von Eichendorff den unhörbaren Klang des ganzen Kosmos: „Schwebt ein Lied in allen Dingen, / Die da träumen fort und fort, / Und die Welt hebt an zu singen, / Triffst du nur das Zauberwort.“⁷⁸⁷

Alles kann „miteinander schwingen, in Resonanz treten. Resonanz verbürgt den Zusammenhang der Welt“⁷⁸⁸. Wie eine mittelalterliche Kathedrale bei aller feingegliederten Vielfalt eine Einheit bildet, kann alles in unendlicher Differenziertheit durch Resonanz in Einklang schwingen. George Leonard fasst zusammen: “[...] at the heart of each of us, whatever imperfections, there exists a silent pulse of perfect

⁷⁸⁰ Cf. Friedrich Cramer, *Symphonie des Lebendigen*, p. 32.

⁷⁸¹ Cf. Friedrich Cramer, *Der Zeitbaum*, p. 166; cf. auch Joachim Ernst Berendt, *Das Dritte Ohr*, p. 62.

⁷⁸² Friedrich Cramer, *Der Zeitbaum*, p. 238.

⁷⁸³ Cf. Joachim Ernst Berendt, *Das Dritte Ohr*, p. 241.

⁷⁸⁴ Cf. Tonius Timmermann, *Musik als Weg*, p. 57.

⁷⁸⁵ Cf. Ricarda Huch, *GW 5.300 (Halt ein, maßloser Frühling)*.

⁷⁸⁶ Cf. Rainer Maria Rilke, *Werke 1.450 (Liebes-Lied)*.

⁷⁸⁷ Joseph von Eichendorff, *HKA 1.121 (Wünschelrute)*.

⁷⁸⁸ Cf. Friedrich Cramer, *Symphonie des Lebendigen*, pp. 9-10, 20-21.

rhythm, made up of wave forms and resonances, which is absolutely individual and unique, and yet which connects us to everything in the universe.”⁷⁸⁹

Die Resonanz überwindet die widersprüchliche Hierarchie der postmodernen Antihierarchie („pluralism over absolutism“)⁷⁹⁰, indem sie weder das Ganze auf die Teile, noch die Teile auf das Ganze, und weder Einheit auf Vielheit, noch Vielheit auf Einheit reduziert, sondern deren Verwobenheit zum Klingen bringt. So ist mit Joachim Bauer „nicht der Kampf ums Dasein, sondern Kooperation, Zugewandtheit, Spiegelung und Resonanz [...] das Gravitationsgesetz biologischer Systeme“⁷⁹¹, nach Fritz Albert Popp deren „capacity for communication“⁷⁹². Intuitiv, vor und häufig unbemerkt in jeder Sechssinnestätigkeit, schwingt sich der Mensch nach dem Mahāyāna-Buddhismus und Francisco Varela in die Weltresonanz ein: “Our natural impulse, in this [Mahayana] view, is one of compassion, but it has been obscured by habits of ego-clinging like the sun obscured by a passing cloud.”⁷⁹³ Die vollendete Intuition in allen Lebensbereichen ist nach Daisetz Teitarō Suzuki universelles Mitgefühl: “[...] *prajñā* is not differentiated from *karuṇā* [compassion].”⁷⁹⁴

Schwingungen schaukeln sich gegenseitig auf und klingen im Einklang⁷⁹⁵, auf einer Wellenlänge, wenn sie nicht beim Klingen beeinträchtigt werden. Der Mensch kann in dem klingenden Kosmos seine eigenen Schwingungen beeinflussen. Haftet er an seinen sechs Sinnen, in und aus denen er sein Ich konstruiert, hört er in seinen Sinnen seine Intuition nicht mehr. Er hört nur noch einzelne Wahrnehmungen seiner selbst und des großen Ganzen, anstatt sich und den Kosmos selbst. Ein Verhaftetsein an sein Ich macht ihn taub für sein Selbst und den Kosmos – und darin die Erde – als eine große Gemeinschaft. Thomas Berry fasst zusammen: “Because of our emphasis in the Western world on personhood, it is insufficient to see the Earth itself only as universal mother.”⁷⁹⁶

Übt er nicht mehr den Ergebnissen anhaftend sein Instrument, seine Intuition, sondern überlässt sich ihr, lässt er schwingen, wird er nach Francisco Varela mit ihr

⁷⁸⁹ Cf. George Leonard, *The Silent Pulse*, p. 11.

⁷⁹⁰ Cf. zu diesem Widerspruch Ken Wilber, *The Theory of Everything*, p. 38.

⁷⁹¹ Cf. Joachim Bauer, *Prinzip Menschlichkeit*, p. 130.

⁷⁹² Cf. Fritz Albert Popp, *Evolution as Expansion of Coherent States*, p. 275.

⁷⁹³ Cf. Francisco J. Varela, *Ethical Know-How*, p. 68; idem et al., *The Embodied Mind*, p. 248.

⁷⁹⁴ Cf. Daisetz Teitarō Suzuki, *Lectures on Zen Buddhism*, p. 58.

⁷⁹⁵ Cf. Gerald Hüther, *Die Evolution der Liebe*, p. 64.

⁷⁹⁶ Thomas Berry, *The Sacred Universe*, p. 77 (*The Spirituality of the Earth*).

eins: “When one *is* the action, no residue of self-consciousness remains to observe the action externally.”⁷⁹⁷ In der Intuition sind mit Parmenides von selbst „Denken und Sein [dasselbe]“⁷⁹⁸. Fallen Denken und Sein in eins, schwingt der Mensch sich von selbst in die kosmische Harmonie ein. David Loy resümiert: “[...] a selfless person no longer feels separate from others. That is why the way to get rid of our body (self) [...] is to realize that the whole world is our body [...]”⁷⁹⁹ Entsprechend der kosmischen Harmonie ist der Mensch ebenfalls in Harmonie mit seinem Selbst jenseits seines Ichs. Mihaly Csikszentmihalyi nennt solche Erfahrungen „flow“: “Paradoxically, it is when we act freely, for the sake of the action itself rather than for ulterior motives, that we learn to become more than what we were.”⁸⁰⁰

Alles im Universum hat nach Thomas Berry mehrere Dimensionen, so auch der Mensch: “We have our individual self, our biological self, our Earth self, and our universe self.”⁸⁰¹ Und alles ist auf das Universum bezogen, und damit aufeinander: “Nothing has existence or meaning or fulfillment except in union with the larger community of existence. In the phenomenal world, only the universe is self-referent. Every being in the universe is universe referent.”⁸⁰² Das Universum und alles in ihm ist demzufolge eine Einheit: Die Natur, die Menschheitsfamilie, jeder Mensch, jedes Lebewesen, usf. lebt in dem universalen Kontext des Universums. “The oneness of nature has as its counterpart the oneness of mankind.”⁸⁰³

Mit der Einheit des Kosmos wird auch die Einheit der Generationen hörbar. So lautet etwa eine der Weisheiten der Lakota: “[...] we must make a place for our children seven generations in the future. [...] the newborn has just come from the spirit world and the elders are about to enter it. Through the cycle of life all are related. Therefore, decisions must take into consideration the effect on ancestors as well as future generations.”⁸⁰⁴ Als Beispiel mag sich bei einem Architekten „ein

⁷⁹⁷ Francisco J. Varela, *Ethical Know-How*, p. 34.

⁷⁹⁸ Cf. Parmenides, *Fragmente* 1, 19.3, <ed./tr.> Hermann Diels & Walther Kranz.

⁷⁹⁹ Cf. David R. Loy, *The Great Awakening*, p. 178 (*Loving the World As Our Own Body*).

⁸⁰⁰ Mihaly Csikszentmihalyi, *Flow*, p. 42.

⁸⁰¹ Thomas Berry, *The Sacred Universe*, p. 114 (*The Gaia Hypothesis: Its Religious Implications*). Cf. dazu auch Alexander Lowen, *Bioenergetics*, p. 67; Paul Shepard, *Nature and Madness*, p. 111.

⁸⁰² Thomas Berry, *The Sacred Universe*, p. 138 (*An Ecologically Sensitive Spirituality*).

⁸⁰³ Valchand P. Kothari, *The Law of Non-Violence (Ahimsā) and Its Relevance for All Times*, p. 17.

⁸⁰⁴ Cf. Jake Swamp, Häuptling der Mohawk, einer der sechs Stämme der Föderation der Irokesen und eine Weisheit der Lakota, cit. in Michelene E. Pesantubbee, *In Search of the White Path*, p. 38. Cf. auch Harvey Arden & Steve Wall, *Wisdomkeepers*, p. 68 (Oren Lyons).

immer feineres Verantwortungsgefühl gegenüber einem jeweils größeren Kontinuum von Zeit und Raum [herausbilden], das den subjektiven Ausdruckswunsch begrenzt und selbst das individuelle Zeit- und Formmaß einer Generation relativiert⁸⁰⁵.

In den Disziplinen und Kulturen hört der Mensch wie in Abschnitt A erläutert das große Ganze, das Universum, seine Mitwelt, Mitspezies und Mitmenschen und nicht zuletzt seine eigene innere Stimme („daimónion“⁸⁰⁶) nur schwer. Thomas Berry bemerkt: “Our primordial spontaneities, which give us a delight in existence and enable us to interact creatively with natural phenomena, are being stifled. Somehow we have become autistic. We don’t hear the voices. [...] Humans couldn’t kill the forest unless there was something already dead in the human intelligence, the human sensitivity, the human emotions. It’s like needlessly burning the great artistic productions of the world.”⁸⁰⁷

Konflikte lassen sich zwar nicht nur durch wechselseitiges Verstehen lösen, aber ohne gleich gar nicht. An Verstehen jedoch mangelt es heute oft. Der Mensch versteht weder sich selbst, noch das große Ganze, noch seine Rolle darin: Vor lauter einzelnen Disziplinen und Kulturen hört er nicht mehr in einem „shared human reason across worlds“⁸⁰⁸ (Ashok Gangadean) die Einheit der Wissenschaften und das Menschheitsganze in der Einheit des Universums.

Hören, wie auch alle anderen Sinnestätigkeiten, führt der Mensch mit seinem Leib aus. Das beliebte Denken/Leibdenken soll nun mit der Konstitution des Geistes näher erläutert werden.

⁸⁰⁵ Cf. Verena von Gagern-Steidle, Land – Haus, p. 17 (über Otto Steidle).

⁸⁰⁶ Cf. etwa Platon, Werke 2.41 (Apologie des Sokrates 31 d), <ed.> Eigler, Gunther.

⁸⁰⁷ Cf. Thomas Berry, Interview I, pp. 36-37

⁸⁰⁸ Cf. Ashok K. Gangadean, Between Worlds, p. 371 (Postscript. The Quest for the Universal Logic of Language).

B.VIII Die Konstitution des Geistes

Anstatt selbst zu hören wird der Mensch nach Gerald Hüther leicht hörig gegenüber dem, was andere sagen und was seiner eigenen inneren Stimme widerspricht. „Ohne es selbst zu bemerken, entfernt sich der Mensch im Verlauf seines notwendigen Anpassungsprozesses immer weiter von dem, was sein Denken, Fühlen und Handeln ursprünglich, als er noch ein kleines Kind war, primär geprägt hatte: die eigene Körpererfahrung und die eigene Sinneserfahrung.“⁸⁰⁹ Thomas Bernhard beobachtet: „[...] ab zwanzig lebt man überhaupt nur noch in der Einbildung. Man lebt eigentlich nur aus Büchern und aus dem, was man g'lernt hat, was einem gesagt worden ist. Im Grunde leben die Leute über zwanzig nur aus der Literatur, eigentlich überhaupt nicht mehr aus der Wirklichkeit.“⁸¹⁰ Und Zhuangzi: “He who does not see himself but only sees other things, and who does not realize himself but only realizes other things, is one who realizes what others realize but does not himself realize what he realizes.”⁸¹¹

Der Mensch entfernt sich demnach häufig ab den Kinderjahren zunehmend von seinen Sinneswahrnehmungen und wird mit Friedrich Schiller „ein Fremdling in der Sinnenwelt“⁸¹². Susan Griffin stellt fest: “People are not noticing the evidence of their own senses. [...] We learn almost from birth not to respond to what we really experience in our bodies.”⁸¹³ Verlernt der Mensch aber, mit allen seinen fünf Sinnen wahrzunehmen, verliert er nach David Abram die Dreidimensionalität im sechsten Sinn, im Denken: “[...] we close down our senses, and come to live more and more in our heads. We seal our intelligence in on itself, and begin to look out at the world only as spectators – never as participants.”⁸¹⁴

Die Entfernung von der Evidenz der Sinne hat Folgen für die Erkenntnisse einer Kultur und das Zusammenleben unter ihren Menschen und mit ihrer Mitwelt. “We generally pay far more attention to what we are told by the experts than to what we can learn with our unaided senses. We have split our reasoning minds off from

⁸⁰⁹ Gerald Hüther, *Der Sinn der Gewohnheit*, p. 36.

⁸¹⁰ Cf. Krista Fleischmann, *Thomas Bernhard – Eine Begegnung*, p. 139 (Monologe auf Mallorca).

⁸¹¹ Chuang Tzu 8.1, *Wandering on the Way*, <tr.> Viktor H. Mair.

⁸¹² Cf. Friedrich Schiller, NA 20.325 (Über die ästhetische Erziehung des Menschen, 6. Brief).

⁸¹³ Cf. Susan Griffin, *Interview*, p. 307.

⁸¹⁴ Cf. David Abram, *Returning to Our Animal Senses*, p. 213.

our sensing bodies. [...] The truth is always hidden somewhere else for a culture that has forsaken the evidence of its own senses.”⁸¹⁵ Mit den Sinnen geht dem Menschen als Beispiel mit Joachim Bauer seine körperlich-sinnliche Fähigkeit zu Resonanz verloren, der durch die Spiegelneuronen gegebenen „neurobiologische[n] Basis für spontanes, intuitives Verstehen“⁸¹⁶ seiner selbst wie der Mitmenschen, Mitspezies, Mitwelt und des Kosmos. Nach Gerald Hüther ist „Resonanz [...] das Ganzheit-vermittelnde Prinzip“⁸¹⁷. Ohne die körperlich-sinnliche Fähigkeit zur Resonanz kann er demzufolge zwar Einzelheiten nachvollziehen, aber kein Ganzes verstehen.

Ein „egoistisches Gen“ des Menschen mag „einer pseudowissenschaftlichen Legitimation des derzeit weltweit herrschenden ökonomischen Systems“⁸¹⁸ dienen. Potente Auslöser von Aggressionen sind jedoch nach Joachim Bauer nicht Gene, sondern Erfahrungen von physisch und auch von sozial zugefügtem Schmerz. Die Schmerzzentren des Gehirns werden bei sozialen Disharmonien (fehlende Bindungen und Ausgrenzung etwa) ganz ähnlich aktiviert, wie bei physischer (Gewalt). Gene hingegen sind Kommunikatoren und Kooperatoren. Neurobiologisch ist der Mensch demnach ein „auf soziale Akzeptanz ausgerichtetes Wesen“⁸¹⁹.

Ohne die intuitive physisch-emotionale Resonanz kommt dem Menschen nach Candace Pert die „oneness of all life“ abhanden.⁸²⁰ Aus solchen Entfernungen vermag er weder sich selbst noch dem großen Ganzen Sinn und Konsistenz zu geben. So stellen Georg Lakoff und Mark Johnson fest: “Without an embodied notion of meaning that can allow meaning to be determined through bodily experience, [his] only choice is to completely accept relativity, utter historical contingency [...]”⁸²¹ In seinen einzelnen blitzartigen Wahrnehmungen empfindet er keine Einheit mehr und mag wie in einem Gedicht Baudelaires ausrufen: „Ein Blitz ... dann Nacht!“⁸²²

⁸¹⁵ David Abram, Interview, p. 236.

⁸¹⁶ Cf. Joachim Bauer, Warum ich fühle, was du fühlst, p. 56; cf. dazu auch Gerhard Krautstrunk et al., Die Geburt der Psychotherapie aus dem Geiste der Musik, p. 109.

⁸¹⁷ Cf. Gerald Hüther, Die Evolution der Liebe, p. 64.

⁸¹⁸ Cf. Joachim Bauer, Die Entdeckung des „Social Brains“, p. 24.

⁸¹⁹ Cf. dazu Joachim Bauer, Die Entdeckung des „Social Brains“, pp. 24-28; idem, Das kooperative Gen.

⁸²⁰ Cf. Candace B. Pert, Molecules of Emotions, p. 312.

⁸²¹ Cf. George Lakoff & Mark Johnson, Philosophy in the Flesh, p. 461.

⁸²² Charles Baudelaire, Die Blumen des Bösen, <tr.> Monika Fahrenbach-Wachendorff, p. 98 (An eine, die vorüberging).

Fehlt dem Menschen Sinn und Konsistenz, leidet er daran: Ein „Grundprinzip psychischen Funktionierens“⁸²³ ist nach Klaus Grawe verletzt. Denn neurobiologisch sind wir, wie Gerald Hüther berichtet, alle bestrebt, „einen Zustand innerer Harmonie zwischen den verschiedenen und zum Teil sehr unterschiedlichen Aktivitäten der einzelnen regionalen neuronalen Netzwerke und Verarbeitungszentren in unserem Gehirn zu erreichen“⁸²⁴.

Hört der Mensch nicht in und mit seinem Leib, hört er nach Ilse Middendorf eine Scheinwelt: „Wie [...] sollte eine Wirklichkeit im menschlichen Leben, wie sollte ein Jetzt und Hier entstehen, ohne die Wirklichkeit des Leibes?“⁸²⁵ Einen reinen Geist gibt es demzufolge nicht, er ist beleibt, ein „embodied reason“⁸²⁶. So stellt etwa Antonio Damasio fest: “It is not only the separation between mind and brain that is mythical: the separation between mind and body is probably just as fictional. The mind is embodied, in the full sense of the term, not just embrained.”⁸²⁷ Das Gehirn lebt nicht an und für sich, „der ganze Leib ist Wahrnehmungsorgan“⁸²⁸. Candace Pert stellt fest: “[...] we learn and remember not only with our brain, but also with our physical selves.”⁸²⁹ Als Beispiel ist nach Pierre Bourdieu ein Glaube nicht etwa eine „Überzeugung“ oder ein „Gemütszustand“, sondern ein „Zustand des Leibes“.⁸³⁰

Der beleibte Geist erst befähigt nach diesen Überlegungen den Menschen, Ganzheit wahrzunehmen, in sich selbst ebenso wie in seiner Mitwelt: etwa den Wald vor lauter Bäumen, die Wiese vor lauter Blumen oder das Universum vor lauter Bestandteilen. Die unmittelbare geistig-leibliche Erfahrung von Ganzheit geht deren Zerlegung mit dem diskursiven Denken vor. Sie liefert dem Denken im Stückwerk das Material, welches das diskursive Denken sofort in Stücke zerlegt und dadurch in seinem Stückwerk damit denken kann. Klaus Klostermaier fasst zusammen: “The

⁸²³ Cf. Klaus Grawe, *Neuropsychotherapie*, p. 186.

⁸²⁴ Gerald Hüther, *Ebenen salutogenetischer Wirkungen von Musik auf das Gehirn*, p. 20.

⁸²⁵ Cf. Ilse Middendorf, *Der Erfahrbare Atem*, p. 10.

⁸²⁶ Cf. George Lakoff & Mark Johnson, *Philosophy in the Flesh*, p. 540.

⁸²⁷ Antonio R. Damasio, *Descartes' Error*, p. 118.

⁸²⁸ Cf. Otto Heinrich Silber, *Klangtherapie*, p. 80, cit. in Christina Maria Koller, *Der Einsatz von Klängen in pädagogischen Arbeitsfeldern*, p. 100.

⁸²⁹ Cf. Candace B. Pert, *Everything You Need to Feel Go(o)d*, p. 48 (*The Science of Emotions and Consciousness*).

⁸³⁰ Cf. Pierre Bourdieu, *Sozialer Sinn*, p. 126, <tr.> Günter Seib.

primordial experience of nature is primary; scientific investigation is secondary and dependent on it.”⁸³¹

Ist der Geist beleibt, so ist der Leib begeistert. Einen reinen Körper gibt es gar nicht. John Dillon bemerkt: “[... for Plato] there is no ‘mind-body problem’, because there is not really any such thing as ‘body’. Everything is just one or another mode of soul.”⁸³² Und Rupert Sheldrake stellt fest: “The old view was not that the soul was in the body, but that the body was in the soul.”⁸³³ Leib und Geist werden bei Platon als miteinander verwobene Seinsweisen der Seele gedacht. In diesem Zusammenhang dürfte weniger die Individualesee, denn die Weltseele („Seele des Alls“⁸³⁴) gemeint sein (nach Ken Wilber „the Platonic/Plotinian view, where nature is the direct expression and embodiment of Spirit“⁸³⁵). Mit Hans Werner Ingensiep war die antike Vernunft in der Seelenordnung „über die Pflanzenseele als Lebensseele ontologisch in der Seinsordnung verwurzelt“ und definierte so „ihren identitätsstiftenden Ort in der Welt“. Mit der neuzeitlichen Vernunft durch Descartes hingegen ist sie „nur noch selbstevident der Körperwelt entgegengesetzt“ und meint, „keine Rechenschaft mehr über ihren Ort in dieser Welt ablegen zu müssen“.⁸³⁶ Eine „zerfallene Wirklichkeit [...], in der sich Leib und Seele anstarren“⁸³⁷, ist demnach ein Konstrukt des einseitig in konkreten Einzelnen denkenden Denken: „Ich habe keinen Körper und ich habe keinen Geist. Dasselbe Wesen wird nur von zwei verschiedenen Seiten gezeigt. [...] Der ganze Mensch ist in beiden anwesend.“⁸³⁸ Ernst Cassirer fasst diese Gedanken zusammen: „Die Welt ist durchwaltet von einer magischen Kraft, die ebensowohl als körperliche wie als geistige zu denken, die gegen diese Scheidung völlig indifferent ist.“⁸³⁹

Des Menschen „psycho-physiological makeup“⁸⁴⁰ (Ramakrishna Puligandla) und „Weltbildapparat“⁸⁴¹ (Konrad Lorenz) ist nach diesen Überlegungen ein

⁸³¹ Klaus K. Klostermaier, *The Nature of Nature*, p. 378.

⁸³² Cf. John Dillon, *How Does the Soul Direct the Body, After All?*, p. 356.

⁸³³ Rupert Sheldrake & Matthew Fox, *Natural Grace*, p. 15 (Rupert Sheldrake).

⁸³⁴ Cf. etwa Platon, *Werke*, 6.224 (Timaios 41 d), <tr.> Rudolf Rufener.

⁸³⁵ Cf. Ken Wilber, *Sex, Ecology, Spirituality*, p. 491.

⁸³⁶ Cf. Hans Werner Ingensiep, *Geschichte der Pflanzenseele*, p. 640.

⁸³⁷ Cf. Eugen Rosenstock-Huussy, *Der Atem des Geistes*, p. 9.

⁸³⁸ Cf. Eugen Rosenstock-Huussy, *Der Atem des Geistes*, pp. 208-209.

⁸³⁹ Ernst Cassirer, *GW 13.115 (Die Ausdrucksfunktion und das Leib-Seele-Problem)*.

⁸⁴⁰ Cf. Ramakrishna Puligandla, *Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge*, pp. 11, 69.

⁸⁴¹ Cf. Konrad Lorenz, *Die Rückseite des Spiegels*, p. 42.

unhintergebares Axiom menschlicher Erkenntnis. Jakob von Uexküll stellt fest: „Der Versuch, eine von allen subjektiven Zutaten befreite absolute objektive Welt in der Vorstellung zu erbauen, hat sich totgelaufen“⁸⁴², „in everything we experience, we simultaneously experience ourselves“⁸⁴³. So ist etwa nach Gerhard Frey „der erkenntnistheoretische Bewusstseinsbegriff nicht vollständig ablösbar vom biologisch-funktionellen. Was bewusst ist, ist *mir* bewusst. Ich bin aber nicht nur der Bewußteinspol, sondern ich bin gleichzeitig eine körperlich und biologisch-funktionale Einheit“⁸⁴⁴.

Menschliche Erkenntnis ist mit Melville Herkovits zunächst Erkenntnis der Spezies Mensch: “Man is a member of the biological series, and it therefore follows that the existence of human culture, *as a whole*, must be referred to abilities that inhere in man’s physical constitution. That is, the development of such fundamentals of culture as the use of tools and language are to be traced to the character of man’s anatomical and physiological makeup.”⁸⁴⁵ Weiter ist sie Erkenntnis in einer Kultur. Bei aller kulturellen Vielfalt werden die Gemeinsamkeiten leicht übersehen: “[...] the hard core of similarities between cultures [...] have been consistently overlooked in favor of the emphasis laid on cultural differences. [...] Morality is a universal, and so is enjoyment of beauty, and some standard of truth.”⁸⁴⁶ Nach Anthony Quinton wäre ohne menschlich universelle Wahrheitskriterien eine Kommunikation zwischen Kulturen gar nicht erst möglich. “Unless a fair degree of consistency is maintained in straightforwardly purposeful discourse, communication breaks down.”⁸⁴⁷

Und nicht zuletzt ist menschliche Erkenntnis Erkenntnis des Individuums, dessen psycho-physische Verfassung variieren kann.

Anstatt durch das psycho-physische Axiom jedoch beliebig zu werden, wird menschliche Erkenntnis in den Disziplinen und Kulturen mit der Berücksichtigung dieser subjektiven Anteile im Gegenteil objektiver. Mit Gerhard Roth stecken sie ihr einen objektiven Rahmen ab. Im folgenden Zitat steht im Sinne der Studie Realität für Wirklichkeit: „Letztlich ist jedes Nachdenken über die objektive Realität, sei es

⁸⁴² Jakob von Uexküll, *Theoretische Biologie*, p. 339.

⁸⁴³ Cf. Thure von Uexküll, *Jakob von Uexküll’s Concept of Biology*, p. 9.

⁸⁴⁴ Cf. Gerhard Frey, *Sprache – Ausdruck des Bewußtseins*, pp. 17-18.

⁸⁴⁵ Melville Herkovits, *Man and His Works*, p. 628.

⁸⁴⁶ Cf. Melville Herkovits, *Man and His Works*, pp. 655 und 76.

⁸⁴⁷ Anthony Quinton, *From Wodehouse to Wittgenstein*, p. 109 (Education and Damage Control).

wissenschaftlich oder nicht, an die Bedingungen menschlichen Denkens, Sprechens und Handelns gebunden und muß sich darin bewähren. Deshalb sind die Konstrukte unseres Gehirns nicht willkürlich.⁸⁴⁸ Zu diesen Bedingungen des Denkens gehört wie oben erläutert der Leib, der dem Gehirn beim Konstruieren assistiert. Alan Watts bemerkt: “[...] knowledge is a translation of external events into bodily processes, and especially into states of the nervous system and the brain: we know the world *in terms* of the body, and in accordance with its structure.”⁸⁴⁹ So mag man mit Charlene Spretnak eine Beliebigkeit in dem Slogan, „No body without discourse!“, mit der Entgegnung, „No discourse without body!“, auf ihre leiblich-geerdete Bedingtheit hinweisen: “[...] our social construction is grounded in the fact that we are embodied organisms embedded in subtle processes of nature.”⁸⁵⁰

Hört der Mensch auf seinen und mit seinem Leib, entdeckt er sich nach Georg Lakoff und Mark Johnson als Teil des großen Ganzen, seiner ganzen Mitwelt: “Our corporeality is part of the corporeality of the world.”⁸⁵¹ Statt in einer Umwelt lebt der Mensch nach Wendell Berry mit dem Kosmos, der Mitwelt und allen Mitspezien und Mitmenschen. “[...] the creature is not only *in* its environment but *of* it [...].”⁸⁵² Alles und alle sind Teil seiner selbst, und er ist Teil von allem und allen. Die Welt ist nach diesen Überlegungen und nach Detlev von Uslar „ein Ganzes“⁸⁵³: „Der Leib ist der Ort unseres Eingelassenseins in die Welt, [...]. Seine Wirklichkeit endet nicht an den gestalthaften Grenzen des Körpers, sondern er ist durch Hören, Sehen, Riechen und Fühlen, durch Bewegung, Ernährung, Vermehrung und Denken in diese Welt hineinverwoben. Seele als Wirklichkeit des Leibes ist daher immer die Wirklichkeit eines Verknüpftseins mit der Welt.“⁸⁵⁴

In dem beleibten Geist und begeisterten Leib mag mit Friedrich Hölderlin der „Gott in uns [...] alle seine Verwandten [wiederfinden. ...] Denn einmal waren wir doch, wie ich glaube, alle beisammen“⁸⁵⁵. So ist das leibliche Verwobensein von allem mit allem mit Chief Seattle im Atmen erfahrbar: “[...] all things share the same

⁸⁴⁸ Gerhard Roth, *Das Gehirn und seine Wirklichkeit*, p. 324.

⁸⁴⁹ Cf. Alan W. Watts, *The Book*, p. 90.

⁸⁵⁰ Cf. Charlene Spretnak, *Interview*, pp. 48-49.

⁸⁵¹ George Lakoff & Mark Johnson, *Philosophy in the Flesh*, p. 565.

⁸⁵² Cf. Wendell Berry, *Life is a Miracle*, p. 151.

⁸⁵³ Cf. Detlev von Uslar, *Ontologische Voraussetzungen der Psychologie*, p. 399.

⁸⁵⁴ Cf. Detlev von Uslar, *Ontologische Voraussetzungen der Psychologie*, p. 388.

⁸⁵⁵ Cf. Friedrich Hölderlin, SW 3.167 (Fragment von Hyperion).

breath – the beasts, the tree, the man, they all share the same breath⁸⁵⁶. Shunryu Suzuki bemerkt: “When we inhale, the air comes into the inner world. When we exhale, the air goes out to the outer world. [...] We say ‘inner world’ or ‘outer world’, but actually there is just one whole world. In this limitless world our throat is like a swinging door.”⁸⁵⁷ Der Leib-Geist ist in dem und durch den Atem, jene „einzige Welle“⁸⁵⁸ (Rilke), grenzenlos mit allem verwoben. David Abram resümiert: “The breathing, sensing body draws its sustenance and its very substance from the soils, plants, and elements that surround it; it continually contributes itself, in turn, to the air, to the composting earth, to the nourishment of insects and oak trees and squirrels, ceaselessly spreading out of itself as well as breathing the world into itself, so that it is very difficult to discern, at any moment, precisely where this living body begins and where it ends. [...] Far from restricting my access to the things and to the world, the body is my very means of entering into relation with all things.”⁸⁵⁹

In seinem und durch seinen Leib ist der Mensch nach diesen Überlegungen und nach Georg Lakoff und Mark Johnson mit allen und allem empathiefähig: “It is through empathic projection that we come to know our environment, understand how we are part of it and how it is part of us. This is the bodily mechanism by which we can participate in nature [...] as part of nature itself, part of a larger, all-encompassing whole.”⁸⁶⁰ Hört der Mensch empathisch Mitmenschen, Mitspezies, Mitwelt und den Kosmos, hört er mit Arne Naess sein Inneres besser: “Because of an inescapable process of identification with others, with increasing maturity, the self is widened and deepened.”⁸⁶¹ Zugleich wird er durchlässig für sich selbst und den Kosmos und hört „all beings in his own self and his own self in all beings“⁸⁶². So verwirklicht er nach Thomas Berry „the fullest dimensions of the human, the total integration of reality in the human, and the total integration of the human within the reality of things“⁸⁶³.

⁸⁵⁶ Cf. Seath'tl, Chief Seattle's Message, p. 70, <tr.> Henry A. Smith, <ed.> Ted Perry.

⁸⁵⁷ Cf. Shunryu Suzuki, Zen Mind, Beginner's Mind, p. 29.

⁸⁵⁸ Cf. Rainer Maria Rilke, Werke 2.257 (Die Sonette an Orpheus 2.1).

⁸⁵⁹ Cf. David Abram, The Spell of the Sensuous, pp. 46-47.

⁸⁶⁰ George Lakoff & Mark Johnson, Philosophy in the Flesh, p. 566.

⁸⁶¹ Arne Naess, SWAN 10.516 (Self-Realization: An Ecological Approach to Being in the World).

⁸⁶² Cf. Īśa Upanischade 6, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan.

⁸⁶³ Cf. Thomas Berry, The Sacred Universe, p. 74 (The Spirituality of the Earth).

Von selbst und unmittelbar ergibt sich mit Claus Eulich „aus der Empfindung der All-Einheit als Kosmos wechselseitiger Verbundenheit von Anders-Sein [...] Ahimsa“, der „Geist des Nichtverletzens“⁸⁶⁴. Positiv ausgedrückt ist Ahimsā daher „all-embracing love or affection for every being in the universe“⁸⁶⁵ (Thomas Berry). Den Geist eines solchen universellen Mitgefühls kennzeichnet nach Volkmar Glaser auch Eutonie, „die bestmögliche psycho-physische Ausbalancierung des Menschen in allen Lebenslagen“⁸⁶⁶. In Eutonie erlebt der Mensch „das Einssein mit allem [...], nicht handelnd und doch omnipotent, transparent in seiner Leiblichkeit“⁸⁶⁷. Somatisch gesehen ist Eutonie ein „Spannungsgleichgewicht der Körpermuskulatur auf Grund einer integralen Tonusregulation“⁸⁶⁸ eigen.

Transparent und durchlässig wird der Mensch durch Nicht-Anhaften an seine sechs Sinne, in und mit denen er sein Ich konstruiert. Rūmī bemerkt: „Denn mein Herz ist wie Wasser, ganz ungetrübt und rein [...].“⁸⁶⁹ So berichtet etwa Giora Feidman: „Wir Künstler sind wie eine Leitung, durch die das Wasser, d. h. die Kunst, fließt. Wir produzieren nicht selbst, aber wir bringen es zu den Menschen. Wenn die Leitung sauber ist, ist auch die Qualität des Wassers gut.“⁸⁷⁰ Zugleich und parallel zu seinem Herzen wird der Mensch nach Ilse Middendorf durchlässig durch eine besondere Elastizität der Muskulatur: „Jederzeit können wir mehr oder weniger bewußt wahrnehmen, daß sich Seelenregungen im Leib niederschlagen und sich leibliche Zustände der Seele mitteilen.“⁸⁷¹

Die wechselseitige Übersetzung zwischen Leib und Seele kann von beiden Seiten erheblich erschwert werden. Das soll an einigen Beispielen veranschaulicht werden.

⁸⁶⁴ Cf. Claus Eulich, *Wege der Achtsamkeit*, p. 86.

⁸⁶⁵ Cf. Thomas Berry, *Religions of India*, Foreword.

⁸⁶⁶ Cf. Volkmar Glaser, *Eutonie*, p. 197.

⁸⁶⁷ Cf. Volkmar Glaser, *Eutonie*, p. 268.

⁸⁶⁸ Cf. Volkmar Glaser, *Eutonie*, p. 197.

⁸⁶⁹ Maulānā Dschelāladdīn Rūmī, *Aus dem Diwan*, p. 49 (R 320 a 5), <tr.> Annemarie Schimmel.

⁸⁷⁰ Giora Feidman, *Ich diene der Gesellschaft*.

⁸⁷¹ Ilse Middendorf, *Die Psychosomatische Wirklichkeit im Erfahrbaren Atem*, p. 20.

B.VIII.1 Beeinträchtigungen des Geistorganismus

Wie die Seele strebt auch der Leib als klingendes System nach Harmonie. Christina Maria Koller bemerkt: „Das Harmonisierungsbestreben der Natur und damit auch des menschlichen Körpers [...] kann mit der Aktivierung der Selbstheilungskräfte gleichgesetzt werden.“⁸⁷² Diese Aktivierung kann durch geistige, emotionale oder voluntative Verhaftungen beeinträchtigt werden, und nach Joachim Bauer auch durch Giftstoffe im Leib und sich im Leib niederschlagende schadvolle Lebensstile.⁸⁷³ Drei Beispiele sollen das veranschaulichen. Sie wurden frei nach dem Motto auserkoren: „Es ginge auch anders – aber so geht’s auch.“⁸⁷⁴

Karzinogene Substanzen, die etwa durch Umweltgifte in den Leib gelangen, schwingen in leibfremden Frequenzen und auch der gesündeste Geist kann sie nur schwer mit seinen Schwingungen harmonisieren. Nach den vorigen Überlegungen wirkt der Geist auf den Leib und der Leib auf den Geist. William Shakespeare bemerkt: “[...] there was never yet philosopher, / That could endure the tooth-ache patiently.“⁸⁷⁵ Ein Nicht-Hören der Verwobenheit von allem mit allem, des Leibes mit dem Geist und im großen Maßstab des Menschen mit der Erde, führt nach Frederick vom Saal zu verheerenden Behinderungen der schwingenden Systeme des Leibes: “If we reject the relatedness of humans to the rest of the living world, we open up the possibility that global pollution will be viewed as only a problem for plants and animals, but not for humans.“⁸⁷⁶ Mitweltverschmutzung schlägt sich im Leib nieder, er lässt sich von seiner Mitwelt nicht abtrennen. Michel Odent stellt zum Beispiel fest: “[...] the most serious aspect of pollution is intrauterine pollution.“⁸⁷⁷ Und David Loy fasst zusammen: “It is becoming obvious that we cannot discriminate ourselves from the interdependent web of life without damaging (and perhaps destroying) both it and ourselves.“⁸⁷⁸ Begriffe wie Umweltschutz oder Naturschutz können daher irreführend sein, denn der Mensch ist selbst auch Umwelt und Natur.

⁸⁷² Cf. Christina Maria Koller, *Der Einsatz von Klängen in pädagogischen Arbeitsfeldern*, p. 111.

⁸⁷³ Cf. Joachim Bauer, *Das Gedächtnis des Körpers*.

⁸⁷⁴ Heinrich Detering, *Vorwort*, p. 17.

⁸⁷⁵ William Shakespeare, *NCS*, 7.138 (*Much Ado About Nothing*, 5.1.35-36).

⁸⁷⁶ Frederick S. vom Saal, *Spirituality and Sustainability*.

⁸⁷⁷ Cf. Michel Odent, *The Scientification of Love*, p. 109.

⁸⁷⁸ David R. Loy, *Indra’s Postmodern Net*, p. 483.

Als Beispiel verursacht Bisphenol A (BPA), „[an endocrine disruptor] used as the basic chemical building block for polycarbonate plastic“, bei Versuchstieren bereits in den geringsten Dosen „breast cancer, prostate cancer, impaired fertility, cystic ovaries, uterine fibroids, hyperactivity, and obesity“⁸⁷⁹. Es wird vor allem bei Erwärmung des Plastiks (z. B. in der Mikrowelle oder Spülmaschine), bei Kontakt mit Flüssigkeiten (z. B. Trinkflaschen, Innenbeschichtungen von Konservendosen, Babyschnuller) und bei Verrottung in der Natur freigesetzt.⁸⁸⁰ In den Weltmeeren schwimmt ein Mehrfaches an Plastik gegenüber der Menge an Plankton. Im Herbst 2009 wurde im Nordpazifik die Quote zehn Pfund Plastik zu einem Pfund Plankton gemessen.⁸⁸¹ BPA gelangt dementsprechend direkt über das Ess- und Trinkgeschirr oder spätestens über das Trinkwasser und die weltumspannende Nahrungskette zum Menschen zurück. Mitweltgifte erreichen ihn auch an den abgelegensten Orten, wie Untersuchungen von Bewohnern der Arktis zeigten. Theo Colborn et al. stellen fest: “There is no safe, uncontaminated place.”⁸⁸² So bleibt auch der ökologische Landbau, wenn auch abgemildert, Teil der verschmutzten Nahrungskette. Menschen-, Mitwelt- und Mitspeziesverschmutzung sind Folgen des „einseitig zerteilenden Denkens“⁸⁸³ (Tonius Timmermann) und Ausdruck der Illusion der Dualitäten Mensch-Natur, Geist-Leib usw., die es schafft. Wirklich ist nach Thomas Berry nur ein alle und alles umfassendes Wechselspiel: “What we make, makes us.”⁸⁸⁴

Der Nachweis von BPA im Blut von 92,6 % der rund 2.500 im Jahr 2007 getesteten US-Bewohner zeigt die Verwobenheit von Entwicklern und Produzenten des Plastiks auf der einen und von Konsumenten auf der anderen Seite, sowohl miteinander als auch mit der Natur. Die Auswirkungen von BPA auf den Menschen dürften nicht wesentlich andere sein als bei den Versuchstieren. Eine „sichere Dosis“ gibt es nicht⁸⁸⁵, nicht zuletzt, da mit Rachel Carson bei „cancer-producing chemicals (including pesticides) [...] any single supposedly ‘safe dose’ may be enough to tip

⁸⁷⁹ Cf. John Peterson Myers & Fred S. vom Saal, *Time to Update Environmental Regulations*, pp. 30-31; cf. dazu auch Theo Colborn, & Dianne Dumanoski & John Peterson Myers, *Our Stolen Future*, pp. 130-131.

⁸⁸⁰ Cf. dazu etwa Friends of the Earth, *Blissfully Unaware of Bisphenol A*.

⁸⁸¹ Cf. etwa ACFNewsource, *Plastic in the Plancton*.

⁸⁸² Theo Colborn, & Dianne Dumanoski & John Peter Myers, *Our Stolen Future*, p. 109.

⁸⁸³ Cf. Tonius Timmermann, *Musik als Weg*, p. 43.

⁸⁸⁴ Cf. Thomas Berry, *The Mystique of the Earth*, p. 2.

⁸⁸⁵ Cf. zu all dem Friends of the Earth, *Blissfully Unaware of Bisphenol A*.

the scales that are already loaded with other ‘safe doses’⁸⁸⁶. Nach diesen Überlegungen können die oben genannten Krankheiten neben psychosomatischen auch somatopsychische Ursachen aufweisen.

Als zweites Beispiel schwingen Kunststoffe in der Mundhöhle in leibfremden Frequenzen. Ein Nicht-Hören des großen Ganzen, in dem alles sowohl als Teilchen, als auch als Welle gemessen werden kann, kann das Nichtbeachten nicht-stofflicher, informatorischer Wirkungen von kunststoffhaltigen Zahnwerkstoffen zur Folge haben. Für Schadstoffe im zahnärztlichen Bereich hält Friedrich Ochsenreither fest, „daß selbst wenn die Wirkung relativ gering ist, erhebliche Störungen mit der Zeit entstehen können, da der Körper nie die Gelegenheit bekommt, sich von dieser Belastung zu erholen“⁸⁸⁷. Kunststoffhaltige Zahnwerkstoffe können nach Markus Fußer „ein gravierendes Heilhindernis darstellen, weil sie die gesamte energetische Atemdynamik eines Menschen stören“⁸⁸⁸. Sie schwingen nicht mit dem Akkord des Leibes zusammen. Positiv lassen sich informatorische Wirkungen von Stoffen, etwa von Heilpflanzen, nach Siegfried Kiontke auch in einer „Digitalen Naturheilkunde“ nutzen. Die analogen Schwingungsmuster der Originalsubstanzen werden über einen Analog/Digital-Wandler digitalisiert und gespeichert, eventuell mit einem digitalen Speichermedium transportiert, über ein Ausgabegerät in analoge Schwingungsmuster zurückgewandelt und dem Patienten zugeführt.⁸⁸⁹

Die Atembewegung als „the essence of life“⁸⁹⁰ ist nach Markus Fußer mit der Tonusregulation eng verflochten. Störungen der Atembewegung durch Kunststoffe in der Mundhöhle können mithilfe von Atem- und/oder Eutonieübungen häufig nur unzureichend behoben werden. Der Muskeltonus bleibt unelastisch, die universelle Heilkraft der Vollatembewegung blockiert.⁸⁹¹ Nach Ilse Middendorf reagiert „die unbewußte Atemfunktion [...] äußerst sensibel auf jeden Einfluß. Sie gleicht, indem sie alle übrigen Funktionen stützt, so lange alle Schwankungen des Daseins aus, wie die ‚Verkrampfungen‘, ‚Erschlaffungen‘ und ‚Stauungen‘ nicht übermächtig

⁸⁸⁶ Cf. Rachel Carson, *Silent Spring*, p. 209.

⁸⁸⁷ Cf. Friedrich Ochsenreither, *Umwelttoxikologie*, p. 154.

⁸⁸⁸ Cf., Markus Fußer, *Ruinöse Zahnwerkstoffe*, pp. 50-51, mit Verweis auf Friedrich Ochsenreither, *Diagnostische Resonanz-Therapie und Sequentielle Frequenzdiagnostik*.

⁸⁸⁹ Cf. Siegfried Kiontke, *Physik biologischer Systeme*, p. 511.

⁸⁹⁰ Cf. Ramakrishna Puligandla, *That Thou Art*, p. 14.

⁸⁹¹ Cf. Markus Fußer, *Der atembewegte Leib*, p. 96; cf. Volkmar Glaser, *Eutonie*, p. 33.

sind“⁸⁹². So können nach Markus Fußer als Beispiele Verspannungen des Schultergürtels, Depressionen oder Hyperaktivität neben psychosomatischen auch somatopsychische Ursachen haben. Eine einseitig „psychologisierende“ Sicht versperrt den Blick dafür, „dass Zahnwerkstoffe einfach den Atem stören [können] und damit auch das Erleben entzweien“⁸⁹³. Auf diese Weise können sie die als Beispiele genannten Symptome hervorrufen.

Als letztes Beispiel hörschädigenden Versagens im Hören des großen Ganzen seien drei Sitten erwähnt: Schlafsitten, Kindertragesitten und Geburtssitten.

In der Befolgung von moralischen und wissenschaftlichen Überzeugungen entwickelte die westliche Kultur nach Michel Odent mit dem Kleinkindbett neu- und einzigartige Schlafsitten. “In every society, with the notable exception of Western society since the eighteenth century, babies always slept with their mothers. [...] If mothers do not sleep with their babies, it is because someone has told them that it is a bad habit. For the last three centuries, women have been told this, first in the name of morality, and then in the name of science. [...] What they call ‘bad habits’ are in fact normal and natural ways of meeting the baby’s fundamental needs.”⁸⁹⁴ In keiner anderen der 119 von James McKenna untersuchten Kulturen „was the infant actually isolated at bedtime“⁸⁹⁵. Neben vielem anderem wirkt sich die nächtliche Isolation von Kleinkindern auf deren Atembewegung aus: “[...] the bed-sharing environment is associated with [...] more periodic breathing in infants than is the solitary sleep environment.”⁸⁹⁶ Der Muskeltonus dürfte demnach in der westlichen Kultur ab dem Kleinkindalter allein durch die Schlafsitten häufig weniger Elastizität aufweisen. Das ist etwa daran abzulesen, dass es den wenigsten Westlern vergönnt sein wird, außer im Vollrausch, der die Muskeln außergewöhnlich elastisch macht, völlig glatt auf Beton aufzuliegen und ohne Schmerz zu schlafen.

Zu den Schlafsitten gesellen sich die Kindertragesitten. Mit dem Kinderwagen wurde in der westlichen Kultur Einmaliges entwickelt, was aus ähnlichen Gründen zu einem unelastischeren Muskeltonus beitragen mag. Jean Liedloff bemerkt: “In the

⁸⁹² Cf. Ilse Middendorf, *Der Erfahrbare Atem*, p. 25.

⁸⁹³ Cf. Markus Fußer, *Runinöse Zahnwerkstoffe*, p. 137.

⁸⁹⁴ Michel Odent, *Primal Health*, pp. 157-158.

⁸⁹⁵ Cf. James Joseph McKenna, *Cultural Influences on Infant and Childhood*, p. 121; cf. Jean Liedloff, *Continuum Concept*, p. 137, cf. dazu auch Tine Thevenin, *The Family Bed*.

⁸⁹⁶ Cf. James Joseph McKenna, *Cultural Influences on Infant and Childhood*, p. 114.

infant kept in constant contact with the body of a caretaker, his energy field becomes one with hers and excess energy can be discharged for both of them by her activities alone. The infant can remain relaxed, free of accumulating tension as his extra energy flows into hers.”⁸⁹⁷ Im Kinderwagen besteht kein gemeinsames Energiefeld und überschüssige Energie wird in den „permanently tensed muscles“ gestaut.⁸⁹⁸ Ein ständig gespannter Muskeltonus macht sie für die Atembewegung undurchlässiger. Hingegen tragen die Tragekulturen vieler eingeborenen Kulturen zu mit der „living community“ der Erde verwobenden Erfahrungen bei. Chellis Glendinning bemerkt: “[...] each child is held close to someone’s body almost every moment of life from birth until she indicates she is ready to crawl. Nature-based children come to know life as an experience of security and connectedness in a way we can barely imagine.”⁸⁹⁹ Wie oben⁹⁰⁰ angemerkt, beziehen sich diese Ausführungen im Sinne der Studie besonders auf eingeborene Kulturen in einem „preconquest consciousness“.

Eng verbunden mit den Schlaf- und Kindertragesitten einer Kultur sind ihre Geburtssitten. Mit Michel Odent entwickelten die meisten der überlebenden Kulturen der Spezies Mensch Sitten, die in den physiologischen Prozess der Geburt eingreifen: “[...] Cultures disturb the physiological process by denying the mammalian need for privacy. [...] Most cultures disturb the first contact between the mother and baby.”⁹⁰¹ Die Geburtssitten schwächen die Mutter-Kind-Bindung als „a very complex specific hormonal balance“, indem sie die Ausschüttung des körpereigenen „cocktail of love hormones“ (Oxytozin und Endorphine) beeinträchtigen.⁹⁰² In manchen kulturellen Milieus werden die weiblichen Genitalien beschnitten, was neben vielen anderen Schäden den Frauen eine selbständige Geburt verunmöglicht.⁹⁰³ In der westlichen Kultur wird mit Frédéric Leboyer häufig ein „Körper, der nur aus Krampf und Angst besteht“⁹⁰⁴ geboren.

⁸⁹⁷ Jean Liedloff, *The Continuum Concept*, p. 130.

⁸⁹⁸ Cf. Jean Liedloff, *The Continuum Concept*, p. 131.

⁸⁹⁹ Cf. Chellis Glendinning, *My Name is Chellis, and I’m in Recovery from Western Civilization*, p. 23.

⁹⁰⁰ Cf. S. 13-14.

⁹⁰¹ Cf. Michel Odent, *The Scientification of Love*, p. 21.

⁹⁰² Cf. Michel Odent, *The Farmer and the Obstetrician*, pp. 72, 73 und 76; idem, *The Functions of the Orgasms*, p. 102.

⁹⁰³ Cf. Michel Odent, *The Functions of the Orgasms*, p. 22.

⁹⁰⁴ Cf. Frédéric Leboyer, *Geburt ohne Gewalt*, p. 21.

Mit der Schwächung der Mutter-Kind-Bindung mag auch die Mutter Erde-Mensch-Bindung geschwächt werden. So werden bei weitgehend isoliert und in weitgehender Harmonie mit der Mitwelt und den Mitspezien lebenden eingeborenen Kulturen „no rituals or beliefs disturbing the birth process“ beobachtet.⁹⁰⁵ Ohne zu Eingriffen verleitende Rituale und Glaubenssätze, wie die weitverbreitete Annahme, dass das Kolostrum und der Blickkontakt zwischen Mutter und Kind schädlich seien, wird die Privatheit einer säugetierlichen Geburt gewahrt und so die Ausschüttung der körpereigenen Liebeshormone ermöglicht bzw. nicht unterbrochen. “[...] documents about pre-agricultural societies suggest that there was a phase in the history of humanity when women used to isolate themselves when giving birth. Even more than for the other apes, privacy is a basic need for women giving birth.”⁹⁰⁶ So wird etwa der säugetierliche Nestbauinstinkt nicht unterdrückt: “The need of labouring women to hide or isolate themselves can be regarded as an aspect of the nesting instinct.”⁹⁰⁷

In diesen Überlegungen mögen viele Geburtssitten auf den Beziehungsebenen Mutter-Kind ebenso wie Mutter Erde-Mensch einen erheblichen Beitrag leisten zur Kontrolle und Schwächung der „capacity of love, including love of nature, that is to say, having respect for Mother Earth. [...] The ethnological approach [...] suggests that the relationship with the mother and the relationship with Mother Earth are two aspects of the same phenomenon“⁹⁰⁸. Der Grad der Verringerung der Liebesfähigkeit zu Mitmenschen und Mutter Erde durch die Geburtssitten einer Kultur mag für ihre Aggressivität gegenüber anderen Kulturen ebenso wie gegenüber den Mitspezien und der Mitwelt entscheidend sein: “[...] the greater the social need for aggression and an ability to destroy life, the more intrusive the rituals and cultural beliefs are in the period around birth.”⁹⁰⁹

In der westlichen Kultur mag die Industrialisierung der Geburt des Menschen Liebesfähigkeit zu Mitwelt, Mitspezien und Mitmenschen stark verringert haben. “Birth became a assembly line. [...] In the age of industrialised childbirth, the mother

⁹⁰⁵ Cf. Michel Odent, *The Scientification of Love*, p. 23, mit Bezug auf Forschungen von Jean Pierre Hallet.

⁹⁰⁶ Cf. Michel Odent, *The Farmer and the Obstetrician*, p. 22.

⁹⁰⁷ Michel Odent, *Water and Sexuality*, p. 111.

⁹⁰⁸ Cf. Michel Odent, *The Scientification of Love*, pp. 22 und 23.

⁹⁰⁹ Cf. Michel Odent, *The Scientification of Love*, p. 22.

has nothing to do. She became a ‘patient’.”⁹¹⁰ Die körpereigenen Liebeshormone, die im Gegensatz etwa zu dem injizierten synthetischen Oxytozin die Blut-Hirnschranke überwinden, werden nicht mehr in vollem Umfang ausgeschüttet.⁹¹¹

Nicht zufällig erfolgte nach Michel Odent die Industrialisierung der Geburt parallel zur Industrialisierung der Vieh- und Pflanzenzucht. Umgekehrt bestehe ein Zusammenhang zwischen „natural childbirth and organic farming movements“.⁹¹² Der evolutionäre Vorteil einer Unsensibilität, die „the domination of nature and the domination of other human groups“ nahe legt⁹¹³, mag in der westlichen Kultur daher im letzten Jahrhundert auf die Spitze getrieben worden sein. Unsensibilität ergibt mit Esther Vilar zusammen mit der in der Einleitung angesprochenen Phantasielosigkeit („Mauern im Kopf“) Dummheit.⁹¹⁴ Um mehr Intelligenz, mit Esther Vilar verstanden als Sensibilität und Phantasie, im Zusammenleben mit der Mitwelt, den Mitspezien und den Mitmenschen zu entwickeln, mag es nach den vorhergehenden Überlegungen hilfreich sein, bei den Geburtssitten anderen Disziplinen, besonders der Physiologie, und auch anderen Kulturen zuzuhören. Frédéric Leboyer berichtet: „[...] ohne Indien wäre dieses Buch nie geschrieben worden.“⁹¹⁵

Die angeführten drei Sitten können mit Gerald Hüther als „unkontrollierbare Streßbelastungen“ erlebt werden, die im Gehirn als „stabilisierte und destabilisierte Verschaltungen“ Spuren hinterlassen und zu einer „erhöhten Vulnerabilität für Angststörungen und affektive Erkrankungen führen“.⁹¹⁶ Außerdem schlagen sie sich nach Markus Fußer abrufbar im „Atemgedächtnis“ nieder: „Atemspannungsmuster sind der gemerkte Stoff des Erlebens.“⁹¹⁷ Demzufolge können die oben genannten möglichen Krankheitsfolgen eines unelastischen Muskeltonus neben psychosozialen ebenso sozialpsychophysische Ursachen haben. Ein Nichtbeachten der sozialen oder psychophysischen Faktoren führt etwa mit Peter Berger und Thomas Luckmann an der verwobenen Wirklichkeit von Beachtenden und Beachtetem vorbei: “Society is a human product. Society is an objective reality. Man is a social product. [...] an

⁹¹⁰ Cf. Michel Odent, *The Farmer and the Obstetrician*, pp. 26 und 29.

⁹¹¹ Cf. Michel Odent, *The Farmer and the Obstetrician*, p. 76.

⁹¹² Cf. dazu Michel Odent, *The Farmer and the Obstetrician*.

⁹¹³ Cf. Michel Odent, *The Functions of the Orgasms*, p. 102.

⁹¹⁴ Cf. Esther Vilar, *Der betörende Glanz der Dummheit*, p. 16.

⁹¹⁵ Cf. Frédéric Leboyer, *Geburt ohne Gewalt*, p. 5.

⁹¹⁶ Cf. dazu die in Gerald Hüther, *Biologie der Angst*, pp. 100-102, angeführten Studien.

⁹¹⁷ Markus Fußer, *Die anthropologische Frage* 1.136.

analysis of the social world that leaves out any one of these three moments will be distortive.”⁹¹⁸

Ein unelastischer Muskeltonus und die parallele Störung der Atembewegung machen den Menschen undurchlässig und schwerhörig an Leib, Seele und Geist für das große Ganze. Udo Derbolowsky stellt fest: „Ursprünglich waren sowohl im chinesischen als auch im indischen, orientalischen und griechischen Raum Worte für Atem, Hauch, Geist, Seele, Zwerchfell, Gedanken, Wort und Stimme Synonyma.“⁹¹⁹ Wege zur Geistesschulung zwecks eines Wiedereinschwingens des Menschen in die Harmonie des Kosmos wurden vor allem durch die Arbeit mit dem Atem (z. B. qi⁹²⁰, prana, oder pneuma) entwickelt. Jill Purce bemerkt: “[In conscious breathing] man is echoing the cosmic rhythms, the eternal creation and dissolution of the universe.”⁹²¹ Für den westlichen Adepten startet diese Arbeit nach diesen drei Beispielen häufig von einem anderen, verspannteren und undurchlässigeren Niveau.

B.VIII.2 Die Kreativität der Erde und des Menschen

Die angeführten Beispiele veranschaulichen: Dualitäten wie Seele und Leib, Mensch und Natur sind zwar wie in Abschnitt A gezeigt nur erscheinend fest, sie ziehen jedoch wirkliche Folgen nach sich. In dem folgenden Zitat von Gerhard Roth steht im Sinne der Studie „real“ für „wirklich“: „Die realen Konsequenzen des *realen* Handelns erfährt der *reale* Organismus.“⁹²² Die westliche Kultur zeichnet sich heute nach Ken Wilber durch ein Vorhandensein von „more dangerous means, where the *same* ignorance can now be played out on a devastating scale“⁹²³ aus. Dadurch nimmt das Problem des Nicht-Hörens des großen Ganzen in seiner Verwobenheit nach Thomas Berry und Brian Swimme riesige Ausmaße an: “[...] from an early period, there seems to have been an inability for humans to expand their civilization structures within the harmonies of the surrounding earth. [...] The power of the

⁹¹⁸ Peter L. Berger & Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, p. 79.

⁹¹⁹ Udo Derbolowsky, *Atem und Stimme in Psychotherapie und Praxis*, p. 179.

⁹²⁰ Cf. zu den Parallelen von qi zu den Termini aer, aither, pneuma, ruah, tondi, vayu/bayu und prana, Guido Rappe, *Archaische Leiberfahrung*, pp. 430-443.

⁹²¹ Cf. Jill Purce, *The Mystical Spiral*, p. 12.

⁹²² Cf. Gerhard Roth, *Die Selbstreferentialität des Gehirns und die Prinzipien der Gestaltwahrnehmung*, p. 241.

⁹²³ Cf. Ken Wilber, *Sex, Ecology, Spirituality*, p. 173; cf. dazu auch Sean Esbjörn-Hagens & Michael E. Zimmermann, *Integral Ecology*, p. 295.

human to interfere with the functioning of natural life systems is much greater than it has ever been before. [...] The devastation of the planet that we are bringing about is negating some hundreds of millions, even billions, of years of past development of the earth. [...] we have changed the very structure of the planet. We have changed the chemistry of the planet, the biosystems of the planet, even the geology of the planet.”⁹²⁴

Als Beispiel sind neben vielem anderen im letzten Jahrhundert Kriegswaffen entwickelt und auch eingesetzt worden, die die Lebenswelt des Gegners nachhaltig zerstören und kontaminieren. Rosalie Bertell stellt fest: “Weaponry is potentially more destructive than ever before and targets not just people and buildings, but the very structure of the Earth itself.”⁹²⁵ Ein Beispiel liefert die Uranmunition der NATO-Staaten: “The use of depleted uranium (DU) weapons in both Kosovo and the Gulf War has polluted large areas of land for years to come.”⁹²⁶ Man mag auch daran erinnern, dass der Einsatz von Pestiziden in der konventionellen Landwirtschaft, die das (mikrobiologische) Leben des Bodens abtöten, eine Form der Entsorgung der in den beiden Weltkriegen entwickelten und überschüssigen Kampfgifte darstellt.

Mit der Zerstörung von Mitwelt und Mitspezies sinken die Möglichkeiten des Menschen nicht nur zu einer gesunden, sondern nach Thomas Berry auch zu einer kreativen Lebensführung: “It is a reciprocal relationship. We are touched by what we touch. We are shaped by what we shape. We are enhanced by what we enhance.”⁹²⁷ Aufgrund der Verwobenheit von allem mit allem ist nach Heinrich Rombach, was „Generationen von Industrieplanern, Entwicklungsspezialisten und Forstfunktionären angerichtet haben, [...] Ertötung des Geistes und Umpolung des Menschen von Sinnfragen auf Konsumentenprobleme, [...] Erniedrigung der Natur im globalen Ausmaß und mit unabsehbaren Konsequenzen“⁹²⁸.

Nach den vorhergehenden Überlegungen ist die Art und Weise, wie in den Disziplinen und Kulturen gehört wird, für die Vermeidung von Beeinträchtigungen der Kreativität der Erde und damit der des Menschen entscheidend. Wird die

⁹²⁴ Thomas Berry, Foreword II, p. XIII, Brian Swimme & Thomas Berry, *The Universe Story*, p. 218 und Thomas Berry, *Befriending with the Earth*, pp. 4-5.

⁹²⁵ Rosalie Bertell, *Planet Earth*, p. 223.

⁹²⁶ Rosalie Bertell, *Planet Earth*, p. 157. Zu diesem Problem generell cf. ibd.

⁹²⁷ Thomas Berry, *The Great Work*, p. 81.

⁹²⁸ Cf. Heinrich Rombach, *Welt und Gegenwelt*, p. 105.

Resonanz mit allem anderen und mit der Beobachterin in ihnen nicht gehört, ergeben sich leicht das Schöne-Wahre-Gute beeinträchtigende Einseitigkeiten. So bemerkt Thomas von Aquin: „Kein Teil aber ist vollkommen, welcher von seinem Ganzen getrennt ist.“⁹²⁹ Ein Beispiel liefert Michael Salewski: „Der Ansatzpunkt zur Erklärung des Phänomens Antisemitismus im modernen Sinn liegt in anscheinend völlig neutralen und harmlosen Disziplinen wie der Anthropologie, der Rassenkunde, der Evolutionsbiologie, der Medizin.“⁹³⁰ In ihnen wurde so getan, als ob bestimmte Menschengruppen anders beschaffen seien als alle anderen. Dieses Argument rührt von einem einseitigen Denken in Einzelnen, das beginnend mit einer strikten/festen/wortwörtlichen Unterscheidung von Materie und Geist den Menschen von Tieren und anderen Lebensformen, und schließlich Rassen voneinander trennt.

Wird in den Disziplinen und Kulturen das Universum nicht als ein materiell-geistiges Ganzes gehört, sondern in ihm einseitig materielle und einseitig geistige Einzelne, unter denen die Menschen (und unter ihnen meist der männliche, weiße, junge, gesunde, kreative und wohlhabende Mensch) den reinsten Geist für sich reservieren, steht der Mensch sich selbst und allem anderen Schönerem-Wahrem-Gutem im Wege. David Abram fasst zusammen: “[...] such arguments of human specialness have regularly been utilized by human groups to justify the exploitation not just of other organisms, but of other humans as well (nations, other races, or simply the ‘other’ sex); armed with such arguments, one had only to demonstrate that these others were not fully human, or were ‘closer to the animals,’ in order to establish one’s right of dominion.”⁹³¹ Als Beispiel tröstete sich US-Präsident Truman über den Abwurf der Atombomben mit der Vorstellung hinweg, dass die Japaner „Wilde“ seien.⁹³² Es handelt sich dabei nach John Livingston um den „conceptual-perceptual trick known as ‘pseudo-speciation.’ You don’t napalm people; you napalm gooks“⁹³³. Aus diesen Gründen entscheidet die Hörweise in den Disziplinen und Kulturen alles. So bemerkt Erich Heller: “Be careful how you interpret the world; it is like that.”⁹³⁴

⁹²⁹ Thomas von Aquin, *Summa Theologica*, I, q 61, a 3.

⁹³⁰ Michael Salewski, *Der Weg zum Holocaust*.

⁹³¹ Cf. David Abram, *The Spell of the Sensuous*, p. 48.

⁹³² Cf. Volker Zastrow, *Die Atombombe und die Logik des Krieges*.

⁹³³ Cf. John A. Livingston, *The Fallacy of Wildlife Conservation*, p. 108.

⁹³⁴ Erich Heller, *The Disinherited Mind*, pp. 26-27 (Goethe and the Idea of Scientific Truth).

Als Beispiel billigt der neuzeitliche Verfassungsstaat das Recht zu existieren ausschließlich Menschen und ihren Unternehmungen zu („We the People“ etwa). Dabei spielen sich menschliche Erscheinungen (nur) innerhalb der Wirklichkeit ab und sind nicht mit ihr zu verwechseln. Die wirkliche Mitwelt und Mitspezies des Menschen werden in Verfassungen nicht mit ähnlich gewichteten Existenzrechten bedacht. Grundlegend waren dabei nach Thomas Berry „the right to be, the right to habitat, and the right to fulfill its role in the ever-renewing process of the Earth community. In the nonliving world, rights are role specific; in the living world, rights are species specific. All rights are limited. Rivers have river rights. Birds have bird rights. Insects have insect rights. Humans have human rights“⁹³⁵. Auch wenn es etwa in der BRD als Beispiel seit 1972 ein Tierschutzgesetz gibt (mit Novellierungen von 1986 und 1998), und der Tierschutz im Jahr 2002 als Staatszielbestimmung ins Grundgesetz (Art. 20a) aufgenommen wurde, fallen beim Tierschutz Verfassungstext und Verfassungswirklichkeit besonders weit auseinander. Nach dem Bericht des Deutschen Tierschutzbundes liegt der „eigentliche Skandal [...] darin, dass nicht einmal die unzureichenden Vorgaben des geltenden Tierschutzrechts eingehalten und durchgesetzt werden“⁹³⁶.

Ebenso werden menschliche Erscheinungen des In-der-Erde-Seins außerhalb westlich-neuzeitlicher Weltbilder häufig nicht gehört. Dabei könnten sie in ihrer Vielfalt den Verfassungsstaat bereichern und ihn der Wirklichkeit näher bringen. Die modernen Verfassungen gründen sich auf sich selbst, legen sich in ihren Gerichten selbst aus und rechtfertigen sich in Zirkelschlüssen mit sich selbst. Cormac Cullinan bemerkt: “Again and again the courts sanctioned the severance of ancient spiritual connections between peoples and the lands that gave birth to their cultures. The fundamentalist allegiance of the courts to the notion of land as property and their failure to come to terms with the diversity of human spiritual beliefs seems to have blinded them to the consequences of their judgements.”⁹³⁷

In und mit der nahezu schrankenlosen Garantie von Eigentum an Land und allem was darauf und darin ist, der Idee, dass Mitwelt und Mitspezies käuflich seien und nicht ein vom Menschen unabhängiges Recht zu existieren hätten, schufen die

⁹³⁵ Cf. Thomas Berry, *Evening Thoughts*, pp. 110-111 (Legal Conditions for Earth Survival).

⁹³⁶ Cf. Deutscher Tierschutzbund, *Tierschutz: Anspruch und Wirklichkeit*, p. 9.

⁹³⁷ Cormac Cullinan, *Wild Law*, p. 11.

Verfassungen „the basis for occupation and unrestrained exploitation of the land. Western civilization, dominated by a cultural arrogance, could not accept the fact that the human, as every species, is bound by limits in relation to the other members of Earth community“⁹³⁸. Das von Verfassungen propagierte Eigentums-Modell mag auch zu der oben⁹³⁹ erwähnten Heimatlosigkeit des Menschen in der Welt beitragen, weil seine unter Kap. B.III.6 vorgestellte sprachliche Verwobenheit in eine jeweils einzigartige Landschaft in ihm nicht berücksichtigt wird. David Loy bemerkt: “Place-stories are essential to non-modern cultures. The more homeless stories of modernity weakened such accounts with the fiction of ownership and property [...]“⁹⁴⁰ Die wirklichen Folgen eines den Verfassungen gemäßen Umgangs mit der Mitwelt und den Mitspezies für die Mitwelt sind in den menschlichen Erscheinungen kaum abzuschätzen, sie bewegen sich weitgehend in einem „scientific vacuum“.

So braucht die Evolution neuer Arten, um die gegenwärtige „mass extinction episode“ zu kompensieren, nach Norman Myers um ein Vielfaches mehr Zeit als die Auslöschung der heutigen. “Whereas extinction can occur in just a few decades, and sometimes in just a year or two [...], the time required to produce a new species is much longer. It takes decades for outstandingly capable contenders such as certain insects; centuries, if not millennia, for many other invertebrates; and hundreds of thousands or even millions of years for most mammals.“⁹⁴¹ Die Evolution benötige für eine Kompensation „at least five million years, possibly several times longer. Present society is effectively imposing a decision on the unconsulted behalf of at least 200 000 follow-on generations“⁹⁴². Peter Berger resümiert: “We are destroying life faster than the earth can create it.“⁹⁴³ Zum Beispiel sind artenreiche Lebensräume wie Regenwälder oder Korallenriffe über Jahrtausende entstanden. Auch die größten Naturschutzgebiete können als „isle of intact nature in a sea of human-dominated, and hence alien, environments“ nur unzureichend Arten schützen. “[...] the earth exists and can survive only in its integral functioning. It cannot survive in fragments

⁹³⁸ Cf. Thomas Berry, *The Great Work*, p. 89.

⁹³⁹ S. 46.

⁹⁴⁰ Cf. David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 9.

⁹⁴¹ Cf. Norman Myers, *The End of Lines*, p. 62.

⁹⁴² Cf. Norman Myers, *The Biodiversity Crisis and the Future of Evolution*, pp. 43-44.

⁹⁴³ Peter Berg, *Envisioning Sustainability*, p. 27 (*Walking into the Ring of Fire*).

any more than any organism can survive in fragments.”⁹⁴⁴ Die alles umfassende „Co-Evolution“⁹⁴⁵ ist unterbrochen. Die meisten Schutzgebiete sind nach Norman Myers zu klein, um den noch lebenden größeren Säugetieren („heavier than a few pounds“) auf längere Sicht das Überleben zu sichern. Das Hervorbringen neuer Unterarten ist ihnen bereits heute nahezu verwehrt, weil für eine natürliche Selektion weit größere Flächen und Bestände gegeben sein müssten.⁹⁴⁶ Sidney Liebes et al. resümieren: “According to population genetics, the population sizes of large animals in these preserves is too small for natural selection to operate effectively.”⁹⁴⁷

Darüber hinaus sind viele Lebensräume von Wildtieren und -pflanzen nach Norman Myers bereits zu stark homogenisiert. Faktoren sind dabei „the spread of agriculture, replacing natural heterogeneity with crop monocultures; broad-scope pollution such as acid rain; deforestation in the tropics and in parts of the temperate and boreal zones; desertification of extensive territories; and [...] also a fast-growing process of alien invasions and other grandscale intermingling of biotas“⁹⁴⁸. Es ist nicht ausgemacht, in welchem Maße die Voraussetzungen für eine Kompensation des Artensterbens überhaupt noch vorhanden sind: “Indeed, the sheer loss of species may well turn out to be less significant in the long term than the reduction of evolution’s capacity to generate new species.”⁹⁴⁹ Bereits heute mag die Fähigkeit der Evolution zum Hervorbringen neuer Arten rückläufig sein. Für die Ozeane bemerkt John Alroy: “[...] it would be unwise to assume that any large numbers of species can be lost today without forever altering the basic biological character of Earth’s oceans.”⁹⁵⁰ So mögen die gegenwärtig hoch entwickelten Ressourcen der Mitwelt begrenzt sein, nach Thomas Berry „a one-time endowment. We do not know the quantum of energy contained in the earth, its possibilities or its limitations. We must reasonably suppose that the earth is subject to irreversible damage in the major patterns of its functioning and even to distortions in its possibilities of development.”⁹⁵¹ Evolution benötigt

⁹⁴⁴ Cf. Thomas Berry, *The Ecozoic Era*, p. 364.

⁹⁴⁵ Cf. dazu etwa Gianluca Bocchi & Mauro Ceruti, *The Narrative Universe*, pp. 154-161.

⁹⁴⁶ Cf. dazu Norman Myers, *The End of Lines*, pp. 64-65.

⁹⁴⁷ Sydney Liebes, Elisabeth Sahtouris, & Brian Swimme, *A Walk Through Time*, p. 206.

⁹⁴⁸ Cf. Norman Myers, *The Biodiversity Crisis and the Future of Evolution*, p. 39.

⁹⁴⁹ Cf. Norman Myers, *The Biodiversity Crisis and the Future of Evolution*, p. 37.

⁹⁵⁰ Cf. John Alroy, *The Shifting Balance of Diversity Among Major Marine Animal Groups*, p. 1193.

⁹⁵¹ Cf. Thomas Berry, *The Ecozoic Era*, p. 365.

nach den vorhergehenden Überlegungen die ungeheure Vielfalt des biosphärischen Organismus Erde: “Evolution is always a coevolution.”⁹⁵²

Der Mensch brauchte das Wechselspiel mit dem ganzen Universum, um der zu sein, der er ist. Cormac Cullinan bemerkt: “Everything about our species, from the size of our brain, the shape of each tooth, and our sense of beauty and colour has been shaped by our interaction with the universe and the plants, animals and microbes with which we have danced in the intimacy of co-evolution.”⁹⁵³

Solche Wechselwirkungen zwischen Natur und Menschen finden im heutigen Verfassungsrecht nur unzureichend Berücksichtigung. Es drückt eine westlich-neuzeitliche Taubheit gegenüber den Mitspezies und der Mitwelt aus, die sich in ihm perpetuiert und in Zirkelschlüssen legalisiert. Diese menschlichen Erscheinungen haben sich von der alle und alles umfassenden verwobenen Wirklichkeit entfernt. Cormac Cullinan stellt fest: “This jurisprudence is based on a number of premises that we know to be false, such the belief that our well-being is not derived directly from the well-being of the Earth Community as a whole [...]”⁹⁵⁴ In der Wirklichkeit verhält es sich mit Thomas Berry schlicht so: “If the soil is poisoned so that food does not grow, we die.”⁹⁵⁵ Man mag in diesem Beispiel daran erinnern, dass in der konventionellen Landwirtschaft virtuelle Wüsten bewirtschaftet werden. Durch die räumliche Trennung von Ackerbau und Viehzucht, die dem Boden seinen natürlichen Dünger vorenthält, das Pflügen, das den Boden austrocknen lässt, den Einsatz von Pestiziden, die das (mikrobiologische) Leben des Bodens abtöten, und vielem mehr, würde ohne synthetische Düngemittel nichts gedeihen. Die Landwirtschaft, die den Menschen scheinbar ernährt, tötet in Wirklichkeit die Grundlage aller Ernährung, den (mikrobiologisch) lebendigen Boden.

Wirklich ist ein alles umfassendes materiell-seelisch-geistiges Wechselspiel. Nicht nur das physische, auch das seelische und geistige Leben des Menschen ist mit allen und allem verwoben. Chief Seattle bemerkt: “If all the beasts were gone, men would die from a great loneliness of spirit. For whatever happens to the beasts soon

⁹⁵² Cf. Gianluca Bocchi & Mauro Ceruti, *The Narrative Universe*, p. 160.

⁹⁵³ Cormac Cullinan, *Wild Law*, p. 78; cf dazu auch Paul Shepard, *Thinking Animals*.

⁹⁵⁴ Cf. Cormac Cullinan, *Wild Law*, p. 47.

⁹⁵⁵ Thomas Berry, *Evening Thoughts*, p. 109 (*Legal Conditions for Earth Survival*).

happens to the man. All things are connected.”⁹⁵⁶ Und Thomas Berry: “[...] the human world depends on the natural world not only for its physical supplies but for its psychic development and fulfillment.”⁹⁵⁷ Nötig sind nach diesen Überlegungen und nach Ananta Kumar Giri: “[...] new social institutions embodying dignity for the humans have to be transformed so that they also embody dignity for the other life forms and non-human animals.”⁹⁵⁸

In den angeführten Beispielen führt eine Schwerhörigkeit gegenüber anderen Disziplinen und Kulturen zu einem künstlichen Herausheben von einigen wenigen Gesichtspunkten aus dem großen Ganzen und verursacht weitere Beeinträchtigungen eines kreativen Denkens. Erich Fromm stellt fest: “If the observer isolates one aspect of the object without seeing the whole, he will not properly understand even the one aspect he is studying.”⁹⁵⁹ Demzufolge und nach Masanobu Fukuoka führt ein Nicht-Hören des großen Großen zu Unwissen: „An object seen in isolation from the whole is not the real thing.”⁹⁶⁰ Mit anderen Worten: “Nothing is itself without everything else. [...] To be is to be related. Relationship is the essence of existence.”⁹⁶¹ Nach diesen Überlegungen bewirkt Unwissen Beeinträchtigungen eines kreativen Denkens und diese verursachen umgekehrt weiteres Unwissen. Ein *circulus vitiosus* entsteht.

Unwissen und Beeinträchtigungen des Denkens vermeidet die in Kap. A.V vorgestellte Weise, Disziplinen und Kulturen zu betreiben: Das verwobene Denken von allem mit allem in allem. Statt eines imaginären Kerns einer Zwiebel schält sich mit David Loy als des Pudels Kern der Disziplinen und Kulturen heraus: “Awareness of mutual identity and interpenetration is rapidly developing into the only doctrine that makes sense anymore, perhaps the only one that can save us from ourselves.”⁹⁶²

⁹⁵⁶ Seath'tl, Chief Seattle's Message, p. 71, <tr.> Henry A. Smith, <ed.> Ted Perry.

⁹⁵⁷ Cf. Thomas Berry, Interview II, p. 41.

⁹⁵⁸ Ananta Kumar Giri, Beyond East and West, p. 886.

⁹⁵⁹ Erich Fromm, Man for Himself, p. 104.

⁹⁶⁰ Masanobu Fukuoka, The One-Straw Revolution, p. 26.

⁹⁶¹ Cf. Brian Swimme & Thomas Berry, The Universe Story, p. 77.

⁹⁶² David R. Loy, Indra's Postmodern Net, p. 483.

B.VIII.3 Belebungen des Geistorganismus

Leibliche Empathie mit allem, was ist, will Gewohnheit werden, denn nach Joachim Bauer gehen „Nervenzellen, die nicht genutzt werden, [...] verloren“⁹⁶³. Das große verwobene Ganze ist für den Menschen stets hörbar, wenn er sich mit ihm auf eine Wellenlänge, in den Einklang einschwingt. Anhörliche Beispiele von Verwobenheit sind etwa das „Waldweben“⁹⁶⁴ in Richard Wagners Siegfried oder Werke von Anton Bruckner, dem „Heraufbeschwörer heiliger Ekstase“⁹⁶⁵, dem „Nachfahre[n] jener deutschen Mystiker, jener Ekkehardt, Jakob Böhme usw.“, dem es nach Wilhelm Furtwängler gelingt, „das Göttliche in unsere menschliche Welt hineinzureißen, hineinzuzwingen“⁹⁶⁶.

Intuitiv mag die Hörerin sich in Musik einschwingen und die Verwobenheit von Ende und Anfang, mit Sergiu Celibidache die „Gleichzeitigkeit“ hören.⁹⁶⁷ T. S. Eliot dichtet: “[...] the end precedes the beginning, / And the end and the beginning were always there / Before the beginning and after the end. / And all is always now.”⁹⁶⁸ Dabei mag sie „Gänsehaut bekommen“, d. i. neurobiologisch gesehen einen „Hautorgasmus“ erleben: Es werden ganz ähnliche Neurotransmitter und Hormone wie beim Sex ausgeschüttet.⁹⁶⁹ Beim Sex mag nach Heinrich Rombach das duale Bewusstsein-von-etwas schwinden, „die Nicht-Zweiheit in größter Konkretion und Ontik vollzogen“⁹⁷⁰ werden. So dichtet F. W. Bernstein: „Und als Klara ruft: ‚Karl-Heinz?! / wurden A und Nicht-A eins.“⁹⁷¹ Und Osho bemerkt: „When ‘yes’ and ‘no’

⁹⁶³ Cf. Joachim Bauer, Warum ich fühle, was du fühlst, p. 57; cf. Gerald Hüther, Bedienungsanleitung für ein menschliches Gehirn, p. 25.

⁹⁶⁴ Cf. etwa Richard Wagner, SW 12.2.106-108 (Siegfried, zweiter Aufzug, zweite Szene).

⁹⁶⁵ Cf. Sabine Lepsius, Stefan George, p. 78.

⁹⁶⁶ Cf. Wilhelm Furtwängler, Ton und Wort, p. 111 (Anton Bruckner).

⁹⁶⁷ Cf. dazu Sergiu Celibidache, Über musikalische Phänomenologie, pp. 46-48.

⁹⁶⁸ Cf. T. S. Eliot, Four Quartets, p. 19 (Burnt Norton).

⁹⁶⁹ Cf. etwa die bei Christina Maria Koller, Der Einsatz von Klängen in pädagogischen Arbeitsfeldern, p. 106, und Klaus Grawe, Neuropsychotherapie, pp. 86-88, angeführten Studien; cf. Anne J. Blood & Robert J. Zatorre, Intensely Pleasurable Responses to Music Correlate with Activity in Brain Regions Implicated in Reward and Emotion.

⁹⁷⁰ Cf. Heinrich Rombach, Der kommende Gott, p. 139.

⁹⁷¹ F. W. Bernstein, Reimweh, p. 46 (Luscht und Geischt). Das Gedicht verdankt sich dem Anlaß, dass Adorno einmal darauf insistiert habe, „jener Gedanke sei der höchste und bringe die tiefste Erkenntnis, der auf dem Höhepunkte der Lust gedacht werde“. Cf. *ibid.*, p. 45.

meet, when the opposites meet and are no longer opposites, when they go into each other and dissolve into each other, there is orgasm.”⁹⁷²

Ebenso mag beim Hören von Musik der Hörer die Verwobenheit von sich und dem Gehörten, von seinem Bewusstsein-von-etwas und dem etwas hören, von A und Nicht-A, kurz: Er wird das (Hör-) Erlebnis selbst. Ludwig Klages bemerkt: „[K]ein Erlebnis ist bewußt und kein Bewußtsein kann etwas erleben.“⁹⁷³ „Bewusstsein“ meint in diesem Zitat das „Bewusstsein-von-etwas“: „[...] ich bin mir bewußt (einer Sache), also ich weiß um etwas, denke daran, besinne mich darauf, nehme Kenntnis davon.“⁹⁷⁴ Ein Erlebnis ist demzufolge nicht in dem dualen Bewusstsein-von-etwas bewusst, sondern in dem nicht-dualen Bewusst-Sein des Kap. A.V, dem Kategorien-Kontinuum, völlig mit allem verwoben. Don Ihde resümiert: “In the straightforward experience, I am involved with things; the straightforward experience is ‘real,’ while in the reflective experience, I have already stepped outside ‘real’ experience and begun to think *about* experience – perhaps implying that I am in some sense outside or above experience.”⁹⁷⁵

Gleiches gilt für jede „non-conceptual experience“, so auch als ein weiteres Beispiel mit Thich Nhat Hanh für das Teetrinken: “At the moment of the experience, you and the taste of tea are one. There is no differentiation. The tea is you, and you are the tea. There is not the drinker of tea and the tea being enjoyed, because there is no distinction between subject and object in the real experience. When we start to distinguish subject and object, the experience disappears, and only our concepts remain.”⁹⁷⁶ Das Erleben ist nach Ludwig Klages jeweils vom Wissen um das Erleben klar zu unterscheiden.⁹⁷⁷ Was beim Erleben bleibt, ist „pure experience“, denn alle notwendig dualen Konzepte auf der Objekt- wie auf der Subjektseite sind vergessen.

Mit Kitarō Nishida mag man auch Musik als allumfassende Verwobenheit erleben: “[...] when our hearts are captured by sublime music, one’s self and things are both forgotten, and the whole universe becomes only one melodious sound, at

⁹⁷² Osho, *The Heart Sutra*, p. 119.

⁹⁷³ Cf. Ludwig Klages, SW 1.229 (*Der Geist als Widersacher der Seele*).

⁹⁷⁴ Cf. Ludwig Klages, SW 1.217 (*Der Geist als Widersacher der Seele*).

⁹⁷⁵ Don Ihde, *Experimental Phenomenology*, p. 45.

⁹⁷⁶ Thich Nhat Hanh, *Zen Keys*, p. 88.

⁹⁷⁷ Cf. Ludwig Klages, SW 1.218 (*Der Geist als Widersacher der Seele*).

this moment so-called true reality is present.”⁹⁷⁸ Und T. S. Eliot dichtet: “[...] music heard so deeply / That is not heard at all, but you are the music / While the music lasts.”⁹⁷⁹

Soweit das Erleben, doch wie lässt sich Verwobenheit im Denken hören? Nur als Beispiel wurde die Theorie der westlichen Medizin nach Antonio Damasio stark von der „idea of a disembodied mind“ geprägt⁹⁸⁰, und nach Volkmar Glaser sind ihre „anatomischen Kenntnisse von der Leiche abgeleitet“⁹⁸¹. Nicht nur hier bedarf es für eine Wiederentdeckung der Fähigkeit des Geistes zu einem mit allem verwobenen Denken einiger Gedankenarbeit. Sie wurde mit Kap. A.V angestoßen. Thomas Berry bemerkt: “A healing of the Earth is a prerequisite for the healing of the human.”⁹⁸²

Ein Sich-Hineinhören und intuitives Einschwingen in Mitmenschen, andere Kulturen, Mitspezies, in die Mitwelt und das Universum bereichert die Disziplinen und Kulturen außerordentlich, vor allem aber den Menschen selbst: “To try to see the world through an alternative frame of mind, however, can be very revealing of one’s own.”⁹⁸³ So fragt Elmar Holenstein: „Was weiß schon von sich selber, wer nur sich selbst kennt, was von seiner eigenen Kultur, wer nur diese kennt?“⁹⁸⁴ Und David Loy stellt fest: “We are social animals because our stories need other stories, other’s stories. [...] Meaning is improvised together.”⁹⁸⁵ Je mehr und je unterschiedlicher die Vergleichsmöglichkeiten sind, desto besser vermag der Mensch sich und seine Welt kennenzulernen. Edith Cobb fasst zusammen: “In actuality we cannot know anything about ourselves or the world without making comparisons with forms other than the self.”⁹⁸⁶

Nach Gerald Hüther können Lebewesen immer wenn, aber nur dann, wenn sie mit etwas in Resonanz, in Beziehung treten, neue Erfahrungen machen.⁹⁸⁷ Erst dann hat der „ganze Organismus eine neue Einsicht gewonnen“⁹⁸⁸. Ohne Beziehung, ohne

⁹⁷⁸ Cf. Kitarō Nishida, *A Study of Good*, p. 50.

⁹⁷⁹ Cf. T. S. Eliot, *The Four Quartets*, p. 44 (*The Dry Salvages*).

⁹⁸⁰ Cf. Antonio R. Damasio, *Descartes’s Error*, p. 251.

⁹⁸¹ Cf. Volkmar Glaser, *Eutonie*, p. 186.

⁹⁸² Thomas Berry, *The Great Work*, p. 67.

⁹⁸³ J. Baird Callicott & Roger T. Ames, *Nature in Asian Traditions of Thought*, p. 16 (Introduction).

⁹⁸⁴ Elmar Holenstein, *Sokrates*, p. 27.

⁹⁸⁵ Cf. David R. Loy, *The World is Made of Stories*, p. 27.

⁹⁸⁶ Edith Cobb, *The Ecology of Imagination in Childhood*, p. 53.

⁹⁸⁷ Cf. Gerald Hüther, *Die biologischen Grundlagen der Spiritualität*, pp. 27-28.

⁹⁸⁸ Cf. Martin Hambrecht, *Das Leben neu beginnen*, p. 134.

die psychophysische Resonanz zu etwas gibt es mit Joachim Bauer neurobiologisch gesehen keine Motivation zu qualitativ neuen Erfahrungen.⁹⁸⁹ Martin Buber bemerkt: „Ich werde am Du [...] Alles wirkliche Leben ist Begegnung.“⁹⁹⁰ Die höchsten und an Erkenntnis ertragreichsten Tugenden des Denkens sind demnach und mit Ashok Gangadean dialogische, ein völlig absichtsloses und freies Zuhören zusammen mit allen übrigen Sinnen, „[an] openness to the alterity of Reality, the experimental spirit of ever being open to self-revision and the creative encounter of multiple alternative narratives and perspectives in the quest of ((truth))“⁹⁹¹. Die Begegnung, die Leben ist, umfasst mit Paul Shepard alle Mitspezies und Mitwelt.⁹⁹² Mit Martin Hambrecht mögen qualitativ neue Erfahrungen häufig neben Stadien der Angst auch solche der „Ablehnung und Wut, der trotzigen Unterwerfung, der Neubesinnung und schließlich der Akzeptanz“ durchlaufen.⁹⁹³

Um seine Rolle im Universum wieder zu finden, braucht der Mensch neben neuen Erfahrungen auch neue Gedanken, eine neue Sprache, um neue Erfahrungen überhaupt als solche zu erfahren. Denn nach David Abram hat „what we *say* [...] such a profound influence upon what we *see*, and *hear*, and *taste* of the world“⁹⁹⁴. Anregungen aus anderen Zeiten, Kulturen und Disziplinen mögen demnach für ein Wiederfinden der Rolle in der mehr-als-menschlichen-Welt dabei helfen, sprachlich-gedankliche Hindernisse leichter zu überwinden. Thomas Berry stellt fest: “The strange mental fixations that close off our deepest spontaneities need the examples of the poets and artists and spiritual personalities of other times and places to once again awaken us to the realities there before us.”⁹⁹⁵

Der Mensch ist nach Thomas Berry auf das ganze Universum angewiesen, um sich selbst und sein volles Potential zu entwickeln: “We need the outer world to activate the inner world of the human. [...] Without the outer world as it is, we would have no inner world of mind or imagination. [...] The entire range of our poetry, music, and art resonate with the deep mysteries of existence experienced in

⁹⁸⁹ Cf. Joachim Bauer, *Prinzip Menschlichkeit*, p. 210.

⁹⁹⁰ Martin Buber, *Werke* 1.85 (Ich und Du).

⁹⁹¹ Cf. Ashok K. Gangadean & Matthew C. Bronson, *The Quest for a Global Grammar, Mythos, and Cosmology*, p. 48.

⁹⁹² Cf. dazu Paul Shepard, *Interview*, p. 258.

⁹⁹³ Cf. Martin Hambrecht, *Das Leben neu beginnen*, pp. 136 und 134-140.

⁹⁹⁴ Cf. David Abram, *Returning to Our Animal Senses*, p. 212.

⁹⁹⁵ Thomas Berry, *Religions of India*, Foreword.

the world about us.”⁹⁹⁶ Die Vielfalt der Mitwelt und Mitspezies entscheidet mit Peter Berg über die Vielfalt des menschlichen Geistes: “Human brains need the interaction of other kinds of squiggly, furry, many-legged, able-to-fly, fierce, slinky species. Our brains need this, not just for metaphors, but for stimulation. If we’re surrounded by sheetrock walls all the time, we dry up. If we’re rounded by other kinds of creatures, they start to fill our consciousness.”⁹⁹⁷ Die Natur wurde immer wieder als Quelle von Inspiration schlechthin beschrieben. So war als Beispiel William Wordsworth nach James Heffernan davon überzeugt, „that when a poet transforms the visible universe by the power of his imagination, he imitates the creative action of nature herself“⁹⁹⁸. Michael Jackson berichtet: “[...] when I create my music, I feel like an instrument of nature“⁹⁹⁹. Die Sinne des Menschen spiegeln nach David Abram die Animiertheit des Kosmos wieder und überwinden die kognitiven Vorurteile eines wissenschaftlichen Realismus bzw. ein einseitiges Denken in Einzelnen. “For one cannot enter into a felt rapport with another entity if one assumes that that other is entirely inanimate. *It is difficult, if not impossible, to empathize with an inert object.* One cannot feel or suss out the intention of another creature if one denies that that creature has intentions; one cannot anticipate the shifting mood of a winter sky if one denies that the sky has moods, if one begrudges things their own inherent spontaneity and openness.”¹⁰⁰⁰

Hört der Mensch den Kosmos nur schlecht, leidet er nach Richard Louv unter einer „nature-deficit disorder“ in Form von „diminished use of the senses, attention difficulties, and higher rates of physical and emotional illnesses“¹⁰⁰¹. Wenn er etwa „die Sterne nicht mehr sieht und die Größe des Universums nicht mehr wahrnimmt, dann ist das [...] ein Verlust für die Seele. Wenn Kinder das nicht mehr kennen, dann ist das so, als ob wir einen Teil ihres Gehirns abtöten. Denn sie können nicht mehr die innere Empfindung entwickeln, wenn wir den äußeren Impuls dafür zerstören, der die Empfindung erst aktiviert. Wenn sie bestimmte Dinge nicht mehr zu sehen

⁹⁹⁶ Thomas Berry, *The Sacred Universe*, p. 146 (*The Universe as Divine Manifestation*), p. 166 (*The Sacred Universe*), p. 104 (*The Gaia Hypothesis: Its Religious Implications*).

⁹⁹⁷ Peter Berg, Interview, p. 205.

⁹⁹⁸ Cf. James A. W. Heffernan, *Wordsworth’s Theory of Poetry*, p. 105.

⁹⁹⁹ Cf. Michael Jackson, Grammy Legend Award Acceptance Speech, Los Angeles, 24.02.1993.

¹⁰⁰⁰ David Abram, *Becoming Animal*, p. 44.

¹⁰⁰¹ Richard Louv, *The Last Child of the Woods*, p. 34.

bekommen, nehmen wir ihnen einen Teil ihrer Fähigkeit zu sehen.“¹⁰⁰² Für seine Kreativität, bahnbrechende Erkenntnis wie für seine Glückseligkeit, für seine innere Harmonie braucht der Mensch die verwobene Interaktion mit der Harmonie des Kosmos. Heinrich Heine bemerkt: „Die Wolken, so bizarr gestaltet sie auch zuweilen erscheinen, tragen ein weißes, oder doch ein mildes, mit dem blauen Himmel und der grünen Erde harmonisch correspondirendes Colorit, so daß alle Farben einer Gegend wie leise Musik ineinander schmelzen, und jeder Naturanblick krampfstillend und gemüthberuhigend wirkt.“¹⁰⁰³

Wenn der Mensch immer mehr das Universum in sich selbst hört, schaukeln sich seine vom Universum beschwingten Schwingungen und die Schwingungen des Universums gegenseitig auf, bis sie im Einklang der kosmischen Harmonie der einen Weltseele zusammenschwingen. Erst der Anklang des Universums, aller Mitwelt, Mitspezies und Mitmenschen, vermag des Menschen eigenen Klang zum Klingen zu bringen. Thomas Berry stellt fest: “It takes a universe to bring humans into being, a universe to educate humans, a universe to fulfill the human mode of being.”¹⁰⁰⁴ Indem der Mensch seine Neigungen („inclinations“¹⁰⁰⁵) und Möglichkeiten zu Begegnung und Beziehung mit dem Universum, der Mitwelt, den Mitspezies und Mitmenschen neu entdeckt, entdeckt er zugleich sich selbst neu. “As we recover our awareness of the universe as a communion of subjects, a new interior experience awakens within the human. The barriers disappear. An enlargement of soul takes place. The excitement evoked by natural phenomena is renewed.”¹⁰⁰⁶

¹⁰⁰² Cf. Thomas Berry, *Wir brauchen eine neue Schöpfungsgeschichte*, pp. 50-51.

¹⁰⁰³ Heinrich Heine, HKGA 6.91 (Die Harzreise).

¹⁰⁰⁴ Thomas Berry, *The Sacred Universe*, p. 44 (Alienation).

¹⁰⁰⁵ Cf. Arne Naess, SWAN 10.527 (Self-Realization: An Ecological Approach to Being in the World).

¹⁰⁰⁶ Thomas Berry, *Evening Thoughts*, p. 22 (Our Way into the Future).

Das Denken auf der Bühne des Geistes

Sich selbst, seine Kultur und seine Spezies einmal aus der Perspektive einer anderen Person, Kultur und Spezies zu hören, mag vor der Langeweile bewahren, die der Maulwurf in dem der Studie vorangestellten Motto anspricht. C. S. Lewis stellt fest: “There are some things about your own village that you never know until you have been away from it.”¹ Als Beispiel kann man nach Eugen Drewermann „aus dem Verhalten der Tiere [...] lernen, wie man selber leben sollte“². Außerdem verhindern häufige und beherzte Perspektivwechsel ein Sich-Drehen-im-Kreis, wie es Friedrich Nietzsche beklagt: „Leg ich mich aus, so leg ich mich hinein: / Ich kann nicht selbst mein Interprete sein.“³ Damit der Mensch in Begegnung mit anderen und anderem nicht nur sich selbst, d. h. sein jeweiliges disziplinäres und kulturelles Weltbild samt seiner psychophysischen Konstitution hört, bedarf es einer neuen Weise des Hörens, die auch radikale Perspektivwechsel ermöglicht. Das in Abschnitt A dieser Studie entwickelte Denken im Fluss begründet die Möglichkeit einer solchen Hörweise.

Der Mensch kann hören, doch Hören will gelernt sein. Thomas Berry stellt fest: “To be educated is to know the story [of the universe] and the human role in it.”⁴ Um dem Menschen ein solches Wissen zu vermitteln, sind die Disziplinen und Kulturen letztlich angetreten. Was dem Menschen das Hören schwer macht, ist die Art und Weise, wie er hört. Zu hören gibt es mit Hazrat Inayat Khan genug: “There is nothing in this world which does not speak. Every thing and every being is continually calling out its nature, its character, its secret; the more the inner sense is open, the more capable it becomes of hearing the voice of all things.”⁵ Das große Ganze ist stets hörbar. Ob der Mensch es hört, hängt davon ab, wie er die Disziplinen und Kulturen betreibt. Jede Disziplin und Kultur kann dem Menschen das große Ganze hören lehren. Jürgen Mittelstraß fasst zusammen: „Nicht die Gegenstände (allein) definieren die Disziplin, sondern die Art und Weise, wie wir theoretisch mit ihnen umgehen.“⁶ Woran es heute oft mangelt, ist eine Weise des Hörens, in der die

¹ C. S. Lewis, *Studies in Words*, p. 312.

² Cf. Eugen Drewermann, *Der tödliche Fortschritt*, p. 84.

³ Friedrich Nietzsche, KGA 5.2.29 (Die Fröhliche Wissenschaft, ‚Scherz, List und Rache‘, Nr. 23).

⁴ Cf. Thomas Berry, *Evening Thoughts*, p. 22 (Our Way into the Future).

⁵ Hazrat Inayat Khan, *The Mysticism of Sound and Music*, pp. 116-117.

⁶ Jürgen Mittelstraß, *Die Häuser des Wissens*, p. 41 (Interdisziplinarität oder Transdisziplinarität?).

Disziplinen und Kulturen den Menschen in die Harmonie des Kosmos und der Seele mit hineinnehmen. Eine solche Hörweise wurde für das Denken in separaten und separierenden Denkmodellen in Kap. A.V vorgestellt.

In nahezu allen Disziplinen werden „ganzheitliche“, „reenchantment of“ ..., „deep“, „holistic“ oder „integral“ Ansätze entwickelt. Und alle Kulturen fußen auf einer Kosmologie, einer Geschichte des Ganzen, einem „intellectual framework for the intuitive knowledge that everything we know is connected to everything else we know“⁷ (Ron Miller). Sowohl in den Disziplinen als auch in den Kulturen lassen sich nach Ken Wilber „shallow“ und „deep“ Ansätze unterscheiden.⁸ Die Studie hat an einige „tiefe“ Ansätze angeknüpft und aus ihnen eine neue Weise destilliert, in den Disziplinen und Kulturen zu denken: das Denken im Fluss/in dem Tiefengeist.

Ein Dialog und Verstehen zwischen radikal verschiedenen Disziplinen und Kulturen, „movement between worlds“⁹ (Ashok Gangadean), verlangt nach einem solchen Denken im Fluss. Nicht in einem imaginären Zwiebelkern der Disziplinen und Kulturen, sondern in dem gemeinsamen formalen Aufbau der disziplinären und kulturellen Schichten, der formalen Weise, wie das Denken im Geist die Disziplinen und Kulturen aufbaut, betreibt und belebt, hört der Mensch, wie die Studie nahe legt, sich selbst und das große Ganze. Und umgekehrt: Hört er das große Ganze, hört er sich selbst in seinem Platz im großen Ganzen. Maria Montessori fordert: “[L]et us give [the child] a vision of the whole universe. The universe is an imposing reality, and an answer to all questions. We shall walk together on this path of life, for all things are part of the universe, and are connected with each other to form one whole unity. This idea helps the mind of the child to become fixed, to stop wandering in an aimless quest for knowledge. He is satisfied, having found the universal centre of himself with all things.”¹⁰

Im Hören des großen Ganzen, das alle Disziplinen und Kulturen umgreift, des Universums als eine „communion of subjects, not a collection of objects“¹¹ (Thomas Berry), findet der Mensch zu sich selbst zurück. T. S. Eliot dichtet: “And the end of

⁷ Cf. Ron Miller, *Making Connections to the World*, p. 24.

⁸ Cf. Ken Wilber, *The Theory of Everything*, pp. 65, 74.

⁹ Cf. Ashok K. Gangadean, *Between Worlds*, pp. 1-25 (Formal Ontology and Movement Between Worlds).

¹⁰ Maria Montessori, *To Educate the Human Potential*, pp. 5-6.

¹¹ Cf. Thomas Berry, *The Ecozoic Era*, p. 363.

all our exploring / Will be to arrive where we started / And know the place for the first time.”¹² Im hermeneutischen Zentrum der Disziplinen und Kulturen, dem Geist, findet die Rückerinnerung des Menschen auf sich selbst in seiner Gemeinschaft mit dem ganzen Kosmos statt. Wie in sich selbst hört er im Kosmos Harmonie, das große Ganze. Friedrich Cramer stellt fest: „[...] wenn wir *uns* ernst nehmen und wenn wir *die Welt* ernst nehmen, müssen wir sagen: Je tiefer wir in die Zusammenhänge eindringen, desto mehr Harmonien entdecken wir.“¹³ In sich selbst und im Kosmos hört der Mensch ungetrübt Harmonien und legt so wahres Wissen in sich frei. In der Bhagavadgītā heißt es: “The knowledge of the field (prakṛti) and its knower (puruṣa), do I regard as true knowledge.”¹⁴ Wahres Wissen weiß alle Dualitäten als völlig ineinander verwoben: Materie und Geist, Leib und Seele, Mitwelt und Mensch usw.: “The field is the whole world of nature, or what contemporary physics calls a ‘field of energies.’ The spirit is the knower, it is the principle of consciousness which pervades this field. [...] there is ultimately only one knower, one Self, one Purusha, that is manifesting in the whole creation.”¹⁵

Als die Fähigkeit des Menschen zu wahren Wissen erwies sich in der Studie der Tiefengeist. Er bedeutet mit Joachim Ernst Berendt eine neue Weise des Hörens in Disziplinen und Kulturen: „Das Feld des Gesehenen ist Oberfläche. Der Bereich des Gehörten ist Tiefe. [...] Einswerdungszustände und -prozesse bezeichnet [die Sprache] mit dem Wort ‚tief‘.“¹⁶ Der Tiefengeist wurde als der Hut vorgestellt, unter dem Identität und Differenz in gleicher Weise ihren Platz finden und der zugleich mit Thomas Berry „an overcoming our human and religious alienation from our larger, more comprehensive, sacred community of the natural world“¹⁷ beinhaltet.

Der Tiefengeist und damit die Verwobenheit mit dem ganzen Universum, mit aller Mitwelt, allen Mitspezien und Mitmenschen, bildet die Bühne des Denkens im Fluss. In dem Bild des Denkflusses ist der Tiefengeist das Flussbett für die vorläufig/metaphorisch festen Wellen des Denkens.

¹² Cf. T. S. Eliot, *Four Quartets*, p. 59 (Little Gidding).

¹³ Cf. Friedrich Cramer, *Chaos und Ordnung*, p. 184.

¹⁴ Bhagavadgītā, 13.2, <tr.> Sarvepalli Radhakrishnan, cf. *ibid.*, pp. 300-302.

¹⁵ Bede Griffiths, *River of Compassion*, pp. 231-232, mit Bezug auf Bhagavadgītā 13.1-2.

¹⁶ Joachim Ernst Berendt, *Nada Brahma*, p. 20 und *idem*, *Das Dritte Ohr*, p. 294.

¹⁷ Cf. Thomas Berry, *The Sacred Universe*, p. 100 (Religion in the Ecozoic Era).

„Den Vorhang zu und alle Fragen offen.“¹⁸ Mit dem Denken auf der Bühne des Geistes sind inhaltlich die Fragen weitgehend offen geblieben, formal jedoch hat sich Verwobenheit als Struktur möglicher Antworten herauskristallisiert (Kap. A.V). Die als Verwobenheit fließende Form des Denkens (Abschnitt A) ermöglicht neue inhaltliche Antworten (Abschnitt B).

Unter reichem Gebrauch der „vierfachen Weisheit“¹⁹ (Thomas Berry), der Weisheit der Wissenschaften, der klassischen Weisheitstraditionen, der eingeborenen Kulturen und der Frauen – insbesondere der beiden erstgenannten –, hat die Studie ein formales Modell von separaten und separierenden Denkmodellen (Abschnitt A) und einige Beispiele von Auswirkungen des Modells auf disziplinäres und kulturelles Denken vorgestellt (Abschnitt B). Sie hat Möglichkeiten des Menschen aufgezeigt, jetzt, d. h. „top-down/no-boundary“²⁰, sich seiner mit allem verwobenen und alles verwebenden Art zu Denken bewusst zu sein.

Wie oben²¹ angemerkt, spiegelt das Denken in seiner leiblichen Grundlage nicht nur die physisch und psychisch die Evolution/Devolution²² (Kap. B.VIII.2), sondern auch geistig als formal verwobene Struktur, dem A-und-Nicht-A-Kontinuum (Kap. A.V). Daher ist das Denken wie alles im spiritopsychophysischen Universum dessen spiritopsychophysische Manifestation. Das Universum denkt sich im Denken selbst als Verwobenheit auf eine mit allem verwobene und alles verwebende Art. Die alle und alles umfassenden Wechselwirkungen des Universums spiegeln sich nach den Überlegungen der Studie im Denken auf der Bühne des Geistes bzw. im Fluss/im A-und-Nicht-A-Kontinuum.

Wie sind nun im Denken Natur und Kultur verbunden? Genauer: Wie sind im Denken Natur, Schriftkulturen und eingeborene Kulturen verbunden? Wie kommt im Denken eine Harmonie des Widerstreits zustande?

Die Antwort begann mit der Untersuchung der Modellbildungen des Denkens. Die Denkmodelle erwiesen sich als disziplinären und kulturellen Argumentationen zugrunde liegende intern konsistente hierarchisierte Kategoriengefüge (Abschnitt A).

¹⁸ Bertold Brecht, Werke 6.281 (Der gute Mensch von Sezuan, Epilog).

¹⁹ Cf. S. 9-27.

²⁰ Cf. dazu S. 27-32.

²¹ Cf. S. 204-205.

²² Cf. dazu S. 187-188 und 263.

Weil es den Menschen möglich ist, zwischen verschiedenen Denkmodellen hin- und herzuwechseln, kann das Bewusst-Sein des Menschen kein Denkmodell, sondern nur der Hintergrund sein, auf dem Denkmodelle gedacht werden.

Die Denkmodelle werden in der psychophysischen Ausstattung des Menschen gedacht. Diese bildet sich unter Beteiligung aller Sinne in Wechselwirkungen mit allen Mitspezien und der Mitwelt heran (Kap. B.VIII.2). Der Atem und die Luft der Erde/der Erdatmosphäre verbindet alles in der Biosphäre zu einer in – mitunter auch verbaler – wechselseitiger Kommunikation, in einem alle und alles umfassenden Polylog stehenden „living community“. In den Schriftkulturen finden solche animistischen Wechselwirkungen zusätzlich mit den Schriftzeichen statt (cf. Kap. B.II.4).

Der Grad an Differenziertheit und Kreativität, wie die mehr-als-menschliche Mitwelt gelassen wird, entspricht dem Grad an Differenziertheit und Kreativität der psychophysischen Ausstattung des Menschen, in der er seine Denkmodelle bildet. Die äußere Mitwelt erweist sich als innere Welt. Eine innere Undifferenziertheit und Unkreativität des Menschen zieht eine undifferenzierte und unkreative Mitwelt nach sich. Er passt seine Mitwelt seiner inneren Welt an: “[...] the emotional desert in man creates the desert in nature [...].”²³ Und umgekehrt führt mangels einer großen Vielfalt an Wechselwirkungen eine undifferenziert und unkreativ gemachte Mitwelt zu einer undifferenzierten und unkreativen inneren Welt des Menschen.

Denkmodelle werden nach diesen Überlegungen von den Menschen gebildet, die wie die mehr-als-menschliche Welt potentiell differenziert und kreativ, aber auch verwundbar sind. Die Seite der Objekte innerhalb von Denkmodellen ebenso wie die Seite der Subjekte der Modellbildner(inn)en ist nicht an sich, fest oder absolut. Die Denkmodelle sind Bühnenstücke mit interner Konsistenz und Spontanität, wie auch die Regisseur(inn)e(n). Ein Ethos ihrer Anwendungen wurde in Kap. B.II.3 diskutiert und findet aufgrund der Wechselwirkungen von allem mit allem in der „Goldenen Regel“ ihr Maß. Um aber in der psychophysischen Ausstattung fühlend, riechend, schmeckend, hörend, sehend zu wissen, was ich in der äußeren Welt nicht will, dass man mir tut, muss ich die innere Welt mit allen Sinnen kennen. Sie erweist sich als

²³ Cf. Michel Odent, *Water and Sexuality*, p. 113.

mindestens als ebenso differenziert, kreativ und nicht vollständig erklärbar, wie die äußere Welt (cf. Kap. B.IV.1). Innen ebenso wie außen mangelt es an vollständiger Information.

Die innere und äußere Welt sind in ihren allseitigen Wechselwirkungen nicht wissenschaftlich/technisch beherrschbar oder auch nur überschaubar. Die Beweislast technischer Anwendungen liegt dementsprechend bei ihnen selbst. "All technologies should be assumed guilty until proven innocent."²⁴ Sie müssen beweisen, nach der Goldenen Regel den Anwender(inne)n sowie der mehr-als-menschlichen Welt nicht unnötig und unverhältnismäßig zu schaden. Es ergibt sich ein Abwägungsproblem, das jeweils in der aktuellen Situation nach dem Takt des Urteils gelöst werden kann. Welche psychophysischen Kriterien aber in die Abwägung einfließen, hängt von der Differenziertheit und Kreativität der psychophysischen Ausstattung des Menschen ab. Sie entscheidet den Grad der Meisterschaft, mit welcher zwischen verschiedenen Denkmodellen mit allen Sinnen hin- und hergewechselt wird und über den Takt des Urteils, nach dem das allen inneren und äußeren Welten der Mitwelt, Mitspezien und Mitmenschen Gemäße getan werden kann.

Wie aber lässt sich die Differenziertheit und Kreativität der psychophysischen Ausstattung des Menschen entwickeln? Um mit Esther Vilar zu sprechen: Wie lässt sich „Sensibilität und Phantasie“ (= „Intelligenz“)²⁵ entwickeln?

Die Studie hat zwei mögliche Entwicklungsrichtungen vorgestellt: „upward“ und „downward causation“ (Kap. B.VII.2). Downward causation beginnt im Geist, upward causation in der Physis.

Mangelnde Differenziertheit und Kreativität beim Menschen wurde oben²⁶ als Kompensation eines Mangels vorgestellt. Der Mensch nimmt sich selbst und seine Mitmenschen, Mitspezien und Mitwelt nicht als miteinander verbunden, sondern als in eigene Wesen oder Substanzen voneinander abgetrennt wahr. Die Verbundenheit mit und von allem fehlt ihm in seiner Wahrnehmung. Diesen Mangel versucht er in einem sich selbst und allem anderen gegenüber undifferenzierten und unkreativen Denken in Ressourcen zu kompensieren. Versuche, mit der Addition von Substanzen

²⁴ David Brower cit. in Jerry Mander, *In the Absence of the Sacred*, p. 43.

²⁵ Cf. Esther Vilar, *Der betörende Glanz der Dummheit*, p. 16.

²⁶ Cf. S. 123-124.

oder mit der Vergrößerung der eigenen Substanz die Verbundenheit mit und von allem wahrzunehmen, scheitern aus dem Grund, dass sich in der Wahrnehmung von Substanzen keine Verwobenheit einstellt (Abschnitt A und Kap. B). Um statt einem Denken in Ressourcen eine „Lasser“-Wahrnehmung²⁷ zu entwickeln, ist es daher mit Daniel Quinn notwendig, sich beiden Imperativen der „Nehmer“-Kultur zu versagen: „have all you can have“ und „be all you can be“, denn „being is enough“.²⁸ Um die Verbundenheit mit und von allem wahrzunehmen, genügt es nicht, in Verbundenheit zu sein. In Verbundenheit werden noch immer Substanzen auf der Subjekt- ebenso wie der Objektseite, wenn auch verbunden, wahrgenommen. Die Verbundenheit mit und von allem stellt sich vielmehr dann ein, wenn jemand Verbundenheit ist.

Als Verbundenheit nimmt der Mensch auf der Subjektseite verbunden mit allem die Verbundenheit von allem auf der Objektseite wahr. Die innere Welt ist die äußere Mitwelt, der Mikro- der Makrokosmos. Als Verbundenheit mit allem spiegelt der Mensch auf der Subjektseite jenseits von Substanzdenken und -wahrnehmen die Verbundenheit von allem auf der Objektseite, auch Universum genannt, eins zu eins wieder (Kap. B.VI.2).

In diesen Überlegungen der Studie wird deutlich, dass die Einheit von Mikro- und Makrokosmos die Einheit von deren formalen Struktur meint: Verbundenheit. Im Herz-Sūtra des Buddha heißt es: „Form is emptiness. Emptiness is Form.“²⁹ Leer, ohne Substanzen auf der Subjekt- ebenso wie der Objektseite, ist die Wahrnehmung des Menschen samt seinem Denken der Form nach eins mit dem substanzlosen „Lauf der Dinge“ (Dao).³⁰ Abschnitt A zeigte, dass die Form des Denkens fließt, und dass mit ihr alle Denkinhalte fließen. In Abschnitt B erschloss sich, dass die Denkinhalte, d. h. der Kosmos als Verwobenheit, erst in einer fließenden Form adäquat bedacht werden können. In dieser dem Kosmos entsprechenden formalen Struktur nimmt der Mensch offenbar nicht extraterrestrische geistige Sphären (neue Denkinhalte) wahr, sondern die gleichen Denkinhalte in einer neuen formalen Struktur: sich selbst, seine Mitwelt, Mitspezien und Mitmenschen als Verwobenheit.³¹ “[...] the larger world to

²⁷ Cf. S. 12-14.

²⁸ Cf. Douglas M. Brown, *An Interpretation of the Social Theories and Novels of Daniel Quinn*, pp. 149-151.

²⁹ *Heart Sūtra*, <tr.> Donald S. Lopez.

³⁰ Cf. Günter Wohlfart, *Zhuangzi*, p. 58, mit Bezug auf Laozi 32.

³¹ Cf. S. 218-219.

which we gain access is none other than this Earth, this very sphere within which we move, seen now, however for the first time clearly [...].”³²

Die Form des Denkens und die Denkinhalte, d. h. die Epistemologie und die Ontologie, fließen im Tiefengeist/Speicherbewusst-Sein: „[I]t is always flowing like a torrent“ und es enthält „die Kräfte des Samens“ (Kap. A.IV.2). Dieses Beispiel aus den klassischen Weisheitstraditionen legt die Richtung der kausalen Wirkungen hin zur allumfassenden Differenziertheit und Kreativität der Verwobenheit mit und von allem „downward“, im Geist beginnend, nahe. So dringt man etwa im Yoga durch die „inhibition of the modifications of the mind“³³ zum Geist selbst vor.

Die Form des Denkens und die Denkinhalte fließen auch in dem „preconquest consciousness“ mancher eingeborener Kulturen³⁴: “Where consciousness is focused within a flux of ongoing sentient awareness, experience cannot be clearly subdivided into separable components.”³⁵ Hier liegt die Richtung der kausalen Wirkungen hin zu Verwobenheit mit und von allem „upward“, mit der Physis beginnend, nahe. Als Beispiel werden in eingeborenen Kulturen Schlaf-, Kindertrage- und Geburtssitten beobachtet, die die psychophysischen Verwobenheitserfahrungen im Mutterleib nicht abrupt unterbrechen oder beenden, sondern auf die ganze Mutter Erde ausdehnen.³⁶ Diesen Erfahrungen folgt der Geist offenbar als „preconquest consciousness“. Von upward causation zeugt ebenso der Wahlspruch einer Hebammenausbildungsstätte: “Healing the Earth by Healing Birth.”³⁷ Als weitere Beispiele ereignet sich upward causation im Tantra oder in der Psychotonik („Eutonie“)³⁸.

Top-down/no-boundary ist nicht zu entscheiden, in welcher Richtung kausale Wirkungen begannen oder welche grundlegender ist. Es ist lediglich festzustellen, dass beide Formen von Kausalität stattfinden. Mit anderen Worten ereignet sich top-down/no-boundary Devolution ebenso wie Evolution. Beide Richtungen führen zum gleichen Ergebnis: der spiritopsychophysischen Verwobenheit mit und von allem. Und beide bedingen sich offenbar gegenseitig: Einer Stillstellung der Aktivitäten des

³² Cf. David Abram, Notes from the Thami Valley in Nepal on “The Rest of the World”, p. 314.

³³ Cf. Yoga-Sūtra, 1.2, <tr.> I. K. Taimini.

³⁴ Cf. S. 13-14.

³⁵ Cf. E. Richard Sorenson, Preconquest Consciousness, p. 83.

³⁶ Cf. S. 282-285.

³⁷ Hygieia College, cit. in Michel Odent, The Farmer and the Obstetrician, p. 138.

³⁸ Cf. S. 278.

Geistes wird nicht ohne Eutonie einhergehen und umgekehrt wird sich Eutonie nicht ohne verbindende statt trennende Denkontuitionen ereignen.

Wie, wann, wo und in welcher Reihenfolge aber sich upward oder downward causation hin zur allumfassenden Differenziertheit und Kreativität der Verwobenheit mit und von allem ereignet, entzieht sich dem intentionalen Einfluss des Menschen (Kap. B.VII.2). Was gestaltet werden kann, ist mit Maria Montessori eine innere und äußere „vorbereitete Umgebung“ für solche Ereignisse. Dafür hat die Studie einiges Material innerhalb der vierfachen Weisheit auf eine neue Weise zusammengestellt. Wie jedoch eine für den einzelnen Menschen passende vorbereitete Umgebung im Einzelnen aussieht, bleibt sein persönliches Experiment.³⁹

³⁹ Cf. S. 265.

Zitierte Literatur

- ABEL, Günter: Sprache, Zeichen, Interpretation, Frankfurt am Main 1999
- ABEL, Günter: Zeichen der Wirklichkeit, Frankfurt am Main 2004
- ABELL, Arthur M.: Talks with Great Composers, Garmisch-Partenkirchen, 1964
- ABRAM, David: Becoming Animal. An Earthly Cosmology, New York 2010
- ABRAM, David: Depth Ecology, in: The Encyclopedia of Religion and Nature 1, <edd.> Tayler, Bron R. & Kaplan, Jeffrey et al., London & New York 2005, 469-471
- ABRAM, David: Interview, in: Jensen, Derrick: How Shall I Live My Life? On Liberating the Earth from Civilization, Oakland/CA 2008, 207-241
- ABRAM, David: Merleau-Ponty and the Voice of the Earth, in: Environmental Ethics 10, Denton/TX 1988, 101-120
- ABRAM, David: Notes from the Thami Valley in Nepal on “The Rest of the World”, in: LaChapelle, Dolores: Sacred Land Sacred Sex – Rapture of the Deep, Silverton/CO 1988, 312-314
- ABRAM, David: Returning to Our Animal Senses, in: Wild Earth: Wild Ideas for a World Out of Balance, <ed.> Butler, Tom, Minneapolis/MN 2002, 209-215
- ABRAM, David: The Mechanical and the Organic: On the Impact of Metaphor in Science, in: Scientist on Gaia, <edd.> Schneider, Stephen H. & Boston, Penelope J., Cambridge/MA & London 1991, 66-74
- ABRAM, David: The Perceptual Implications of Gaia, in: Dharma Gaia. A Harvest of Essays in Buddhism and Ecology, <ed.> Badiner, Allan Hunt, Berkeley/CA 1990, 75-92
- ABRAM, David: The Spell of the Sensuous. Perception and Language in a More-Than-Human World, New York 1996
- AÇAGHOSHA: Açaghosha’s Discourse on the Awakening of Faith in the Mahâyâna, <tr.> Suzuki, Teitaro, Chicago 1900
- ACFNEWSOURCE: Plastic in the Plankton, http://www.acfnewsresource.org/environment/plastic_plankton.html, Abruf am 06.12.2010
- ADAMS, Carol J.: The Sexual Politics of Meat. A Feminist-Vegetarian Critical Theory, New York [1990] 2004
- ADAMS, Carol J.: Woman-Battering and Harm to Animals, in: Animals and Women. Feminist Theoretical Explorations, <edd.> Idem & Donovan, Josephine, Durham & London 1995, 55-84
- AIKEN, Conrad: Collected Poems, New York 1970
- ALEXY, Robert: Mauerschützen. Zum Verhältnis von Recht, Moral und Strafbarkeit. Berichte aus den Sitzungen der Joachim Jungius-Gesellschaft der Wissenschaften 11, Heft 2, Hamburg 1993
- ALFORD, Dan Moonhawk: God as a Verb. Worldview Thought Experiment, 1994, <http://www.enformy.com/dma-god.htm>, Abruf am 06.10.2010
- ALFORD, Dan Moonhawk: Manifesting Worldviews in Language, in: So What? Now What? The Anthropology of Consciousness Responds to a World of Crisis, <edd.> Bronson, Matthew C. & Fields, Tina R., Newcastle 2009, 288-306
- ALLOTT, Phillip: Eunomia. New Order for a New World, Oxford & New York 1990
- ALROY, John: The Shifting Balance of Diversity Among Major Marine Animal Groups, in: Science 329, Washington D. C. 2010, 1191-1194
- ANDERSEN, Hans Christian: Schräge Märchen, <ed./tr.> Detering, Heinrich, [Frankfurt am Main 1996] München 2002
- ARDEN, Harvey & WALL, Steven: Wisdomkeepers. Meetings with Native American Spiritual Elders, Hillsboro/OR 1990
- ARISTOTELES, Metaphysics, <tr.> Tredennick, Hugh (Loeb Classical Library, Aristotle, Vol. 18), Cambridge/MA & London 1969

- AṢṬĀVAKRAGĪTĀ/BHAGAVADGĪTĀ. Indiens heilige Gesänge, <tr./comm.> Schröder, Leopold von & Zimmer, Heinrich, München 1978
- BAKAR, Osman B.: The Unity of Science and Spiritual Knowledge. The Islamic Experience, in: Science and Spirit, <ed.> Ravindra, Ravi, New York 1991, 87-101
- BAUDELAIRE, Charles: Die Blumen des Bösen, <tr.> Monika Fahrenbach-Wachendorff, Stuttgart 1992
- BAUER, Joachim: Das Gedächtnis des Körpers. Wie Beziehungen und Lebensstile unsere Gene steuern, München 2004
- BAUER, Joachim: Das Kooperative Gen. Abschied vom Darwinismus, Hamburg 2008
- BAUER, Joachim: Das Prinzip Menschlichkeit. Warum wir von Natur aus kooperieren, Hamburg 2006
- BAUER, Joachim: Die Entdeckung des „Social Brain“. Der Mensch aus neurobiologischer Sicht, in: <edd.> Ganten, Detlev et al.: Das Humanprojekt. Interdisziplinäre Anthropologie, Berlin 2007, 24-28
- BAUER, Joachim: Warum ich fühle, was Du fühlst. Intuitive Kommunikation und das Geheimnis der Spiegelneuronen, Hamburg / München 2006
- BAUMGARTNER, Hans Michael: Über die Widerspenstigkeit der Vernunft, sich aus Geschichte erklären zu lassen. Zur Kritik des Selbstverständnisses der evolutionären Erkenntnistheorie, in: <ed.> Poser, Hans: Wandel des Vernunftbegriffs, Freiburg & München 1981, 39-64
- BAYERLE, Georg: Wissen oder Kunst? Nietzsches Poetik des Sinns und die Erkenntnisformen der Moderne, Köln et al. 1998
- BECKER, Jörg & BEHAM, Mira: Operation Balkan: Werbung für Krieg und Tod, Baden-Baden 2008
- BEHAM, Mira: Kriegstrommeln. Medien, Krieg und Politik, München 1996
- BENJAMIN, Walter: Gesammelte Schriften, <edd.> Tiedemann, Rolf & Schweppenhäuser, Hermann et al., Frankfurt am Main 1972-1985
- BERENDT, Joachim Ernst: Das Dritte Ohr. Das Hören der Welt, Hamburg 1985
- BERENDT, Joachim Ernst: Nada Brahma. Die Welt als Klang, Frankfurt am Main 1983
- BERG, Peter: Envisioning Sustainability, San Francisco/CA 2009
- BERG, Peter: Interview, in: Jensen, Derrick: Listening to the Land. Conservations about Nature, Culture, and Eros, White River Junction/VT 2004, 198-207
- BERGER, Peter L. & BERGER, Brigitte & KELLER, Hansfried: The Homeless Mind. Modernization and Consciousness, New York 1973
- BERGER, Peter L. & LUCKMANN, Thomas: The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge, London 1967
- BERMAN, Morris: The Reenchantment of the World, Ithaca/NY [1981] 1984
- BERNSTEIN, Fritz Weigle: Reimweh. Gedichte und Prosa, <ed.> Henscheid, Eckhard, Stuttgart 1994
- BERRY, Thomas: Befriending with the Earth. A Theology of Reconciliation between Humans and the Earth. Thomas Berry, C.P. in dialogue with Thomas Clarke, S.J., <edd.> Dunn, Stephen, C.P. & Lonergan, Anne, Mystic/CT 1991
- BERRY, Thomas: Buddhism, New York 1967
- BERRY, Thomas: Wir brauchen eine neue Schöpfungsgeschichte, in: Politik des Herzens. Nachhaltige Konzepte für das 21. Jahrhundert. Gespräche mit den Weisen unserer Zeit, <ed.> Lüpke, Geseko von, Uhlstädt-Kirchhasel 2003, 45-51
- BERRY, Thomas: Evening Thoughts. Reflecting Earth as Sacred Community, <ed.> Tucker, Mary Evelyn, San Francisco/CA 2006
- BERRY, Thomas: Foreword I, in: Cullinan, Cormac: Wild Law. Governing People for Earth, Claremont 2002, V-XIII
- BERRY, Thomas: Foreword II, in: LaChance, Albert J.: Cultural Addiction. The Greenspirit Guide to Recovery, Berkeley/CA [1991] 2006, VII-XVI
- BERRY, Thomas: Interview I, in: Jensen, Derrick: Listening to the Land. Conservations about Nature, Culture, and Eros, White River Junction/VT 2004, 35-43

- BERRY, Thomas: Interview II, in: Jensen, Derrick: *How Shall I Live My Life? On Liberating the Earth from Civilization*, Oakland/CA 2008, 37-56
- BERRY, Thomas: Interview III, *Sacred Earth: A Global Cosmology for Our Time*. Thomas Berry interviewed by Ashok Gangadaen, 2007, [http://www.sevenpillarhouse.org/tags/tag/Thomas Berry](http://www.sevenpillarhouse.org/tags/tag/Thomas%20Berry)
- BERRY, Thomas: *Religions of India: Hinduism, Yoga, Buddhism*, New York 1992
- BERRY, Thomas: *The Christian Future and the Fate of the Earth*, <edd.> Tucker, Mary Evelyn & Grim, John, New York 2009
- BERRY, Thomas: *The Dream of the Earth*, San Francisco 1988
- BERRY, Thomas: *The Ecozoic Era*, in: *The Other Half of My Soul. Bede Griffiths and the Hindu-Christian Dialogue*, <ed.> Bruteau, Beatrice, Wheaton/IL 1996, 356-372
- BERRY, Thomas: *The Great Work. Our Way into the Future*, New York 1999
- BERRY, Thomas: *The Mystique of the Earth*, Interview with Caroline Webb, in *Caduceus* 59, 2003, 1-7
- BERRY, Thomas: *The Sacred Universe. Earth, Spirituality, and Religion in the Twenty-First Century*, <ed.> Tucker, Mary Evelyn, New York 2009
- BERRY, Thomas: *The Viable Human*, in: *Deep Ecology for the Twenty-First Century*, <ed.> Sessions, George, Boston/MA & London 1995, 8-18
- BERRY, Wendell: *Life is a Miracle. An Essay Against Modern Superstition*, Washington 2000
- BERRY, Wendell: *The Art of the Commonplace. Agrarian Essays of Wendell Berry*, <ed.> Wirzba, Norman, Washington 2002
- BERRY, Wendell: *The Future of Global Thinking*, in: *Learning to Listen to the Land*, <ed.> Willers, Bill, Washington 1991, 150-156
- BERTELL, Rosalie: *Planet Earth. The Latest Weapon of War*, London 2000
- BHAGAVADGĪTĀ, <tr.> Juan Mascaró, London et al. 1962
- BHAGAVADGĪTĀ, <ed./tr./comm.> Radhakrishnan, Sarvepalli, New Dehli 1994
- BHAGAVADGĪTĀ/AṢṬĀVAKRAGĪTĀ. *Indiens heilige Gesänge*, <tr./comm.> Schröder, Leopold von & Zimmer, Heinrich, München 1978
- BHASKAR, Roy: *Reflections on Meta-Reality. A Philosophy for the Present. Transcendence, Emancipation and Everyday Life*, New Dehli & Thousand Oaks/CA & London 2002
- BHATTACHARYA, Vidhushekhara M.[ahamahopadhyaya] P.[andit]: *Catuṣkoṭi*, in: *Jhā Commemoration Volume. Essays on Oriental Subjects*, Poona 1937, 85-91
- BIRCH, Charles: *Chance, Purpose, and the Order of Nature*, in: *Liberating Life. Contemporary Approaches to Ecological Theology*, <edd.> Birch, Charles & Eakin, William & McDaniel, Jay B., Maryknoll/NY, 182-200
- BISER, Eugen: *Die Entdeckung des Christentums. Der alte Glaube und das neue Jahrtausend*, Freiburg et al. 2000
- BLAKE, William: *William Blake's Writings*, <ed.> Bentley, G. E. Jr., Oxford 1978
- BLAU, Ulrich: *Cantor und Nagarjuna*, in: *Dialectica* 46, Bern 1992, 297-311
- BLAU, Ulrich: *Einführung in die logische Sprachanalyse*, München 1982
- BLAU, Ulrich: *Die Logik der Unbestimmtheiten und Paradoxien*, Heidelberg, 2008
- BLÖBNER, Norbert: *Platons Politeia lesen*, *Information Philosophie* 33, Lörrach 2004, 44-57
- BLOOD, Anne J. & ZATERRO, Robert J.: *Intensely Pleasurable Responses to Music Correlate with Activity in Brain Regions Implicated in Reward and Emotion*, in: *Proceedings of the National Academy of Science of the United States of America (PNAS)* 98 (20), Washington/DC 2001, 11818-11823
- BOCCHI, Gianluca & MAURO, Ceruti: *The Narrative Universe*, <tr.> Pellegrini, Luca & Montuori, Alfonso, Cresskill/NJ 2002
- BOCK, Claus Victor: *Untergetaucht unter Freunden. Ein Bericht Amsterdam 1942-1945*, Amsterdam 1998

- BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang: Recht, Staat, Freiheit. Studien zu Rechtsphilosophie, Staatstheorie und Verfassungsgeschichte, Frankfurt am Main 1991
- BOHM, David: Wholeness and the Implicate Order, London 1980
- BOHR, Niels: Collected Works, <edd.> Rosenfeld, Léon et al., 1976-2007 (Sigle CW)
- BOSE, Jagadis Chunder: Life Movements in Plants, Calcutta 1918
- BOURDIEU, Pierre: Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft, <tr.> Seib, Günter, Frankfurt am Main 1987
- BOWLES, Samuel et al.: Did Warfare Among Ancestral Hunter-Gatherers Affect the Evolution of Human Social Behaviours?, in: Science 324, Washington D. C. 2009, 1293-1298
- BOX, George E. P. & LUCEÑO, Alberto & PANIAGUA QUIÑONES, Maria del Carmen: Statistical Control by Monitoring and Adjustment, New York [1997] 2009
- BRADLEY, Francis Herbert: Appearance and Reality. A Metaphysical Essay, Oxford [1897] 1978
- BRADLEY, Francis Herbert: Essays on Truth and Reality, Oxford [1914] 1962
- BRECHT, Bertolt: Werke. Große kommentierte Berliner und Frankfurter Ausgabe, <edd.> Hecht, Werner et al., Berlin und Weimar, Frankfurt am Main 1988-2000
- BRENTANO, Clemens: Werke, <edd.> Frühwald, Wolfgang & Gajek, Bernhard & Kemp, Friedhelm, München 1968-1978
- BROCKES, Barthold Heinrich: Irdisches Vergnügen in Gott. Bestehend in physicalisch- und moralischen Gedichten, [Hamburg 1735] Bern 1970
- BRONSON, Matthew C. & GANGADEAN, Ashok K.: Encountering the (W)hole. Integral Education as Deep Dialogue and Cultural Medicine, in: Esbjörn-Hargens, Sven & Reams, Jonathan & Gunnlaugson, Olen <edd.>: Integral Education. New Directions for Higher Learning, Albany/NY 2010, 149-165
- BROOKE, Rupert: Poetical Works, <ed.> Keynes, Geoffrey, London 1970
- BROWN, Douglas M.: An Interpretation of the Social Theories and Novels of Daniel Quinn. How Can We Create a Sustainable Society?, New York et al. 2009
- BUBER, Martin: Werke, München & Heidelberg 1962-1964
- BURKHARDT, Johannes: Das Reformationsjahrhundert. Deutsche Geschichte zwischen Medienrevolution und Institutionenbildung 1517-1617, Stuttgart 2002
- BUSCH, Ulrich: Nachwort, in: Puschkin, Alexander: Eugen Onegin, <tr.> Busch, Ulrich, Zürich 1981, 219-251
- BUSCH, Wilhelm: Das Gesamtwerk des Zeichners und Dichters, <ed.> Werner, Hugo, Olten et al. 1964
- CALAPRICE, Alice <ed.>: The Expanded Quotable Einstein, Princeton/NJ 2002
- CALLICOTT, John Baird: In Defense of Land Ethic. Essays in Environmental Philosophy, Albany/NY 1989
- CALLICOTT, John Baird & ARNES, Roger T. <edd.>: Nature in Asian Traditions of Thought: Essays in Environmental Philosophy, Albany/NY 1989
- CAMPBELL, Joseph: Myths to Live by, New York 1972
- CAMPBELL, Joseph: Thou art That, Novato/CA 2001
- CAPRA, Fritjof: The Tao of Physics. An Exploration of the Parallels between Modern Physics and Eastern Mysticism, [Boulder/CO 1975] London 1983
- CAPRA, Fritjof: The Web of Life. A New Synthesis of Mind and Matter, London 1996
- CARSON, Rachel: Silent Spring, [Boston 1962] New York et al. 1970
- CASSIRER, Ernst: Gesammelte Werke, Hamburger Ausgabe, <edd.> Recki, Birgit et al., Darmstadt 1998-2009 (Sigle GW)
- CELIBIDACHE, Sergiu: Über musikalische Phänomenologie, <ed.> Lehmann, Gundolf, München 2001
- CELIBIDACHE, Sergiu: Verstehende sind schwer zu finden, in: Feuilleton, FAZ, 28.06.1962

- CELIBIDACHE, Sergiu: Wie ein Leuchtturm, in: Kraus, Gottfried: Ein Maß, das heute fehlt. Wilhelm Furtwängler und die Nachwelt, Salzburg 1986, 141-144
- CEMING, Katharina: Einheit im Nichts. Die mystische Theologie des Christentums, des Hinduismus und Buddhismus im Vergleich, Augsburg 2004
- CEMING, Katharina: Mystik und Ethik bei Meister Eckhart und Johann Gottlieb Fichte, Frankfurt am Main et al. 1999
- CHANDRAKIRTĪ: Madhyamakāvatāra, <tr.> Fenner, Peter, in: Idem: The Ontology of the Middle Way, Dordrecht – Boston – London 1990, 207-302
- CHESTERTON, G.[ilbert] K.[eith]: Tremendous Trifles, [London 1909] Mineola/NY 2007
- CHOI, Chong Chul: Shakespearean Nothing and the Mahayana Buddhist Emptiness in the Heart Sutra: Non-Dual Visions of Reality, Ann Arbor/MI 1988
- CHUANG TZŪ: A New Selected Translation with an Exposition of the Philosophy of Kuo Hsiang, <tr./comm.> Fung, Yu-Lan, New York 1964
- CHUANG TZU: The Book of Chuang Tzu, <tr.> Palmer, Martin with Breuilly, Elizabeth & Wai Ming, Chang & Ramsay, Jay, London 1996
- CHUANG TZU: The Complete Works of Chuang Tzu, <tr.> Watson, Burton, New York 1968
- CHUANG TZU: Wandering on the Way. Early Taoist Tales and Parables of Chuang Tzu, <tr.> Mair, Victor H., Honolulu 1998
- CHUNG, Cheng-Yu: Lebensweisheit und Weltoffenheit. Ein Vergleich zwischen dem daoistischen wuwei und der heideggerischen Gelassenheit, Nordhausen 2006
- CLARK, Rabbi Matityahu: Etymological Dictionary of Biblical Hebrew. Based on the Commentaries of Rabbi Samson Raphael Hirsch, Jerusalem & New York 1999
- CLAUSEWITZ, Carl von: Vom Kriege. Ungekürzte Gesamtausgabe, Friedberg 2007
- COBB, Edith: The Ecology of Imagination in Childhood, New York 1977
- COLBORN, Theo & DUMANOSKI, Dianne & MYERS, John Peterson: Our Stolen Future. Are We Threatening Our Fertility, Intelligence and Survival? – A Scientific Detective Story, London 1996
- COLLINS, Paul: Mixed Blessings. John Paul II and the Church of the Eighties, Rinwood/Vic. 1987
- CONZE, Edward: The Ontology of Prajñāpāramitā, in: Philosophy East and West 3, Honolulu 1953, 117-129
- COOMARASWAMY, Ananda K.[entish]: Metaphysics, Selected Papers Vol. 2, <ed.> Lipsey, Roger, Princeton/NJ 1977
- COOMARASWAMY, Ananda K.[entish]: Traditional Art and Symbolism, Selected Papers Vo. 1, <ed.> Lipsey, Roger, Princeton/NJ 1977
- COOMARASWAMY, Ananda K.[entish]: What is Civilisation? And Other Essays, Delhi et al. 1989
- COOMARASWAMY, Ananda K.[entish]: Why Exhibit Works of Art? Christian and Oriental Philosophy of Art, [London 1943] New York 1956
- COSTANZA, Robert: A Vision of the Future of Science. Reintegrating the Study of Humans and the Rest of Nature, in: Futures 35, Amsterdam & Jena 2003, 651-671
- CRAMER, Friedrich: Chaos und Ordnung. Die komplexe Struktur des Lebendigen, Stuttgart 1988
- CRAMER, Friedrich: Der Zeitbaum. Grundlegung einer allgemeinen Zeittheorie, Frankfurt am Main 1993
- CRAMER, Friedrich: Spiel der Synapsen. Gedichte und Prosa, Frankfurt am Main 1994
- CRAMER, Friedrich: Symphonie des Lebendigen. Versuch einer allgemeinen Resonanztheorie, Frankfurt am Main 1996
- CRAMER, Friedrich: Vom Maschinen-Denken zum spielerischen Kosmos, in: Politik des Herzens. Nachhaltige Konzepte für das 21. Jahrhundert. Gespräche mit den Weisen unserer Zeit, <ed.> Lüpke, Geseko von, Uhlstädt-Kirchhasel 2003, 35-43
- CREMO, Michael A.: Human Devolution. A Vedic Alternativ to Darwin's Theory, Badgar/CA 2003

- CREMO, Michael A. & THOMPSON, Richard L.: Forbidden Archeology. The Hidden History of the Human Race, San Diego/CA 1993
- CRYSTAL, David: Language Death, Cambridge et al. 2000
- CSIKSZENTMIHALYI, Mihaly: Flow. The Classic Work on How to Achieve Happiness, London 2002
- CULLIAN, Cormac: Wild Law. Governing People for Earth, Claremont 2002
- DAMASIO, Antonio R.: Descartes' Error. Emotion, Reason and the Human Brain, New York 1994
- DÂS, Bhagvân: The Science of Peace. An Attempt of an Exposition of the First Principles of the Science of the Self Adhyâtma-Vidyâ, London 1904
- DAVIS, Paul & GRIBBIN, John: The Matter Myth. Dramatic Discoveries That Challenge Our Understanding of Physical Reality, New York et al. 1992
- DEMOTT, Benjamin: Junk Politics. The Trashing of the American Mind, New York 2003
- DERBOLOWSKY, Udo: Atem und Stimme in der Psychotherapie und Praxis, in: Atemschulung als Element der Psychotherapie, <ed.> Heyer-Grote, Lucy, Darmstadt 1970, 179-187
- DESCARTES, René: Meditationes de prima philosophia, <edd./trr.> Buchenau, Artur & Gäbe, Lüder, Hamburg 1977
- DETERING, Heinrich: Die Tode Nietzsches. Zur antitheologischen Theologie der Postmoderne, in: Merkur 52, Stuttgart 1998, 876-889
- DETERING, Heinrich: Schwebstoffe. Gedichte, Göttingen 2004
- DETERING, Heinrich: Vom Zählen der Silben. Über das lyrische Handwerk (Münchener Reden zur Poesie), München 2009
- DETERING, Heinrich: Vorwort, in: Reclams großes Buch der Gedichte. Vom Mittelalter bis ins 21. Jahrhundert, <ed.> idem, Stuttgart 2007
- DEUTSCH, Eliot: Advaita Vedanta. A Philosophical Reconstruction, Honolulu 1969
- DEUTSCHER TIERSCHUTZBUND <ed.>: Tierschutz: Anspruch und Wirklichkeit, Bonn 2009
- DHAMMAPADA, <ed./tr./comm.> Radhakrishnan, Sarvepalli, New Dehli 2008
- DIELS, Hermann & KRANZ, Walther <ed./tr.>: Die Fragmente der Vorsokratiker, Zürich – Hildesheim 1954 (Sigle DK)
- DILLON, John: How Does the Soul Direct the Body, After All? Traces of a Dispute on Mind-Body Relations in the Old Academy, in: Body and Soul in ancient Philosophy, <edd.> Frede, Dorothea & Reis, Burkhard, Berlin & New York 2009, 349-356
- DILTHEY, Wilhelm: Gesammelte Schriften, <edd.> Groethuysen, Bernhard et al., Leipzig & Stuttgart & Göttingen 1921-2006 (Sigle GS)
- DIOGENES LAERTIUS: Leben und Meinungen berühmter Philosophen, <tr.> Apelt, Otto, <ed.> Reich, Klaus, Hamburg 1967
- DOLAR, Mladen: A Voice and Nothing More, Cambridge/MA 2006
- DONNE, John: The Poems of John Donne, <ed.> Robbins, Robin, Harlow et al. 2008
- DOUGLAS-KLOTZ, Neil: Desert Wisdom. The Middle Eastern Tradition – From the Goddess to the Sufis. Translations, Commentaries and Body Prayers, London 1995
- DOWNING, George: Körper und Wort in der Psychotherapie, <tr.> Peters, Karin, München 1996
- DREWERMANN, Eugen: Der tödliche Fortschritt. Von der Zerstörung der Erde und des Menschen im Erbe des Christentums, [Regensburg 1981] Freiburg 1991
- DREWERMANN, Eugen: Mehr Menschlichkeit mit Tieren. Ein Plädoyer, in: Tiere ohne Rechte?, <edd.> Joerden, Jan C. & Busch, Bodo, Berlin et al. 1999, 71-82
- DSCHUANG DSI: Das wahre Buch vom südlichen Blütenland, <ed./tr.> Wilhelm, Richard, Düsseldorf & Köln 1976
- DUBOS, René: The Dreams of Reason. Science and Utopias, New York 1961
- DÜRR, Hans-Peter: Warum es um das Ganze geht. Neues Denken für eine Welt im Umbruch, <edd.> Klemm, Dietlind & Liesenborghs, Frauke, München 2009

- DYLAN, Bob: Lyrics. 1962-1985, New York 1985
- ECKHART, Meister: Die deutschen und lateinischen Werke, <edd./tr.> Quint, Josef & Weiss, Konrad et al., Stuttgart et al. 1936-2007
- ECKHART, Meister: Deutsche Predigten und Traktate, <ed./tr.> Quint, Josef, Zürich [1963] 1979
- EHLICH, Konrad: Sprachtod und Sprachtötung. Deutsch und andere Sprachen in der globalisierten Welt, in: <edd.> Schrijver, Peter & Mumm, Peter-Arnold: Sprachtod und Sprachgeburt, Bremen 2004, 227-250
- EICHENDORFF, Joseph von: Sämtliche Werke des Freiherrn Joseph von Eichendorff. Historisch-Kritische Ausgabe, <edd.> Kosch, Wilhelm & Sauer, August & Kunisch, Hermann et al., Stuttgart – Berlin – Köln [1908] 1950- noch andauernd (Sigle HKA)
- EINSTEIN, Albert: Mein Weltbild, <ed.> Seelig, Carl, [Amsterdam 1934] Berlin 1959
- EINSTEIN, Albert: Out of My Later Years, London 1950
- EISENBERG, Evan: The Ecology of Eden. Humans, Nature and Human Nature, New York 1998
- EISLER, Riane: The Chalice and the Blade. Our History, Our Future, San Francisco et al. 1987
- ELIOT, T.[homas] S.[tearns]: Four Quartets, London 1955
- ERRICO, Rocco A.: Let There Be Light. The Seven Keys, Santa Fe/NM 1994
- ERRICO, Rocco A.: Setting a Trap for God. The Aramaic Prayer of Jesus, [Smyrna/GA 1975] Unity Village/MO 1997
- ERRICO, Rocco A.: The Mysteries of Creation. The Genesis Story, Smyrna/GA 1994
- ESBJÖRN-HARGENS, Sean & ZIMMERMANN, Michael E.: Integral Ecology. Uniting Multiple Perspectives on the Natural World, Boston/MA 2009
- EURICH, Claus: Wege der Achtsamkeit. Über die Ethik der gewaltfreien Kommunikation, Petersberg 2008
- EVERETT, Daniel L.: Don't Sleep, There are Snakes. Live and Language in the Amazonian Jungle, London 2008
- FEIDMAN, Giora: Ich diene der Gesellschaft, Interview, <http://planet-interview.de/interview-giora-feidman-01032010.html#4>, Abruf am 06.12.2010
- FENNER, Peter: The Ontology of the Middle Way, Dordrecht – Boston – London 1990
- FEYERABEND, Paul: Quantum Theory and Our View of the World, in: Physics and Our View of the World, <ed.> Hilgevoord, Jan, Cambridge 1994, 149-
- FEYNMAN, Richard P. & LEIGHTON, Robert B. & SANDS, Matthew: The Feynman Lectures on Physics, Reading/MA et al. [1963] 1989
- FICHTE, Johann Gottlieb: Gesamtausgabe der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, <edd.> Lauth, Reinhard et al., Stuttgart (-Bad Cannstatt) 1962-noch andauernd (Sigle GA)
- FISCHER-DIESKAU, Dietrich: Texte deutscher Lieder. Ein Handbuch, München [1968] 1980
- FLEISCHMANN, Krista: Thomas Bernhard – Eine Begegnung. Gespräche mit Krista Fleischmann, Wien 1991
- FOUCAULT, Michel: Death and the Labyrinth. The World of Raymond Russel, <tr.> Ruas, Charles, New York 1986
- FOX, Matthew: A New Reformation. Creation Spirituality and the Transformation of Christianity, Rochester/VT 2006
- FOX, Matthew: Foreword, in: Prayers of the Cosmos. Meditations on the Aramaic Words of Jesus, <tr./comm.> Douglas-Klotz, Neil, New York et al. 1990, IX-X
- FOX, Matthew: Sins of the Spirit, Blessings of the Flesh. Lessons for Transforming Evil in Soul and Society, Dublin 2000
- FOX, Matthew: The Coming of the Cosmic Christ. The Healing of Mother Earth and the Birth of a Global Renaissance, San Francisco et al. 1988
- FRANCIA, Giuliano Toraldo di: Music and Science, in: Language, Quantum, Music, <edd.> Dalla Chiara, Maria Luisa et al., Dordrecht et al. 1999, 327-338

- FRANK, Manfred: Das Sagbare und das Unsagbare. Studien zur neuesten französischen Hermeneutik und Texttheorie, Frankfurt am Main 1980
- FRANK, Manfred: Stil in der Philosophie, Stuttgart 1992
- FRANKFORT, Henri & Henriette Antonia et al.: Before Philosophy. The Intellectual Adventure of the Acient Man. An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East, [Chicago 1946] Harmondsworth 1961
- FREY, Gerhard: Sprache – Ausdruck des Bewußtseins, Stuttgart 1965
- FRIED, Erich: Gesammelte Werke, <ed.> Kaukoreit, Volker, Berlin 1993
- FRIENDS OF THE EARTH, Blissfully Unaware of Bisphenol A. Reasons Why Regulators Should Live Up to Their Responsibilities, http://www.foeeurope.org/safer_chemicals/Blissfully_unaware_of_BPA_report.pdf, Abruf am 06.12.2010
- FROMM, Erich: Man for Himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics, New York 1947
- FÜRLINGER, Ernst: Verstehen durch Berühren. Interreligiöse Hermeneutik am Beispiel des nichtdualistischen Śivaismus von Kaschmir, Innsbruck-Wien 2006
- FUKUOKA, Masanobu: The One-Straw Revolution. An Introduction in Natural Farming, <ed./trr. et al.> Korn, Larry, Emmaus 1978
- FURTWÄNGLER, Wilhelm: Ton und Wort. Aufsätze und Vorträge 1918 bis 1954, Wiesbaden 1966
- FUßER, Markus: Atem und Information. Im vital-pathetischen Resonanzkreis, <http://www.atemraum.de/Aul/RPh/AaSchw/aaschw.html>, Abruf am 06.12.2010.
- FUßER, Markus: Der atembewegte Leib. Die westliche Arbeit mit der Bewegung, dem Laut und der Hand, Karlsruhe 2003
- FUßER, Markus: Die Atembewegung, in: Handbuch der Körperpsychotherapie, <edd.> Marlock, Gustl & Weiss, Halko, Stuttgart 2006, 646-657
- FUßER, Markus: Die anthropologische Frage I. Zum geschichtlichen Charakter des Atem als leibliches Phänomen, Karlsruhe 2002
- FUßER, Markus: Ruinöse Zahnwerkstoffe. Wie Kunststoffe in der Mundhöhle die Atembewegung stören, Karlsruhe [1999] 2001
- GADAMER, Hans-Georg: Gesammelte Werke, Tübingen 1986-1995 (Sigle GW)
- GAGERN-STEIDLE; Verena von: Land – Haus, in: <ed.> Architekturmuseum der Technischen Universität München: Otto Steidle. Land Haus Stadt, Salzburg-München 2004, 17
- GAISER, Konrad: Platons ungeschriebene Lehre. Studien zur systematischen und geschichtlichen Begründung der Wissenschaften in der Platonischen Schule, Stuttgart 1963
- GANGADEAN, Ashok K.[umar]: Between Worlds. The Emergence of Global Reason, New York et al. 1998
- GANGADEAN, Ashok K.[umar]: Meditations of Global First Philosophy. Quest for the Missing Grammar of Logos, Albany/NY 2008
- GANGADEAN, Ashok K.[umar]: Meditative Reason. Toward Universal Grammar, New York et al. 1993
- GANGADEAN, Ashok K.[umar]: The Awakening of Global Reason. The Logical and Ontological Foundation of Integral Science, in: World Futures 62, Philadelphia 2006, 56-74
- GANGADEAN, Ashok K.[umar]: Time, Truth, and Logical Determinism, Ann Arbor/MI 1971
- GANGADEAN, Ashok K.[umar] & BRONSON, Matthew C.: ((Circling)) the /Square/: Reframing Integral Education Discourse through Deep Dialogue, in: Revision 28, Cambridge/MA 2006, 37-47
- GANGADEAN, Ashok K.[umar] & BRONSON, Matthew C.: The Quest for a Global Grammar, Mythos, and Cosmology, in: Revision 26, Cambridge/MA 2004, 39-48
- GEERTZ, Clifford: The Interpretation of Cultures. Selected Essays by Clifford Geertz, New York [1973] 2008
- GEHLEN, Arnold: Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt, Frankfurt am Main & Bonn 1966

- GENDLIN, E. T.: Thinking Beyond Pattern: Body, Language, and Situations, in: The Presence of Feeling in Thought, <edd.> Ouden, Bernhard den & Moen, Marcia, New York et al. 1991, 22-151
- GEORGE, Stefan: Werke. Ausgabe in zwei Bänden, München 2000
- GIBSON, Graeme: Appreciation, in: Idem, <ed.>: The John A. Livingston Reader, Toronto 2007, VII-XX
- GIRI, Ananta Kumar: Beyond East and West. Co-evolution and the Calling of a New Enlightenment and Non-Duality, in: Futures 40, Amsterdam & Jena et al. 2008, 877-886
- GIRI, Ananta Kumar: Creative Social Research: Rethinking Theories and Methods and the Calling of an Ontological Epistemology of Participation, in: Dialectical Anthropology 30, Dordrecht 2006, 227-271
- GIRI, Ananta Kumar: The Calling for a Creative Transdisciplinarity, in: Creative Social Research. Rethinking Theories and Methods, <ed.> Idem, Lanham/MD et al. , 345-358
- GIRNDT, Helmut: Jenseits von dogmatischer Selbstbehauptung und kritischer Reflexion. Überlegungen zum Thema: Was ist interkulturelle Philosophie und wie ist sie möglich?, in: <edd.> Bickmann, Claudia et al.: Tradition und Traditionsbruch zwischen Skepsis und Dogmatik. Interkulturelle philosophische Perspektiven, Amsterdam – New York 2006, 167-178
- GLASER, Volkmar: Eutonie. Das Verhaltensmuster des menschlichen Wohlbefindens. Lehr- und Übungsbuch für Psychotonik, Heidelberg [1980] 1990
- GLAVIN, Terry: Waiting for the Macaws. And Other Stories From the Age of Extinctions, Toronto et al. 2006
- GLENDINNING, Chellis: My Name is Chellis, and I'm in Recovery from Western Civilization, Boston/MA 1994
- GLÜCK, Louise: The Wild Iris, Hopewell/NJ 1992
- GÖRNITZ, Thomas & Brigitte: Der kreative Kosmos. Geist und Materie aus Information, Heidelberg & Berlin 2002
- GÖRNITZ, Thomas & Brigitte: Die Evolution des Geistigen. Quantenphysik – Bewusstsein – Religion, Göttingen 2008
- GÖRNITZ, Thomas: Quanten sind anders. Die verborgene Einheit der Welt, Heidelberg & Berlin 1999
- GOODALL, Jane: We are not Alone. A Concluding Note, in: Laszlo, Ervin: Science and the Reenchantment of the Cosmos, Rochester/VT 2006, 187-192
- GRAHAME, Kenneth: The Wind in the Willows, London 1994
- GRAWE, Klaus: Neuropsychotherapie, Göttingen et al. 2004
- GRAYSON, Donald K. & MELTZER, David J.: A Requiem for North American Overkill, in: Journal of Archaeological Science 30, London 2003, 585-593
- GRIFFIN, Susan: Interview, in: Jensen, Derrick: Listening to the Land. Conversations about Nature, Culture, and Eros, White River Junction/VT 2004, 300-309
- GRIFFIN, Susan: Pornography and Silence. Culture's Revenge Against Nature, New York 1981
- GRIFFIN, Susan: Woman and Nature. The Roaring Inside Her, New York et al. 1980
- GRIFFITHS, Bede: River of Compassion. A Christian Commentary on the Bhagavad Gītā, New York 1995
- GRIFFITHS, Jay: Pip pip. A Sideways Look at Time, London 1999
- GROSCHE QUARTETT, Max: Brahms Meets Jazz, CD, Classic Co (SunnyMoon) 2009
- GUARDINI, Romano: Briefe vom Comer See, Mainz 1953
- GUARDINI, Romano: Werke, <ed.> Henrich, Franz, Mainz & Paderborn 1986-2003
- GUSTAVSEN, Tord: The Dialectical Eroticism of Improvisation. An Essay Outlining the Main Issues of Idem, Improvisasjonens dialektiske utfordringer, Oslo [1998] 1999, http://www.tordg.no/index_2.html
- HAAS, Alois Maria: Der Wind des Absoluten. Mystische Weisheit der Postmoderne?, Freiburg 2009
- HAAS, Alois Maria: Nikolaus von Kues als Mystiker. „... das Letzte unserer Sehnsüchte erlangen.“, Trier 2008
- HAASE, Rudolf: Aufsätze zur harmonikalen Naturphilosophie, Graz 1974

- HAASE, Rudolf: Geschichte des harmonikalen Pythagoreismus, Wien 1969
- HAASE, Rudolf: Natur – Geist – Seele. Harmonik und Metaphysik des quadratischen und des runden Lambda, Wien 1985
- HACKER, Paul: Kleine Schriften, <ed.> Schmidhausen, Lambert, Wiesbaden 1978
- HACKER, Theodor: Metaphysik des Fühlens. Eine nachgelassene Schrift, München 1950
- HACKER, Theodor: Über das Prinzip der Analogie, in: Der Brenner 7, Innsbruck 1922, 42-57
- HADOT, Pierre: Philosophie als Lebensform. Geistige Übungen in der Antike, <tr.> Hadot, Ilsetraut & Marsch, Christiane, [Paris 1981] Berlin 1991
- HALFWASSEN, Jens: Plotin und der Neuplatonismus, München 2004
- HAMBRECHT, Martin: Das Leben neu beginnen. Wenn Therapie zur „Lebensschule“ wird, München 1983
- HAN, Byung-Chul: Hyperkulturalität. Kultur und Globalisierung, Berlin 2005
- HANH, Thich Nhat: The Last Tree, in: Dharma Gaia. A Harvest of Essays in Buddhism and Ecology, <ed.> Badiner, Allen Hunt, Berkeley/CA 1990, 217-221
- HANH, Thich Nhat: Zen Keys, New York [1974] 2005
- HARRINGTON, Anne: Reenchanted Science. Holism in German Culture From Wilhelm II to Hitler, Princeton/NJ 1996
- HARRISON, David K.: When Languages Die. The Extinction of the World's Languages and the Erosion of Human Knowledge, Oxford 2007
- HAUSMANN, Manfred: Gesammelte Werke, Frankfurt am Main 1983-1988 (Sigle GW)
- HAWKING, Stephen W.: Cosmology From the Top Down, Talk Presented at Davis Inflation Meeting 2003, <http://arxiv.org/ftp/astro-ph/papers/0305/0305562.pdf>
- HAWKING, Stephen W.: J. Robert Oppenheimer Lecture, Berkeley, 13.03.2007, http://www.berkeley.edu/news/media/releases/2007/03/16_hawking_text.shtml
- HAWKING, Stephen W.: The Theory of Everything. The Origin and Fate of the Universe, Beverly Hills/CA 2002
- HAWKING, Stephen W.: Populating the Landscape: A Top-Down Approach, in: Physical Review D 73, 123527, Melville/NY 2006, 1-9
- HAWKING, Stephen W. & MLODINOW, Leonard: The Grand Design, London et al. 2010
- HAYES-CONROY, Allison: Reconnecting Lives to the Land. An Agenda for Critical Dialogue, Cranbury/NJ 2007
- HEFFERNAN, James A. W.: Wordsworth's Theory of Poetry. The Transformation of Imagination, Ithaca & London 1969
- HEIDEGGER, Martin: Gesamtausgabe, <ed.> Herrmann, Friedrich Wilhelm von, Frankfurt am Main 1975-noch andauernd (Sigle GA)
- HEINE, Heinrich: Historisch-kritische Gesamtausgabe der Werke [Düsseldorfer Ausgabe], <edd.> Windfuhr, Manfred, Hamburg 1973-1997 (Sigle HKGA)
- HEISENBERG, Werner: Gesammelte Werke, <edd.> Blum, Walter & Dürr, Hans-Peter, & Reichenberg, Helmut, Heidelberg et al. & München – Zürich 1984-1993 (Sigle GW)
- HELLER, Erich: The Disinherited Mind. Essays in Modern German Literature and Thought, New York & London 1975
- HERAKLEITOS, Fragmente, in: Die Fragmente der Vorsokratiker, <ed./tr.> Hermann Diels & Walther Kranz, Zürich [1912-1922] 1951-1954, Band 1, 150-182
- HERSKOVITS, Melville J.: Man and His Works. The Science of Cultural Anthropology, New York [1948] 1967
- HESSE, Hermann: Sämtliche Werke, <ed.> Michels, Volker, Frankfurt am Main 2001-2007 (Sigle SW)
- HÖLDERLIN, Friedrich: Sämtliche Werke. Kleine Stuttgarter Hölderlin-Ausgabe, <ed.> Beissner, Friedrich, Stuttgart 1953-1972 (Sigle SW)

- HOGAN, Linda & METZGER, Deena & PETERSON, Brenda <edd.>: Intimate Nature. The Bond Between Women and Animals, New York 1998
- HOLENSTEIN, Elmar: Sokrates. 2400 Jahre nach seiner Verurteilung zum Suizid, Zürich 2002
- HORATIUS FLACCUS, Quintus: Oden und Epoden, <ed./tr.> Fink, Gerhard, Düsseldorf & Zürich 2002
- HORST, Falk <ed.>: Panajotis Kondylis. Aufklärer ohne Mission. Aufsätze und Essays, Berlin 2007
- HUCH, Ricarda: Gesammelte Werke, <ed.> Emrich, Wilhelm, Köln 1967-1974 (Sigle GW)
- HÜBNER, Kurt: Thomas S. Kuhn. The Structure of Scientific Revolutions, in: Philosophische Rundschau 15, Tübingen 1968, 185-195
- HÜTHER, Gerald: Bedienungsanleitung für ein menschliches Gehirn, Göttingen 2001
- HÜTHER, Gerald: Biologie der Angst. Wie aus Streß Gefühle werden, Göttingen 1997
- HÜTHER, Gerald: Der Sinn der Gewohnheit, in: Sezession 20, Albersroda 2007, 32-37
- HÜTHER, Gerald: Die biologischen Grundlagen der Spiritualität, in: <edd.> Idem & Roth, Wolfgang & Brück, Michael von: Damit das Denken Sinn bekommt, Freiburg 2008, 25-37
- HÜTHER, Gerald: Die Evolution der Liebe. Was Darwin bereits ahnte und die Darwinisten nicht wahrhaben wollen, Göttingen 1999
- HÜTHER, Gerald: Die Macht der inneren Bilder. Wie Visionen das Gehirn, den Menschen und die Welt verändern, Göttingen 2004
- HÜTHER, Gerald: Ebenen salutogenetischer Wirkungen von Musik auf das Gehirn, in: Musiktherapeutische Umschau 25, Göttingen 2004, 16-26
- HUMBOLDT, Wilhelm von: Gesammelte Schriften, <ed.> Königlich Preussische Akademie der Wissenschaften, Berlin [1903-1936] 1968 (Sigle GS)
- HUNTER, Graeme: Monadic Relations, in: The Natural Philosophy of Leibniz, <edd.> Okruhlik, Kathleen & Brown, James Robert, Dordrecht et al. 1985, 151-170
- IBSEN, Henrik: Sämtliche Werke, <edd.> Elias, Julius & Schlenther, Paul, Berlin 1911 (Sigle SW)
- IHDE, Don: Experimental Phenomenology. An Introduction, New York 1977
- INGENSIEP, Hans Werner: Geschichte der Pflanzenseele. Philosophische und biologische Entwürfe von der Antike bis zur Gegenwart, Stuttgart 2001
- ISENBERG, Sheldon Robert: Foreword, in: Thompson, Richard L.: God & Science. Divine Causation and the Laws of Nature, Aluchana/FL
- IVANCEVIC, Vladimir G. & Tijana T.: Quantum Leap. From Dirac and Feynman, Across the Universe, to Human Body and Mind, Singapore et al. 2008
- IZUTSU, Toshihiko: Bewusstsein und Wesen, <tr.> Liederbach, Hans Peter, München 2006
- IZUTSU, Toshihiko: Creation and the Timeless Order of Things. Essays in Islamic Mystical Philosophy, Ashland/OR 1994
- IZUTSU, Toshihiko: Die Entdinglichung und Wiederverdinglichung der „Dinge“ im Zen-Buddhismus, in: Japanische Beiträge zur Phänomenologie, <ed.> Nitta, Yoshihito, Freiburg & München 1984, 13-40
- IZUTSU, Toshihiko: Sufism and Taoism. A Comparative Study of Key Philosophical Concepts, Berkeley & Los Angeles & London 1983
- IZUTSU, Toshihiko: The Absolute and Perfect Man in Daoism, in: <ed.> Portmann, Adolf: Polarität des Lebens, Eranos-Jahrbuch 35 (1967), Zürich 1968, 379-441
- IZUTSU, Toshihiko: Toward A Philosophy of Zen Buddhism, [1977] Boston/MA 1982
- JACKSON, Michael: Dangerous, CD-Booklet, Epc 1991
- JACKSON, Michael: Grammy Legend Award Acceptance Speech, Los Angeles, 24.02.1993, <http://www.jacksonaction.com/index.php?page=view.php&id=5212§ion=transcripts>, Abruf am 06.12.2010
- JARRETT, Keith: Inside Out: Thoughts on Free Playing, in: Horizons Touched. The Music of ECM, <edd.> Lake, Steve & Griffiths, Paul, London 2007, 239-243
- JASPERS, Karl: Die großen Philosophen I, München 1992

- JASPERS, Karl: *Psychologie der Weltanschauungen*, Berlin – Göttingen – Heidelberg 1960
- JASPERS, Karl: *Von der Wahrheit*, München 1958
- JAYNES, Julian: *The Origin of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*, [Chicago/IL 1976] London 1979
- JEREMIAS, Alfred: *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur*, Berlin – Leipzig 1929
- JUNG, Carl Gustav: *Der Geist der Psychologie*, in: <ed.> Fröbe-Kapteyn, Olga: *Geist und Natur*, Eranos-Jahrbuch 14 (1946), Zürich 1947, 395-490
- JUNG, Carl Gustav: *Zur Psychologie des Geistes*, in: <ed.> Fröbe-Kapteyn, Olga: *Der Geist*, Eranos-Jahrbuch 13 (1945), Zürich 1946, 385-448
- KALÉKO, Mascha: *In meinen Träumen läutet es Sturm*, München 1977
- KAMBALA: *Ālokamālā, A Garland of Light. Kambala's Ālokamālā*, <tr.> Lindtner, Christian, Fremont/CA 2003
- KANT, Immanuel: *Werkausgabe*, <ed.> Weischedel, Wilhelm, Frankfurt am Main 1996 (Sigle WA)
- KAYSER, Hans: *Akróasis. Die Lehre von der Harmonik der Welt*, Basel & Stuttgart 1964
- KEELEY, Lawrence H.: *War Before Civilization*, New York & Oxford 1996
- KELLERT, Stephen R.: *Values, Ethics and Spiritual and Scientific Relations to Nature*, in: Idem & Farnham, Timothy J.: *The Good in Nature and Humanity. Connecting Science, Religion, and Spirituality with the Natural World*, Washington & Covelo & London 2002, 49-64
- KENT, Susan: *Cross-Cultural Perceptions of Farmers and Hunters and the Value of Meat*, in: *Farmers as Hunters. The Implications of Sedentism*, <ed.> Idem, Cambridge et al. 1989, 1-17
- KHAN, Hazrat Inayat: *The Mysticism of Music, Sound and Word*, Dehli [1988] 2004
- KHAN, Hazrat Inayat: *The Mysticism of Sound and Music*, Boston/MA 1996
- KIERKEGAARD, Søren: *Gesammelte Werke*, [Kopenhagen 1843-1859] Jena 1922-1925
- KIONTKE, Siegfried: *Physik biologischer Systeme. Die erstaunliche Vernachlässigung der Biophysik in der Medizin*, München 2006
- KIRSCH, Irving: *The Emperor's New Drugs. Exploding the Antidepressant Myth*, London 2009
- KLAGES, Ludwig: *Sämtliche Werke*, <ed.> Frauchinger, Ernst et al., Bonn 1964-1989 (Sigle SW)
- KLOSTERMAIER, Klaus K.: *Bhakti, Ahimsa and Ecology*, in: *Journal of Dharma* 16, Bangalore 1991, 246-254
- KLOSTERMAIER, Klaus K.: *Bypassing the Triple Gate to Ecological Hell*, in: *The Trumpeter* 25, Athabsca 2009, 98-115
- KLOSTERMAIER, Klaus K.: *Interreligious Dialogue as a Method for the Study of Religion*, in: *Journal of Ecomenical Studies* 21, Philadelphea/PA 1984, 755-759
- KLOSTERMAIER, Klaus K.: *The Hermeneutic Circle and the Hermeneutic Centre*, in: <edd.> Sherma, Rita D. & Sharma, Arvind: *Hermeneutics and Hindu Thought. Toward a Fusion of Horizons*, New York 2008, 83-93
- KLOSTERMAIER, Klaus K.: *The Nature of Nature. Explorations in Science, Philosophy and Religion*, Adyar, Chennai & Wheaton/IL 2004
- KNIPPENBERG, Luuk: *Chasing God: The Idea of sustainable Development and Its Implication*, in: *Indigenous Voices in the Sustainability Discourse*, <edd.> Wijzen, Frans & Marcos, Sylvia, Münster et al. 2010, 31-48
- KOCH, Gerhard R.: *Wort und Ton, untrennbar geschieden. Blick zurück in eine große Vergangenheit: Ein Gespräch mit Elisabeth Schwarzkopf*, in: *FAZ*, 27.06.2001, p. 43
- KOECHLIN, Florianne: *PflanzenPalaver. Belauschte Geheimnisse der botanischen Welt*, Basel 2009
- KÖHLER, Wolfgang: *The Place of Value in a World of Facts*, New York [1938] 1976
- KÖRNER, Stephan: *Categorical Frameworks*, Oxford 1970
- KÖRNER, Stephan: *Metaphysics: Its Structure and Function*, Cambridge 1984

- KÖRNER, Stephan: Fundamental Questions of Philosophy. One Philosopher's Answer, London 1969
- KÖRNER, Stephan: The Impossibility of Transcendental Deductions, in: The Monist 51, Peru/ILL 1967, 317-331
- KOESTLER, Arthur: The Sleepwalkers. A History of Man's Changing Vision of the Universe, London 1959
- KOLLER, Christina Maria: Der Einsatz von Klängen in pädagogischen Arbeitsfeldern. Dargestellt am Beispiel der Klangtherapie nach Peter Hess, Hamburg 2007
- KONDYLIS, Panajotis: Das Politische und der Mensch. Grundzüge der Sozialontologie I, Soziale Beziehung, Verstehen, Rationalität, <ed.> Horst, Falk, Berlin 1999
- KONDYLIS, Panajotis: Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus, [Stuttgart 1981] Hamburg 2002
- KONDYLIS, Panajotis: Macht und Entscheidung. Die Herausbildung der Weltbilder und die Wertfrage, Stuttgart 1984
- KONDYLIS, Panajotis: Wissenschaft, Macht und Entscheidung, in: <ed.> Stachowiak, Herbert: Pragmatik. Handbuch pragmatischen Denkens, Bd. 5: Pragmatische Tendenzen in der Wissenschaftstheorie, Hamburg 1995, 81-101
- KOTHARI, Rajni: Rethinking Development. In Search for Humane Alternatives, Dehli 1988
- KOTHARI, Valchand P.: The Law of Non-Violence (Ahiṃsā) and Its Relevance for All Times, <ed.> Bishop, Donald H., Sholapur 1975
- KOPIEZ, Reinhard: Interview. Die Vuvuzela ist klanglich ein störrischer Esel, F.A.S. 13.06.2010, 18
- KRINGS, Hermann: Denken, in: Handbuch philosophischer Grundbegriffe, <edd.> Krings, Hermann & Baumgarten, Hans Michael & Wild, Christoph, 5 Bde., München 1973
- KRAUTSTRUNK, Gerhard & SEN, Akin & PETZOLD, Ernst R.: Die Geburt der Psychotherapie aus dem Geiste der Musik, in: Balint-Journal 10, Stuttgart et al. 2009, 106-114
- KUHN, Thomas S.[amuel]: The Structure of Scientific Revolutions, Chicago 1970
- LACHANCE, Albert J.: Cultural Addiction. The Greenspirit Guide to Recovery, Berkeley/CA [1991] 2006
- LACHAPELLE, Dolores: Sacred Land Sacred Sex – Rapture of the Deep. Concerning Deep Ecology and Celebrating Life, Silverton/CO 1988
- LAKOFF, George & JOHNSON, Mark: Metaphors We Live by, Chicago [1980] 2003
- LAKOFF, George & JOHNSON, Mark: Philosophy in the Flesh. The Embodied Mind and Its Challenge to Western Thought, New York 1999
- LAMSA, George M.: Gospel Light. Commentaries on the Teachings of Jesus of Nazareth. From Aramaic, the Language of Jesus, and Unchanged Customs of Eastern Nations, Covington/GA 1999
- LAMSA, George M.: Idioms in the Bible Explained and A Key to the Original Gospel, San Francisco et al. 1985
- LAMSA, George M.: The Holy Bible From Ancient Eastern Manuscripts. Containing the Old and New Testaments Translated from the Peshitta, the Authorized Bible of the Church of the East, Philadelphia 1957
- LANDER, Christian: Stuff White People Like. The Definite Guide to the Unique Taste of Millions, Melbourne & London 2008
- LANGER, Susanne K.: An Introduction to Symbolic Logic, New York [1953] 1967
- LANGER, Susanne K.: Feeling and Form. A Theory of Art Developed from Philosophy in a New Key, New York 1977
- LAO-TZŪ: The Way and its Virtue, <tr./comm.> Izutsu, Toshihiko, Keio 2001
- LAOZI: Daodejing, <tr./comm.> Kalinke, Viktor, Leipzig 2000
- LASZLO, Ervin: Science and the Akashic Field. An Integral Theory of Everything, Rochester/VT 2004
- LASZLO, Ervin: Science and the Reenchantment of the Cosmos. The Rise of the Integral Vision of Reality, Rochester/VT 2006

- LAUTH, Reinhard: Zur Idee der Transzendentalphilosophie, München & Salzburg 1965
- LEBOYER, Frédéric: Geburt ohne Gewalt, <tr.> Elbrecht, Adriane, München [1981] 1984
- LEDER, Drew: The Absent Body, Chicago & London 1990
- LEE, Richard B. & DEVORE, Irven: Problems in the Study of Hunters and Gatherers, in: Idem & Idem, Man the Hunter. The First Intensive Survey of a Single, Crucial Stage of Human Development – Man's Once Universal Hunting Way of Life, Chicago 1968, 3-12
- LEE, Richard B.: Population Growth and the Beginnings of Sedentary Life Among the !Kung Bushmen, in: Population Growth: Anthropological Implications, <ed.> Spooner, Brian, Cambridge et al. 1972, 329-342
- LEONARD, George: The Silent Pulse. A Search for the Perfect Rhythm in Each of Us, Layton/UT 2006
- LEPSIUS, Sabine: Stefan George. Geschichte einer Freundschaft, Berlin 1935
- LEWIS, C.[live] S.[taples]: An Experiment in Criticism, Cambridge 1961
- LIÄ DSĪ: Das wahre Buch vom quellenden Urgrund. Die Lehren der Philosophen Liä Yü Kou und Yang Dschu, <ed./tr.> Wilhelm, Richard, Düsseldorf & Köln 1974
- LIEBES, Sidney, SAHTOURIS, Elisabeth & SWIMME, Brian: A Walk Through Time. From Stardust to Us. The Evolution of Live on Earth, Chichester et al. 1998
- LIEDLOFF, Jean: The Continuum Concept, London 1975
- LINDTNER, Christian: Cittamātra in Indian Mahāyāna until Kamalaśīla, in: Kambala: Ālokamālā, <tr.> Idem, A Garland of Light. Kambala's Ālokamālā, Fremont/CA 2003, 115-162
- LINDTNER, Christian: Nāgārjuniana. Studies in the Writings and Philosophy of Nāgārjuna, Dehli 1987
- LIVINGSTON, John A.: Interview, in: Jensen, Derrick: Listening to the Land. Conversations about Nature, Culture, and Eros, White River Junction/VT 2004, 53-66
- LIVINGSTON, John A.: Nature for the Sake of Nature, in: Endangered Spaces. The Future of Canada's Wilderness, <ed.> Hummel, Monte, Toronto 1989, 236-248
- LIVINGSTON, John A.: One Cosmic Instant. A Natural History of Human Arrogance, Toronto 1973
- LIVINGSTON, John A.: Rogue Primate. An Exploration of Human Domestication, Toronto 1994
- LIVINGSTON, John A.: The Fallacy of Wildlife Conservation, Toronto 1981
- LOEB, Edwin M.: Wine, Women, and Song. Root Planting and Head-Hunting in Southeast Asia, in: Culture in History. Essays in Honor of Paul Radin, <ed.> Diamond, Stanley, New York 1960, 302-316
- LOH, Werner & MALL, Ram Adhar: Woran müssten sich interkulturelle Logik-Forschungen orientieren, wenn sie Klärungen anstreben und nicht überwältigen wollen?, in: Polylog 21, Wien 2009, 93-110
- LONG, Barry: To Man in Truth. Enlightening Letters, London et al. 1999
- LOPEZ, Donald S.: The Heart Sūtra Explained. Indian and Tibetan Commentaries, Albany/NY 1988
- LORENZ, Chris: Can Histories Be True? Narrativism, Positivism and the "Metaphorical Turn", in: History and Theory 37, Middleton/CT 1998, 309-329
- LORENZ, Chris: Historical Knowledge and Historical Reality: A Plea for "Internal Realism", in: History and Theory 33, Middletown/CT 1994, 297-327
- LORENZ, Konrad: Die Rückseite des Spiegels. Versuch einer Naturgeschichte menschlicher Erkenntnis, München 1973
- LORENZ, Konrad: The Role of Gestalt Perception in Animal and Human Behaviour, in: Aspects of Form, <ed.> Whyte, Lancelot Law, London [1951] 1968, 157-178
- LOUV, Richard: The Last Child of the Woods. Saving Our Children from Nature-Deficit Disorder, Chapel Hill/NC 2006
- LOVELOCK, James E.: Gaia. A New Look at Life on Earth, Oxford et al. 1979
- LOWEN, Alexander: Bioenergetics. New York 1975
- LOY, David R.: Awareness Bound and Unbound. Buddhist Essays, Albany/NY 2009
- LOY, David R.: Indra's Postmodern Net, in: Philosophy East & West 43, Honolulu 1993, 481-510

- LOY, David R.: Nonduality. A Study in Comparative Philosophy, New York 1999
- LOY, David R.: The Great Awakening. A Buddhist Social Theory, Boston/MA 2003
- LOY, David R.: The World is Made of Stories, Sommerville/MA 2010
- LÜPKE, Geseko von: Die Alternative. Wege und Weltbild des Alternativen Nobelpreises, München 2003
- LUHMANN, Niklas: Die Wissenschaft der Gesellschaft, Frankfurt am Main 1990
- LUKÁCS, Georg: Die Theorie des Romans. Ein geschichtsphilosophischer Versuch über die Formen der großen Epik, [Hamburg 1963] München 1994
- LUKASIEWICZ, Jan: Über den Determinismus, <tr.> Patzig, Günther, in: Modallogik und Mehrwertigkeit, <edd.> Menne, Albert & Öffenberg, Niels, Hildesheim & Zürich & New York 1988, 1-21 [5-25]
- MALL, Ram Adhar: Begriff, Inhalt, Methode und Hermeneutik der interkulturellen Philosophie, in: Philosophische Grundlagen der Interkulturalität, <edd.> Idem & Lohmar, Dieter, Amsterdam & Atlanta/GA 1993, 1-27
- MALL, Ram Adhar: Interkulturelle Philosophie und die Idee der Toleranz, in: <edd.> Yousefi, Hamid Raza & Fischer, Klaus: Die Idee der Toleranz in der interkulturellen Philosophie, 85-100
- MALL, Ram Adhar: Logik zwischen Epistemologie und Psychologie, in: Interkulturelle Logik. Zur Wahrnehmung und Modellierung der geschichtlichen Welt, <edd.> Loh, Werner & Idem & Zimmermann, Rainer E., Paderborn 2009, 123-239
- MANDER, Jerry: For Arguments for the Elimination of Television, New York 1978
- MANDER, Jerry: In the Absence of the Sacred. The Failure of Technology and the Survival of the Indian Nations, San Francisco 1991
- MANDER, Jerry: Interview, in: Jensen, Derrick: Listening to the Land. Conversations about Nature, Culture, and Eros, White River Junction/VT 2004, 99-111
- MANNHEIM, Karl: Ideology and Utopia. An Introduction to the Sociology of Knowledge, London [1936] 1968
- MARCUSE, Herbert: One-Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society, Boston 1964
- MARGULIS, Lynn & SAGAN, Dorian: What is Life? New York et al. 1995
- MATHEWS, Freya: For Love of Matter. A Contemporary Panpsychism, Albany/NY 2003
- MATHYS, Hans-Peter: Goldene Regel. I. Judentum, in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. 13, Berlin et al. 1984, 570-573
- MCDANIEL, Jay B.: Revisioning God and the Self: Lessons from Buddhism, in: Liberating Life. Contemporary Approaches to Ecological Theology, <edd.> Birch, Charles & Eakin, William & McDaniel, Jay B., Maryknoll/NY, 228-258
- MCEVILLEY, Thomas: Art & Ohterness. Crisis in Cultural Identity, Kingston/NY 1992
- MCEVILLEY, Thomas: The Shape of Ancient Thought. Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies, New York/NY 2002
- MCFAGUE, Sallie: Imaging a Theology of Nature: The World as God's Body, in: Liberating Life. Contemporary Approaches to Ecological Theology, <edd.> Birch, Charles & Eakin, William & McDaniel, Jay B., Maryknoll/NY, 201-227
- MCKENNA, James J.: Cultural Influences on Infant and Childhood. Sleep Biology and the Science That Studies It. Toward a More Inclusive Paradigm, in: Sleep and Breathing in Children. A Developmental Approach, <edd.> Loughlin, Gerald M. et al., New York & Basel 2000
- MCLUHAN, Marshall: The Gutenberg Galaxy. The Making of Typographic Man, Toronto [1962] 2002
- MCLUHAN, Marshall: The Medium is the Message. An Inventory of Effects, Corte Madera/CA [1967] 2001
- MCLUHAN, Marshall: Understanding Media. The Extensions of Man, London [1964] 2005
- MENDEL, Gérard: Die Revolte gegen den Vater. Eine Einführung in die Soziopschoanalyse, <tr.> Arend Kulenkampff & Gérard Reinke, Frankfurt am Main 1972

- MENDONCA, Clemens: Dynamics of Symbol and Dialogue: Interreligious Education in India. The Relevance of Raimon Panikkar's Intercultural Challenge, Münster et al. 2002
- MERLEAU-PONTY, Maurice: The Structure of Behavior, <tr.> Fisher, Alden L., Boston/MA 1963
- MERRELL-WOLFF, Franklin: Franklin Merrell Wolff's Experience and Philosophy. A Personal Record of Transformation and a Discussion of Transcendental Consciousness. Containing His Philosophy of Consciousness without an object and His Pathways Through Space, Albany/NY 1994
- MERTENS, Michael: Die Gegenwart der Vergangenheit. Zur außenpolitischen Relevanz von Geschichtsbildern, in: Internationale Politik 55, Heft 9, Bielefeld 2000, 1-8
- MEYER-ABICH, Adolf: Hauptgedanken des Holismus, in: Acta Biotheoretica 5, Dordrecht et al. 1940, 85-116
- MEYER-ABICH, Adolf: Naturphilosophie auf neuen Wegen, Stuttgart 1948
- MEYER-ABICH, Klaus: Aufstand für die Natur. Von der Umwelt zur Mitwelt, München & Wien 1990
- MIDDENDORF, Ilse: Der Erfahrbare Atem. Eine Atemlehre, Paderborn [1984] 1995
- MIDDENDORF, Ilse: Der Erfahrbare Atem in seiner Substanz, Paderborn 1998
- MIDDENDORF, Ilse: Die Psychosomatische Wirklichkeit im Erfahrbaren Atem, in: Psychosomatische Störungen. Pneopädische und psychopädisch-psychotherapeutische Sicht- und Umgangsweisen, <edd.> Derbolowsky, Jakob & Idem, Heidelberg 1986, 19-29
- MILLER, Joe: Great Song. The Life and Teachings of Joe Miller, <ed.> Power, Richard, Athens/GA 1993
- MILLER, Ron: Making Connections to the World. Some Thoughts on Holistic Curriculum, in: Encounter 19, Brandon/VT 2006, 19-24
- MILLER, Ron: Nourishing the Spiritual Embryo. The Educational Vision of Maria Montessori, in: Nurturing Our Wholeness. Perspectives on Spirituality in Education, <edd.> Miller, John (Jack) P. & Nakagawa, Yoshiharu, Brandon/VT 2002, 227-240
- MISHRA, Godabarisha: Trans-disciplinary Methods and Tools of Experiment: Insights from the Philosophical Traditions of Buddhism and Vedanta, in: Creative Social Research. Rethinking Methods, <ed.> Giri, Ananta Kumar, Lanham/ML et al. 2004, 273-296
- MITCHELL, Sandra: Biological Complexity and Integrative Pluralism, Cambridge 2003
- MITTELSTRAß, Jürgen: Der Flug der Eule. Von der Vernunft der Wissenschaft und der Aufgabe der Philosophie, Frankfurt am Main [1989] 1997
- MITTELSTRAß, Jürgen: Die Häuser des Wissens. Wissenschaftstheoretische Studien, Frankfurt am Main 1998
- MITTELSTRAß, Jürgen: Transdisziplinarität – wissenschaftliche Zukunft und institutionelle Wirklichkeit, Konstanz 2003
- MOHANTY, Jitendra Nath: The Self and Its Other. Philosophical Essays, Oxford 2000
- MONTESSORI, Maria: Education for a New World, [Madras 1946] Oxford 1989
- MONTESSORI, Maria: The Montessori Method. Scientific Pedagogy as Applied to Child Education in "The Children's Houses" with Additions and Revisions, <tr.> George, Anne E., Cambridge/MA [1912] 1964
- MONTESSORI, Maria: To Educate the Human Potential, [Madras 1948] Oxford 1989
- MONTUORI, Alfonso: Gregory Bateson and the Promise of Transdisciplinarity, in: Cybernetics and Human Knowing 12, Exeter 2005, 147-158
- MONTUORI, Alfonso: The Complexity of Improvisation and the Improvisation of Complexity: Social Science, Art, and Creativity, in: Human Relations 56, London et al. 2003, 237-255
- MORELLI, Anne: Die Prinzipien der Kriegspropaganda, <tr.> Schönbach, Marianne, Springe 2004
- MORGENSTERN, Christian: Werke und Briefe. Stuttgarter Ausgabe, <edd.> Habel, Reinhardt et al., Stuttgart 1988-2005
- MÜLLER, Max F.[riedrich]: Three Lectures on the Vedanta Philosophy, London et al. 1961
- MURTI, T.[iruppattur] R.[amaseshayyer] V.[enkatachala]: Studies in Indian Thought, Collected Papers of Prof. T. R. V. Murti, <ed.> Coward, Harold G., Dehli 1983

- MURTI, T.[iruppattur] R.[amaseshayyer] V.[enkatachala]: The Central Philosophy of Buddhism. A Study of Mādhyamaka System, New Dehli 2006
- MYERS, John Peterson & SAAL, Fred S. vom: Time to Update Environmental Regulations, in: San Francisco Medicine 81, San Francisco 2008, 30-31
- MYERS, Norman: The Biodiversity Crisis and the Future of Evolution, in: The Environmentalist 16, Dordrecht 1996, 37-47
- MYERS, Norman: The End of Lines, in: Learning to Listen to the Land, <ed.> Willers, Bill, Washington 1991, 58-67
- MYRDAL, Gunnar: Against the Stream. Critical Essays on Economics, London 1974
- NAGASAWA, Kunihiro: Das Ich im Deutschen Idealismus und das Selbst im Zen-Buddhismus. Fichte und Dogen, Freiburg & München 1987
- NAESS, Arne: Ecology, Community and Lifestyle, Cambridge 1989
- NAESS, Arne: Selected Works of Arne Naess, <edd.> Glasser, Harold & Drangson, Alan, Berlin et al. 2005 (Sigle SWAN)
- NAESS, Arne & HAUKELAND, Per Ingvar: Life's Philosophy. Reason & Feeling in a Deeper World, <tr.> Huntford, Roland, Athens/GA & London 2002
- NĀGĀRJUNA: Die Mittlere Lehre des Nāgārjuna, <tr. nach der chinesischen Version> Walleser, Max, Heidelberg 1912
- NĀGĀRJUNA: Mūlamadhyamakārikā, <tr.> Inada, Kenneth K.: Nagarjuna. A Translation of his Mūlamadhyamakārikā with an Introductory Essay, Dehli 1993
- NĀGĀRJUNA: Lokatitastavah, in: <ed./tr.> Tola, Fernando & Dragonetti, Carmen: On Voidness. A Study of Buddhist Nihilism, Dehli 2002, 121-124
- NAGATOMO, Shigenori: The Diamondsutra's Logic of Not and A Critique of Katz's Contextualism. Toward a Non-Dualist Philosophy, New York et al. 2006
- NAKAGAWA, Yoshiharu: Awareness and Compassion for the Education of Enlightenment, in: International Handbook of Education for Spirituality, Care and Wellbeing, <edd.> Souza, Marian de et al., Dordrecht et al. 2009, 593-609
- NAKAGAWA, Yoshiharu: The Child as Compassionate Bodhisattva and as Human Sufferer/Spiritual Seeker: Intertwined Buddhist Images, in: <edd.> Yust, Karen Marie et al.: Nurturing Child and Adolescent Spirituality: Perspectives from the World's Religious Traditions, Lanham/MA 2006, 33-42
- NARBY, Jeremy: The Cosmic Serpent, DNA and the Origins of Knowledge, London 1998
- NASR, Seyyed Hossein: Post-Avicennan Islamic Philosophy and the Study of Being, in: <ed.> Kohlenberger, Helmut: Reason, Action, and Experience. Essays in Honor of Raymond Klibansky, Hamburg 1979, 87-93
- NEGELE, Manfred: Der Mythos als Urform der Verbindung von Glauben und Denken, in: Im Spannungsfeld von Glauben und Denken. Festschrift für Klaus Kienzler zum 65. Geburtstag, <edd.> Ceming, Katharina & Idem, Münster 2009, 161-176
- NEIHARDT, John G. <ed./tr.>: Black Elk Speaks. Being the Life Story of a Holy Man of the Oglala Sioux. As Told Through John G. Neihardt (Flaming Rainbow), [New York 1932] Lincoln/NE et al. 1979
- NEUMEIER, John: In Bewegung, <ed.> Mettin, Stephan, München 2008
- NEUES TESTAMENT, Münchener Neues Testament, Düsseldorf 1988
- NEUES TESTAMENT und frühchristliche Schriften, <tr./comm.> Berger, Klaus & Nord, Christine, Frankfurt am Main 1999
- NICOLESCU, Basarab: In Vitro and In Vivo Knowledge – Methodology of Transdisciplinarity, in: Transdisciplinartiy – Theory and Practice, <ed.> Idem, Cresskill/NJ 2008, 1-21
- NIETZSCHE, Friedrich: Werke. Kritische Gesamtausgabe, <edd.> Colli, Giorgio & Montinari,azzino, Berlin 1967-2009 (Sigle KGA)
- NISHIDA, Kitarō: A Study of Good, <tr.> V. H. Viglielmo, Tokyo 1960

- NISHIDA, Kitarō: Die morgenländischen und abendländischen Kulturformen in alter Zeit vom metaphysischen Standpunkt aus gesehen, Abhandlungen der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Jg. 1939, <tr.> F. Takahashi, Berlin 1940, 3-19
- NOVALIS: Schriften. Die Werke Friedrich von Hardenbergs, <edd.> Kluckhohn, Paul & Samuel, Richard, Darmstadt 1977-1988
- NOWAK, Martin A.: Five Rules for the Evolution of Cooperation, in: Science 314, Washington D. C. 2006, 1560-1563
- OCHSENREITHER, Friedrich: Diagnostische Resonanz-Therapie und Sequentielle Frequenzdiagnostik, in: Dokumentation der besonderen Therapierichtungen und natürlichen Heilweisen in Europa, <ed.> Zentrum zur Dokumentation für Naturheilverfahren e. V., Band 4, Lüneburg 1992, 385-395
- OCHSENREITHER, Friedrich: Umwelttoxikologie, in: Dokumentation der besonderen Therapierichtungen und natürlichen Heilweisen in Europa, <ed.> Zentrum zur Dokumentation für Naturheilverfahren e. V., Band 3, Lüneburg 1992, 151-156
- ODENT, Michel: Die Geburt des Menschen. Für eine ökologische Wende in der Geburtshilfe, <tr.> Klewer, Karl A., München 1980
- ODENT, Michel: Primal Health. Understanding the Critical Period between Conception and the First Birthday, [London 1986] Forest Row 2002
- ODENT, Michel: The Farmer and the Obstetrician, London 2002
- ODENT, Michel: The Functions of the Orgasms. The Highways to Transcendence, London 2009
- ODENT, Michel: The Scientification of Love, London 1999
- ODENT, Michel: Water and Sexuality, London 1990
- OEHLER, Klaus: Die Lehre vom noetischen und dianoetischen Denken bei Platon und Aristoteles, München 1962
- OELSCHLAEGER, Max: The Idea of Wilderness as a Deep Ecological Ethic, in: Places of the Wild, <ed.> Burks, David Clarke, Washington D. C. et al. 1994, 131-148
- OPPENHEIMER, Julius Robert: Science and the Common Understanding, New York 1954
- OPPENHEIMER, Julius Robert: Uncommon Sense, <edd.> Metropolis, N. & Rota, Gian-Carlo & Sharp, David, Boston et al. 1984
- OSHO: The Heart Sutra. Discourses on the Prajnaparamita Hridayam of Gautama the Buddha, Pune 1978
- OTTO, M. A. C.: Schwester Sonne, Bruder Wind. Sind wir Fremde im Universum?, in: Ethos des Interkulturellen. Was ist das, woran wir uns jetzt und in Zukunft halten können?, <edd.> Baruzzi, Arno & Takeichi, Akihiro, Würzburg 1998, 177-186
- PARANJPE, Anand C.: Self and Identity in Modern Psychology and Indian Thought, New York 1998
- PARMENIDES: Fragmente, in: Die Fragmente der Vorsokratiker, <ed./tr.> Hermann Diels & Walther Kranz, Zürich [1912-1922] 1951-1954, Band 1, 227-246
- PAUL, Gregor: Argumente für die Universalität der Logik. Mit einer Darstellung äquivalenter Axiome aristotelischer Logik und buddhistischer Begründungstheorie, in: Hörin 1, München 1994, 57-86
- PAUL, Gregor: Einführung in die Interkulturelle Philosophie, Darmstadt 2008
- PAUL, Gregor: Einheit der Logik und Einheit des Menschenbildes, in: <edd.> Baruzzi, Arno & Takeichi, Akihiro: Ethos des Interkulturellen. Was ist das, woran wir uns jetzt und in Zukunft halten können?, Würzburg 1998, 15-29
- PAUL, Gregor: Logik und Kultur. Allgemeingültige und nicht-allgemeingültige Prinzipien logischer Form, in: Polylog 20, Wien 2008, 53-68
- PAUL, Gregor: Reflections on the Usage of the Terms 'Logic' and 'Logical', in: Journal of Chinese Philosophy 18, Honolulu 1991, 73-87
- PAUL, Gregor: Zur Untauglichkeit von Logikbegriffen als Kategorien der Unterscheidung zwischen Kulturen, in: „Freundschaft“. Jubiläumsfestschrift aus Anlaß des 30jährigen Bestehens (’62-93) der Japanisch-Deutschen Gesellschaft Kumamoto, Kumamoto 1993

- PAUL, Gregor & LENK, Hans: Logic and Culture. On Universally Valid Laws of Logical Form, and Culturally Determined Differences of Logic, in: Comparative and Intercultural Philosophy. Proceedings of the IIP Conference, Seoul 2008, <ed.> Lenk, Hans, Berlin & Münster et al., 183-210
- PERT, Candace B.: Everything You Need to Feel Go(o)d, Carlsbad/CA & New York et al. 2006
- PERT, Candace B.: Molecules of Emotion. Why You Feel the Way You Feel, London et al. 1997
- PESANTUBBEE, Michelene E.: In Search of the White Path. American Indian Peacebuilding, in: <ed.> Coward, Harold G.: Religion and Peacebuilding, Albany/NY 2004, 27-44
- PETERSEN, Aage: The Philosophy of Niels Bohr, in: The Bulletin of the Atomic Scientist 19, Chicago/Ill 1963, 8-14
- PIETSCHMANN, Herbert: Das Ende des naturwissenschaftlichen Zeitalters, Wien et al. 1980
- PLATON: Werke, <ed.> Gigon, Olof, <tr.> Rufener, Rudolf, Zürich – München 1986
- PLATON: Werke (gr./dt.), <ed.> Eigler, Gunther, Darmstadt 1970-1983
- PLOTIN: Enneaden, <ed./tr.> Harder, Richard: Plotins Schriften, Hamburg 1956-1971
- PLOTIN: The Enneads, <tr.> MacKenna, Stephen, London [1917-1930] 1962
- PLOTIN: Plotini opera, <edd.> Henry, Paul & Schwyzer, Hans-Rudolf, Oxford 1964-1982
- POPP, Fritz Albert: Evolution as Expansion of Coherent States, in: The Interrelationship Between Mind and Matter, <ed.> Beverly Rubik, Philadelphia/PA 1992, 249-281
- POPPER, Karl Raimund: Die Logik der Forschung, Tübingen [1934] 1971
- POPPER, Karl Raimund: The Poverty of Historicism, London [1957] 1986
- POPPER, Karl Raimund & ECCLES, John C.: The Self and Its Brain, Berlin et al. 1977
- PORTMANN, Adolf: Biologie und Geist, Zürich 1956
- POSER, Hans: Wissenschaftstheorie. Eine philosophische Einführung, Stuttgart 2001
- PREKOP, Jirina: Von der Aussöhnung hängt es ab. Festhalte-Therapie beendet den inneren Horror, in: Lechler, Walther H.: So kann's mit mir nicht weitergehen! Neubeginn und spirituelle Erfahrungen in der Therapie, <ed.> Meier, Alfred, München 1994, 123-135
- PRIMACK, John R. & ABRAMS, Nancy Ellen: The View from the Center of the Universe. Discovering our Extraordinary Place in the Cosmos, New York 2006
- PRINCE OF WALES, HRH THE & JUNIPER, Tony & SKELLY, Ian: Harmony. A New Way of Looking at Our World, New York 2010
- PRIOR, Arthur Norman: Three-Valued Logic and Future Contingents, in: Philosophical Quarterly 3, New York 1953, 317-326
- PSALMEN, <tr./comm.> Hirsch, Samson Raphael, [Frankfurt am Main 1883] Basel/Zürich 1995
- PULIGANDLA, Ramakrishna: An Encounter with Awareness, Madras & London 1981
- PULIGANDLA, Ramakrishna: An Examination of the Copenhagen Interpretation of Quantum Theory, Ann Arbor/MI 1966
- PULIGANDLA, Ramakrishna: Fundamentals of Indian Philosophy, New York 1975
- PULIGANDLA, Ramakrishna: How Does Nāgārjuna Establish the Relativity of All Views?, in: The Maha Bodhi. Journal of the Maha Bodhi Society 81, Calcutta 1973, 157-164
- PULIGANDLA, Ramakrishna: Jñāna-Yoga – The Way of Knowledge (An Analytical Interpretation), Lanham-London 1985
- PULIGANDLA, Ramakrishna: Pratitya-Samutpāda of the Mādhyamika and the Impossibility of Transcendental Deductions, in: The Maha Bodhi. Journal of the Maha Bodhi Society 80, Calcutta 1972, 390-395
- PULIGANDLA, Ramakrishna: Reality and Mysticism. Perspectives in the Upanisads, New Dehli 1997
- PULIGANDLA, Ramakrishna: Song of the Self. Poetic Reflections on Truth, Goodness, and Beauty, Lincoln/NE 2008

- PULIGANDLA, Ramakrishna: That Thou Art. The Wisdom of the Upaniṣads, [Fremont/CA 2002] New Delhi 2009
- PURCE, Jill: The Mystical Spiral. Journey of the Soul, London 1974
- PUTNAM, Hilary: Realism with a Human Face, <ed.> Conant, James, Cambridge/MA – London 1990
- PUTNAM, Hilary: Reason, Truth and History, Cambridge et al. 1981
- QUINN, Daniel: A New Renaissance, in Idem: If They Give You Lined Paper, Write Sideways, Hanover/NH 2007, 167-180
- QUINN, Daniel: Animism – Humanity’s Original Religious Worldview, in: The Encyclopedia of Religion and Nature 1, <edd.> Taylor, Bron R. & Kaplan, Jeffrey et al., London & New York 2005, 83-91
- QUINN, Daniel: Beyond Civilization. Humanity’s Next Great Adventure, New York 1999
- QUINN, Daniel: Ishmael, New York 1992
- QUINN, Daniel: The Story of B. An Adventure of the Mind and Spirit, New York 1996
- QUINTON, Anthony: A Cultural Crisis: The Devaluation of Values, in: <ed.> Haldane, John: Values, Education and the Human World. Essays on Education, Culture, Politics, Religion and Science, Exeter & Charlottesville/VA 2004, 33-49
- QUINTON, Anthony: From Wodehouse to Wittgenstein. Essays, New York 1998
- RADHAKRISHNAN, Sarvepalli: Indian Philosophy, 2 Bde., Delhi 1996
- RADIN, Dean I.: Entangled Minds. Extrasensory Experiences in Quantum Reality, New York 2006
- RADIN, Dean I.: The Conscious Universe. The Scientific Truth of Psychic Phenomena, New York 1997
- RAJNEESH, Bhagwan Shree: The Hidden Harmony. Discourses on the Fragments of Heraclitus, <ed.> Anurag, Ma Yoga, London 1976
- RAJAN, R. Sundara: Beyond the Crisis of the European Sciences. Toward New Beginnings, Shimla 1998
- RAJU, Poolla Tirupati: Structural Depths of Indian Thought, New Delhi et al. 1985
- RAPP, Christof: Vorsokratiker, München [1997] 2007
- RAPPE, Guido: Archaische Leiberfahrung. Der Leib in der frühgriechischen Philosophie und in außereuropäischen Kulturen, Berlin 1995
- RASMUSSEN, Larry L.: Earth Community, Earth Ethics, Maryknoll/NY 1996
- RAVINDRA, Ravi: Science and the Sacred, <ed.> Murray, Priscilla, Adyar, Chennai & Wheaton/IL 199
- REDDEMANN, Luise: Würde – Annäherung an einen vergessenen Wert in der Psychotherapie, Stuttgart 2008
- REINERS, Ludwig: Stilkunst. Ein Lehrbuch deutscher Prosa, München [1943] 1961
- RILKE, Rainer Maria: Werke. Kommentierte Ausgabe in vier Bänden, <edd.> Engel, Manfred et al., Frankfurt am Main und Leipzig 1996
- RILKE, Rainer Maria: Briefe, <ed.> Altheim, Karl, Frankfurt am Main 1966
- RITTER, Johann Wilhelm, Fragmente aus dem Nachlasse eines jungen Physikers. Ein Taschenbuch für Freunde der Natur, Heidelberg [1810] 1969
- RÖD, Wolfgang: Der kulturphilosophische Relativismus und seine Grenzen, in: Tradition und Traditionsbruch zwischen Skepsis und Dogmatik. Interkulturelle philosophische Perspektiven, <edd.> Bickmann, Claudia et al., Amsterdam & New York 2006, 469-483
- ROMBACH, Heinrich: Der kommende Gott. Hermetik – Eine neue Weltsicht, Freiburg 1991
- ROMBACH, Heinrich: Der Ursprung: Philosophie der Konkreativität von Mensch und Natur, Freiburg 1994
- ROMBACH, Heinrich: Die Welt als lebendige Struktur. Probleme und Lösungen der Strukturontologie, Freiburg 2003
- ROMBACH, Heinrich: Welt und Gegenwelt. Umdenken über die Wirklichkeit: Die philosophische Hermetik, Basel 1983
- RORTY, Richard: Contingency, Irony, and Solidarity, Cambridge [1989] 2008

- ROSE, Uwe: Thomas S. Kuhn: Verständnis und Mißverständnis. Zur Geschichte seiner Rezeption, Saarbrücken 2008
- ROSEN, Charles: The Romantic Generation. Based on the Charles Eliot Norton Lectures, Cambridge/MA 1995
- ROSENSTOCK-HUESSY, Eugen: Der Atem des Geistes, Frankfurt am Main 1950
- ROTH, Gerhard: Das Gehirn und seine Wirklichkeit. Kognitive Neurobiologie und ihre philosophischen Konsequenzen, Frankfurt am Main 1994
- ROTH, Gerhard: Denken, Fühlen, Handeln. Wie das Gehirn unser Verhalten steuert, Frankfurt am Main 2005
- ROTH, Gerhard: Die Selbstreferentialität des Gehirns und die Prinzipien der Gestaltwahrnehmung, in: Gestalt Theory 7, Wiesbaden 1985, 228-244
- ROTHENBERG, David: Sudden Music. Improvisation, Sound, Nature, Athens/GA 2002
- ROUGEMONT, Denis de: Die Zukunft ist unsere Sache, <tr.> K. Schomburg und S. M. Schomburg-Scherff, München 1987
- RUDHYAR, Dane: The Magic of Tone and the Art of Music, Boulder/CO & London 1982
- RUDHYAR, Dane: The Rhythm of Wholeness. An Total Affirmation of Being, Wheaton/ILL et al. 1983
- RÜSEN, Jörn: Historische Vernunft. Grundzüge einer Historik I: Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft, Göttingen 1983
- RŪMĪ, Maulānā Dschelāladdīn: Aus dem Diwan, <tr.> Schimmel, Annemarie, Stuttgart 1964
- RŪMĪ, Maulānā Dschelāladdīn: Selected Poems from the Dīvāni Shamsi Tabrīz, <ed./tr.> Nicholson, Reynold A., Cambridge [1898] 1952
- RŪMĪ, Maulānā Dschelāladdīn: Sieh! Das ist Liebe. Gedichte, <tr.> Schimmel, Annemarie, Basel 1993
- SAAL, Frederick S. vom: Man-Made Chemicals and Health of the Unborn, <http://endocrinedisruptors.missouri.edu/pdfarticles/Vomsaal1996.pdf>, Abruf am 06.12.2010
- SACKS, Adam: The Fallacy of Climate Activism, <http://www.grist.org/article/2009-08-23-the-fallacy-of-climate-activism>
- SCHAVERNOCH, Hans: Die Harmonie der Sphären. Die Geschichte der Idee des Welteneinklangs und der Seeleneinstimmung, Freiburg & München 1981
- SCHAYER, Stanislaw: Das mahāyānistische Absolutum nach der Lehre der Mādhyamikas, in: Orientalistische Literaturzeitung 38, Leipzig 1935, 401-415
- ŠABISTARĪ, Maḥmud Ibn ʿAbd-al-Karīm: Mahmud Schebisteri's Rosenflor des Geheimnisses, <tr.> Hammer-Purgstall, Joseph von, Pesth & Leipzig 1838
- ŠABISTARĪ, Maḥmud Ibn ʿAbd-al-Karīm: The Mystic Rose Garden (Gulshan I Raz) of Sa'd Du Din Mahmud Shabistari, <tr./comm.> Whinfield, E. H., London 1880
- SALEWSKI, Michael: Der Weg zum Holocaust, in: F.A.Z. 25.01.2005, 8
- SCHIFFER, Sabine: Die Darstellung des Islams in der Presse. Sprache, Bilder, Suggestionen; eine Auswahl von Techniken und Beispielen, Würzburg 2005
- SCHILLER, Friedrich: Nationalausgabe, <edd.> Petersen, Julius & Blumenthal, Liselotte & Wiese, Benno von et al., Weimar 1943-2010 (Sigle NA)
- SCHMITT, Arbogast: Die Moderne und Platon, Darmstadt 2004
- SCHNEIDER, Peter K.: Die Begründung der Wissenschaften durch Philosophie und Kybernetik, Stuttgart et al. 1966
- SCHNEIDER, Peter K.: Grundlegung der Soziologie, Stuttgart et al. 1968
- SCHOMMERS, Wolfram: Wahrheit in der Physik und die Möglichkeiten der Erkenntnis, in: Elemente des Lebens, <edd.> Dürr, Hans-Peter & Popp, Fritz Albert & idem: Elemente des Lebens. Naturwissenschaftliche Zugänge – Philosophische Positionen, Zug 2000
- SCHREYER, Lothar: Der schauende Mensch, Freiburg 1951

- SCHRÖDINGER, Erwin: Gesammelte Abhandlungen, <ed.> Österreichische Akademie der Wissenschaften, Wien 1984 (Sigle GA)
- SCHRÖDINGER, Erwin: Mind and Matter, Cambridge 1958
- SCHRÖER, Christian: Gerechtigkeit als Abwegungsproblem, in: Abwägende Vernunft. Praktische Rationalität in historischer, systematischer und religionsphilosophischer Perspektive, <edd.> Bormann, Franz-Josef & Schröer, Christian, Berlin & New York 2004, 402-425
- SCHUON, Frithjof: Logic and Transcendence, <tr.> Townsend, Peter N., New York et al. 1975
- SCHWEITZER, Albert: Gesammelte Werke in fünf Bänden, München 1974 (Sigle GW)
- SEARLE, John R.: The Construction of Social Reality, New York 1995
- SEARLE, John R.: The Philosophy of Language, in: <ed.> Magee, Brian: Men of ideas, Oxford-New York 1982, 154-172
- SEARLE, John R.: The Rediscovery of the Mind, Cambridge/MA 1992
- SEATH' TL: Chief Seattle's Message, <tr.> Smith, Henry A., <ed.> Perry, Ted, in: Thinking Like a Mountain. Towards a Council of All Beings, <edd.> Seed, John, Macy, Joanna, Fleming, Pet & Naess, Arne, Philadelphia/PA 1988, 67-73
- SEED, John: Beyond Anthropocentrism, in: Thinking Like a Mountain. Towards a Council of All Beings, <edd.> Seed, John, Macy, Joanna, Fleming, Pet & Naess, Arne, Philadelphia/PA 1988, 35-40
- SEN, Amartya: Identity and Violence. The Illusion of Destiny, London et al. 2006
- SENG-TS' AN: Hsin-hsin-ming, <tr.> Jarand, Ursula, <comm.> Roshi, Soko Morinaga, Bern et al. 1991
- SENG-TS' AN: Hsin-hsin Ming. Verses on the Faith-Mind, <tr.> Clarke, Richard B., Buffalo/NY 1973
- SEXTUS EMPIRICUS: Grundriß der pyrrhonischen Skepsis, <tr.> Hossenfelder, Malte, Frankfurt / Main 1985
- SHAKESPEARE, William: The New Cambridge Shakespeare, <edd.> Gibbons, Brian & Braunmuller, A. R., et al., Cambridge 1984-noch andauernd (Sigle NCS)
- SHARMA, Chandradhar: A Critical Survey of Indian Philosophy, Dehli 1960
- SHELDRAKE, Rupert: A New Science of Life. The Hypothesis of Formative Causation, London [1981] 2009
- SHELDRAKE, Rupert: The Rebirth of Nature. The Greening of Science and God, London et al. 1990
- SHELDRAKE, Rupert: The Sense of Being Stared at and Other Aspects of the Extended Mind, London 2003
- SHELDRAKE, Rupert & FOX, Matthew: Natural Grace. Dialogues on Science & Spirituality, London 1996
- SHEPARD, Paul: Coming Home to the Pleistocene, <ed.> Shepard, Florence R., Washington/DC et al. 1998
- SHEPARD, Paul: Interview, in: Jensen, Derrick: Listening to the Land. Conservations about Nature, Culture, and Eros, White River Junction/VT 2004, 248-259
- SHEPARD, Paul: Introduction: Ecology and Man – a Viewpoint, in: The Subversive Science. Essays Toward an Ecology of Man, <edd.> Idem & Daniel McKinley, Boston et al. 1969, 1-10
- SHEPARD, Paul: Nature and Madness, San Francisco/CA 1982
- SHEPARD, Paul: Thinking Animals. Animals and the Development of Human Intelligence, Athens/GA & London [1978] 1998
- SHIVA, Vandana: Earth Democracy. Justice, Sustainability, and Peace, Cambridge/MA 2005
- SHIVA, Vandana: Monocultures of the Mind. Perspectives on Biodiversity and Biotechnology, London & New Jersey & Penang 1993
- SHRI-HARṢA: The Khaṇḍanakhaṇḍakhāḍya of Shri Harṣa, <tr.> Jha Ganganatha. Delhi 1986
- SILBER, Otto Heinrich: Klangtherapie. Weg zur inneren Harmonie, Freiburg im Breisgau 2003
- SILESIVS, Angelus: Sämtliche poetische Werke, <ed.> Held, Hans Ludwig, München 1924 (Sigle SW)

- SINGER, Peter: Practical Ethics, Cambridge [1979] 1993
- SNELL, Bruno: Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen, Hamburg 1955
- SNYDER, Gary: No Nature. New and Selected Poems, New York & San Francisco 1992
- SOMMERS, Fred: The Ordinary Language Tree, in: Mind. A Quarterly Review of Psychology and Philosophy 68, Edinburgh 1959, 160-185
- SONNEBORN, Martin: Das Partei Buch. Wie man in Deutschland eine Partei gründet und die Macht übernimmt, Köln 2009
- SORENSEN, E. Richard: Preconquest Consciousness, in: Tribal Epistemologies, <ed.> Wautischer, Helmut, Aldershot et al. 1998, 79-115
- SPAEMANN, Robert: Der letzte Gottesbeweis. Mit einer Einführung in die großen Gottesbeweise und einem Kommentar zum Gottesbeweis Robert Spaemanns von Rolf Schönberger, München 2007
- SPITZER, Manfred: Nervensachen. Perspektiven zu Geist, Gehirn und Gesellschaft, Stuttgart 2003
- SPRETNAK, Charlene: Interview, in: Jensen, Derrick: Listening to the Land. Conversations about Nature, Culture, and Eros, White River Junction/VT 2004, 44-52
- SPRETNAK, Charlene: States of Grace. The Recovery of Meaning in the Postmodern Age, New York 1991
- SPRUNG, Mervyn: Lucid Exposition of the Middle Way. The Essential Chapters from the Prasannapadā of Chandrakīrti, London 1979
- STAHLBERG, Dagmar & SCZESNY, Sabine: Effekte des generischen Maskulinums und alternativer Sprachformen auf den gedanklichen Einbezug von Frauen, in: Psychologische Rundschau 52, Göttingen 2001, 131-140
- STCHERBATSKEY, Theodore: The Conception of Buddhist Nirvāṇa. Along with Sanskrita Text of Madhyamaka Kārikā, New York 1973
- STEGMÜLLER, Wolfgang: Neue Wege der Wissenschaftsphilosophie, Berlin et al. 1980
- STERN, Karl: The Flight from Woman, London 1966
- STRÄSSLE, Thomas: Johannes Kreisler im Dialog mit einem ‚geistreichen‘ Physiker. Zu E.T.A. Hoffmanns Auseinandersetzung mit Johann Wilhelm Ritter, in: E.T.A. Hoffmann Jahrbuch 10, Berlin 2002, 96-119
- STUCKY, Erika: Princess, CD, Traumton (Indigo) 2005
- STURM, Hans P.: Absolute Grunddisjunktion und Hypostasen. Das Vierphasen-Schema des Wissens bei J. G. Fichte und Plotin, in: Fichte in Geschichte und Gegenwart (Fichte-Studien 22), <ed.> Girndt, Helmut, Amsterdam & New York 2003, 37-47
- STURM, Hans P.: Urteilsenthaltung oder Weisheitsliebe zwischen Welterklärung und Lebenskunst, München 2002
- STURM, Hans P.: Weder Sein noch Nichtsein. Der Urteilsvierkant (Catuskoṭi) und seine Korollarien im östlichen und westlichen Denken, Würzburg 1996
- STURM, Hans P.: Widerspiegelung des Geistes I. Die vier Stadien der Ent-Setzung (in) der buddhistischen Mittelweg-Philosophie, nebst Parallelen aus J. G. Fichtes ‚Wissenschaftslehren‘. Eine Grundlegung der Strukturtheorie der Reflexion, Augsburg 2004
- SUI, R. G. H.: The Tao of Science. An Essay on Western Knowledge and Eastern Wisdom, Cambridge/MA 1957
- SUZUKI, Daisetz Teitarō: Lectures on Zen Buddhism, in: Fromm, Erich & idem & Martino, Richard de: Zen-Buddhism and Psychoanalysis, New York 1960, 1-76
- SUZUKI, David T.: The Sacred Balance. Rediscovering Our Place in Nature, London et al. 1999
- SUZUKI, Shunryu: Zen Mind, Beginner's Mind. Informal Talks on Zen Meditation and Practice, <ed.> Dixon, Trudy, New York & Tokyo 1970
- SWIMME, Brian & BERRY, Thomas: The Universe Story. From the Primordial Flaring Forth to the Eozoic Era – A Celebration of the Unfolding of the Cosmos, London 1994

- TAIMINI, I. K.: The Science of Yoga. The Yoga-Sūtras of Patañjali in Sanskrit with Transliteration in Roman, Translation and Commentary in English, Madras et al. 1974
- TAYLOR, Charles: Closed World Structures, in: Religion After Metaphysics, <ed.> Wrathall, Mark A., Cambridge 2003, 47-68
- THEVENIN, Tine: The Family Bed, Minneapolis/MN 1976
- THOMAS VON AQUIN: Quaestiones disputatae de veritate, <ed./tr.> Stein, Edith, Breslau, 1931-1932
- THOMAS VON AQUIN: Summa theologica, Die deutsche Thomas-Ausgabe, Salzburg et al., 1933-noch andauernd
- THOMASEVANGELIUM, in: <ed./comm.> Ceming, Katharina & Werlitz, Jürgen: Die verbotenen Evangelien. Apokryphe Schriften, <tr.> Werlitz, Jürgen, Wiesbaden 2004, 126-150
- THOMPSON, Richard L.: Mechanistic and Nonmechanistic Science. An Investigation into the Nature of Consciousness and Form, Lynbrook/NY 1981
- THOREAU, Henry David: The Writings, <edd.> Witherell, Elizabeth Hall et al. Princeton/NJ 1971-2009
- TIMMERMANN, Tonius: Musik als Weg. Das Er-Fahren des Seins mit dem Klang, Zürich 1987
- TREITLER, Leo: Language and the Interpretation of Music, in: Music and Meaning, <ed.> Robinson, Jenefer, Ithaca/NY et al., 23-56
- TUCKER, Mary Evelyn: Religion and Ecology: The Interaction of Cosmology and Cultivation, in: The Good in Nature and Humanity. Connecting Science, Religion, and Spirituality with the Natural Word, <edd.> Kellert, Stephen R. & Farnham, Timothy J., Washington & Covelo & London 2002
- TUCKER, Mary Evelyn: Worldviews and Ecology: The Interaction of Cosmology and Cultivation, in: <edd.> Selin, Helaine & Kalland, Arne: Nature Across Cultures. Views on Nature and Environment in Non-Western Cultures, Dordrecht 2003
- UEXKÜLL, Jakob von: Der Sinn des Lebens. Gedanken über die Aufgabe der Biologie mitgeteilt in einer Interpretation der zu Bonn 1824 gehaltenen Vorlesung des Johannes Müller, [München 1946] Stuttgart 1977
- UEXKÜLL, Jakob von & KRISZAT, Georg: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Bedeutungslehre, Frankfurt am Main 1970
- UEXKÜLL, Jakob von: Theoretische Biologie, [Berlin 1928] Frankfurt am Main 1973
- UEXKÜLL, Thure von: Das Bedürfnis der Naturwissenschaft nach einer philosophischen Betrachtungsweise als Problem der Gegenwart, in: Uexküll, Jakob von: Der Sinn des Lebens, Stuttgart 1977, 79-117
- UEXKÜLL, Thure von: Der Mensch und die Natur. Grundzüge einer Naturphilosophie, München 1953
- UEXKÜLL, Thure von: Einleitung, in: Uexküll, Jakob von & Kriszat, Georg: Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen. Bedeutungslehre, Frankfurt am Main 1970, XIII-XLVIII
- UEXKÜLL, Thure von: Meaning and Science in Jakob von Uexküll's Theory of Biology, in: <ed./tr.> idem: Jakob von Uexküll's The Theory of Meaning, Semiotica 42, Amsterdam 1982, 1-24
- UEXKÜLL, Thure von & GASSI, Ernesto: Wirklichkeit als Geheimnis und Auftrag. Die Exaktheit der Naturwissenschaften und die philosophische Erfahrung, Bern 1945
- UPANISCHADEN: <ed./tr.> Radhakrishnan, Sarvepalli: The Principal Upaniṣads, New Dehli 2000
- USLAR, Detlev von: Ontologische Voraussetzungen der Psychologie, in: Neue Anthropologie, Band 5, <edd.> Gadamer, Hans-Georg & Vogler, Paul, Stuttgart 1973, 386-413
- VALENTIN, Karl: Sämtliche Werke, <edd.> Bachmaier, Helmut et al., München 1991-1997 (Sigle SW)
- VARELA, Francisco J.: Ethical Know-How. Action, Wisdom, and Cognition, <tr.> Board of Trustees of the Leland Stanford Junior University, Stanford/CA [ital. 1992] 1999
- VARELA, Francisco, THOMPSON, Evan, ROSCH, Eleanor: The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience, Cambridge/MA & London 1991
- VARGA VON KIBÉD, Matthias: Aspekte der Negation in der buddhistischen und formalen Logik, in: Synthesis Philosophica 10, Zagreb 1990, 581-591

- VASUBANDHU: *Triṃśikā-Kārikā*, <ed./tr.> Anacker, Stefan, in: *Idem: Seven Works of Vasubandhu. The Buddhist Psychological Doctor*, Dehli et al. 1984, 181-190
- VASUBANDHU: *Triṃśikā-Kārikā*, <tr.> Chan, Wing-tsit, in: *A Source Book in Indian Philosophy*, <ed.> Radhankrishnan, Sarvepalli & Moore, Charles A., Princeton 1957, 333-337
- VASUBANDHU: *Triṃśikā-Kārikā*, <tr.> Schumann, Hans Wolfgang, in: *Idem: Buddhismus. Ein Leitfadens durch seine Lehren und Schulen*, Darmstadt 1973, 152-155
- VASUBANDHU: *Trisvabhāva-Kārikā*, <edd./trr.> Tola, Fernando & Dragonetti, Carmen, in: *Idem & Idem: Being as Consciousness. Yogācāra Philosophy of Buddhism*, Dehli 2004, 219-244
- VASUBANDHU: *Viṃśatikā-Vijñaptimātratāsiddhi*, <edd./trr.> Tola, Fernando & Dragonetti, Carmen, in: *Idem & Idem: Being as Consciousness. Yogācāra Philosophy of Buddhism*, Dehli 2004, 134-176
- VENKATA RAMANAN, K.[rishniah]: *A Fresh Appraisal of the Mādhyamika Philosophy*, in: *Visvabharati Quarterly* 27, Santiniketan 1961/62, 230-238
- VENKATA RAMANAN, K.[rishniah]: *Nāgārjuna's Philosophy as Presented in the Mahā-Prajñāparamitā-Śāstra*, Dehli 2002
- VERDU, Alfonso: *Dialectical Aspects in Buddhist Thought. Studies in Sino-Japanese Mahayana Idealism*, Kansas 1974
- VERENE, Donald Phillip: *Technological Desire*, in: *Research in Philosophy & Technology* 7, Greenwich/CT 1984, 99-112
- VILAR, Esther: *Der betörende Glanz der Dummheit*, München 1990
- VILAR, Esther: *Die Antrittsrede einer amerikanischen Pöpstin*, Frankfurt am Main & Berlin 1984
- VILAR, Esther: *Die Lust an der Unfreiheit. Erläuterungen zur Theorie des Genetivismus*, München 1971
- VITTACHI, Anuradha: *Earth Conference One. Sharing a Vision for Our Planet*, Boston/MA et al. 1989
- VOLLRATH, Ernst: ‚Neue Wege der Klugheit‘. Zum methodischen Prinzip der Theorie des Handelns bei Clausewitz, in: *Zeitschrift für Politik* 31, München 1984, 52-76
- WAGNER, Richard: *Sämtliche Werke*, <edd.> Dahlhaus, Carl et al., Mainz 1974-2008 (Sigle SW)
- WALLACE, B. Alan: *Choosing Reality. A Contemplative View on Physics and the Mind*, Boston/MA 1989
- WALLACE, B. Alan & HODEL, Brian: *Embracing Mind. The Common Ground of Science and Spirituality*, Boston/MA 2008
- WATTS, Alan W.: *The Book. On the Taboo Against Knowing Who You Are*, London 1969
- WATTS, Alan W.: *The Supreme Identity. An Essay on Oriental Metaphysic and the Christian Religion*, London 1950
- WATTS, Alan W.: *This is IT. And Other Essays on Zen and Spiritual Experience*, New York 1958
- WEBER, Max: ‚Objektivität‘ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis, in: <ed.> Winckelmann, Johannes: *Max Weber. Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen 1968, 146-214
- WEBER, Max: *Gesamtausgabe*, <edd.> Baier, Horst & Lepsius Rainer M. et al, Tübingen 1984-noch andauernd (Sigle: GA)
- WEINBERG, Steven: *The First Three Minutes. A Modern View of the Origin of the Universe*, London 1978
- WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von: *Aufbau der Physik*, München 1985
- WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von: *Die Tragweite der Wissenschaft*, Stuttgart 1990
- WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von: *Geleitwort*, in: Steinke, Martin: *Das Lebensgesetz. Eine Antwort auf Lebensfragen aus buddhistischer Sicht*, München 1987
- WEIZSÄCKER, Carl Friedrich von: *Zeit und Wissen*, München 1992
- WELSCH, Wolfgang: *Transkulturalität. Lebensformen nach der Auflösung der Kulturen*, in: *Information Philosophie* 2, München 1992, 5-20

- WERTHEIMER, Max: On Truth [1934], in: Documents on Gestalt Psychology, <ed.> Henle, Mary, Berkely & Los Angeles 1961, 19-28
- WHEELER, John Archibald: Law Without Law, in: <edd.> Idem & Zurek, Wojciech Hubert: Quantum Theory and Measurement, Princeton 1983, 182-213
- WHITE, Lynn: The Historical Roots of the Ecological Crisis, in: Science 155, No. 3767, Washington D. C. 1967, 1203-1207
- WHITEHEAD, Alfred North: Process and Reality, <edd.> Griffin, Daniel Ray & Sherburne, Donald W., New York [1929] 1978
- WIDMER, Peter: Mystikforschung zwischen Materialismus und Metaphysik, Freiburg et al. 2004
- WILBER, Ken: Integral Spirituality. A Startling New Role for Religion in the Modern and Postmodern World, Boston/MA 2006
- WILBER, Ken: Sex, Ecology, Spirituality. The Spirit of Evolution, Boston/MA & London 2000
- WILBER, Ken: The Marriage of Science and Soul. Integrating Science and Religion, New York 1998
- WILBER, Ken: The Theory of Everything. An Integral Vision of for Business, Politics, Science, and Spirituality, Boston/MA 2000
- WITTGENSTEIN, Ludwig: Werkausgabe, <ed.> Schulte, Joachim, Frankfurt am Main 1989 (Sigle WA)
- WOHLFART, Günter: Zhuangzi (Dschuang Dsi). Meister der Spiritualität, Freiburg im Breisgau 2002
- WOHLRAPP, Harald: Krieg für Menschenrechte?, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 48, Berlin 2000, 107-132
- WORDSWORTH, William: The Cornell Wordsworth, <edd.> Parrish, Stephen et al., Ithaca/NY & London 1977-2007
- YANKELOVICH, Daniel & BARRETT, William: Ego and Instinct. The Psychoanalytic View of Human Nature – Revised, New York 1970
- YEATS, W.[illiam] B.[utler]: The Collected Works, <edd.> Finneran, Richard J. et al., Hampshire & New York et al. 1988-2007 (Sigle CW)
- YIXUAN, Linji. Das Denken ist ein wilder Affe. Aufzeichnungen und Lehren des großen Zen-Meisters, <tr./comm.> Jarand, Ursula, Bern & München 1996
- ZASTROW, Volker: Hiroshima. Die Atombombe und die Logik des Krieges, in: F.A.Z. 05.08.2005, 1
- ZEILINGER, Anton: A Foundational Principle for Quantum Mechanics, in: Foundations of Physics 29, New York 1999, 631-643
- ZEILINGER, Anton: Der Zufall als Notwendigkeit für eine offene Welt, in: Idem et al.: Der Zufall als Notwendigkeit, Wien 2007, 19-24
- ZEILINGER, Anton: Einsteins Schleier. Die neue Welt der Quantenphysik, München 2003
- ZEILINGER, Anton: Why the Quantum? “It” from “Bit”? A Participatory Universe? Three Far-Reaching Challenges from John Archibald Wheeler and Their Relation to Experiment, in: <edd.> Barrow, John D. et al.: Science and Ultimate Reality. Quantum Theory, Cosmology, and Complexity, Cambridge 2005, 201-219
- ZHANG, Xianglong & PULIGANDLA, Ramakrishna: Sprache und Wirklichkeit. Eine interkulturelle Perspektive, Nordhausen 2005
- ZIMMER, Dieter E.: Redens Arten. Über Trends und Tollheiten im neudeutschen Sprachgebrauch, Zürich 1986
- ZOHAR, Danah & MARSHALL, Ian: The Quantum Society. Mind, Physics and a New Social Vision, London 1993