

道

Die Einheitserfahrung im Dao



Konfuzius
(551-479 v.
d. Z.)

**Oberschichtenethik,
Herrscher und Beamte**



Menzius
(370-290 v.
d. Z.)



Laotse
(500 v. d.
Z.)

**Paradoxe Sprache der Texte,
Individualitätsauffassung,
Opposition, Mystik.**



Zhuang Zou
(300 v. d. Z.)

Dao de Jing – älterer Text, paradoxe Formulierungen, keine mystischen Anweisungen. Möglicherweise nehmen die Texte aber auf eine solche Praxis implizit Bezug.

Weisheitsbuch, das eine *Praxisphilosophie* formuliert, das Ideal ist der Weise, der sich zurücknimmt – und dadurch zur Beruhigung des Weltgeschehens und in China konkret beiträgt.

Ob der *Weise* zugleich der *Herrscher* ist, bleibt undeutlich. Oder ist es ein mystisches Ideal?



Entscheidend ist, dass der daoistische Weise paradox agiert:

„Daher kümmert sich der weise Mensch um die Angelegenheiten des Nicht-Tuns. Er tut es, indem er ohne Worte lehrt.“

Mit diesem Ideal der Zurückgezogenheit, des sich nicht in den Vordergrundstellens ist das „Nicht-Tun“ verbunden, ein interessantes Paradox: Man tut das Nicht-Tun, indem man ohne Worte lehrt.



Ethisch entspricht dem eine eher pazifistische Haltung:

„Gilt in der Welt das Sein als Dao, dann lehnt man es ab, mit dem Kot der Reitpferde zu düngen. Gilt in der Welt das Nichts als Dao, dann wachsen die Kriegspferde vor den Städten (von selbst) heran. Kein größeres Verhängnis als nicht zu wissen, wann es genug ist! Kein größeres Übel als das Bekommenwollen! Darum gilt: Genügend zu wissen, wann es genug ist, ist für immer genug!“

Das Dao mäßigt die Gegensätze – es ist das Urprinzip der Wirklichkeit:

„Setzt sich das Dao durch, dann gibt es bei seinem Gebrauch nirgends Überfluss. Es ist abgründig gleich einem Urahn aller Dinge. Es glättet ihre Kanten, entwirrt ihre Knoten, dämpft ihren Glanz, bindet ihren Staub. Ruhig erbt sich alles Bestehende von ihm fort. Ich weiß nicht, wessen Sohn es ist. Es ist schon (lange) vor den Kaisern erschienen.“

Dem Dao entspricht folglich eine mäßigende Ethik, die im Paradox des Tuns des Nicht-Tuns besteht...

Das Dao ist ein *unbezeichnenbares*, wohl aber schreibbares Prinzip:

道

„Das Sein der Dinge bildet sich im Chaos. Es entsteht vor Himmel und Erde, ganz ruhig und still. Allein steht es und ändert sich nicht. Es gründet Bewegung, doch ohne Bedrohung. Man kann es für die Mutter der Dinge unter dem Himmel halten. Ich kenne seinen Namen nicht. Das Schriftzeichen dafür heißt »Dao«. Der Name für seine Gestaltungskraft heißt »das Große«. Das Große wird das »Vergehende« genannt. Das Vergehende wird das »Sich-Entfernende« genannt. Das Sich-Entfernende wird das »Umkehrende« genannt. Daher ist das Dao groß. Der Himmel ist groß. Die Erde ist groß. Auch Könige sind groß. In diesem Umkreis gibt es vierfaches Großes. Und die Könige behaupten sich als eines von diesen. Der Mensch reguliert die Erde. Die Erde reguliert den Himmel. Der Himmel reguliert das Dao. Dao reguliert sich selbst.“

Gemeint dürfte sein: Hätte das Dao sozusagen einen *Namen*, der es als eine Entität unter den anderen bezeichnet, dann wäre es eine abgegrenzte Größe wie Martin Pöttner.



道

Das Schriftzeichen „Dao“ streicht die Individualität des „Großen“ durch wie das auch bei der Unlesbarkeit von JHWH als „Gottesnamen“ in der jüdischen Bibel der Fall ist. Nur etwas Nicht-Individuelles kann Gegenstand dieser Art der Einheitserfahrung sein.

Das Dao ist aber nicht nur das „Große“, sondern auch das Kleine, Elementare, dies wird hier *paradox* auf das Nichts bezogen, das unbezeichnenbare Dao hat ein Schriftzeichen, das der Name für das beständige Nichts sei:

„»Dao« ist ein Name für das beständige Nichts. Obwohl es als Elementares winzig ist, kann die Welt es nicht in Dienst nehmen. Wenn der Adel und die Könige es aber bewahren können, dann ist es bei der Selbstgestaltung aller Dinge mit dabei. Wenn Himmel und Erde sich vereinigen und dann süßer Tau herabfällt, wenn das Volk ohne Führung von selbst mit sich auskommt, dann nennt man die anfängliche Ordnung »Sein«, und man nennt es bis zum Ende Sein. Die Leute werden auch dazu gebracht, ihr Wissen dabei stehen zu lassen. Wenn nämlich das Wissen (beim Sein) stehen bleibt, kann dieses nicht mehr bedrohlich sein. Vergleicht man das Daohafte mit etwas in der Welt, dann ist es wie das Flusstalhafte im Verhältnis zu den Strömen und dem Meer.“



道

Die wahrscheinlichste Erklärung vieler Texte des Dao De Jing dürfte sein, dass die paradoxe und logisch-widersprüchliche Struktur mancher Texte *indirekt auf eine mystische Rezeptionsweise der Texte verweist*. Um was es geht, erschließt sich indirekt in der mystischen Situation, in welcher der einzelne Mensch mit dem gesamten Universum verschmilzt. Insofern verwundert es nicht, dass teils das Dao mit dem Nichts, teils mit dem Sein ineingesetzt werden kann, wobei hier auch Perspektivendifferenzen ausschlaggebend sein können. Eindeutig mystisch ist die *Unbezeichenbarkeit* des Dao, gleichwohl lässt es sich uneigentlich „aufschreiben“. Semiotisch verweist die Unbezeichenbarkeit darauf, dass es beim Dao im eigentlichen Sinn nichts geben kann, von dem es unterschieden ist, denn für jeden Zeichenprozess gilt die Bestimmung: *Jede Bestimmung ist eine Verneinung von allem anderen*. Aber das soll ja für das Dao gerade nicht gelten.

Für die Herrscherethik hat das zur Folge:

„Rühmt man die Weisen nicht, so bewirkt das, dass das Volk nicht streitet. Schätzt man schwer zu erlangende Güter nicht, so bewirkt das, dass das Volk nicht stiehlt. Schaut man nicht nach Wünschbarem aus, so bewirkt das, dass der Sinn des Volkes nicht verwirrt wird. Deswegen regiert der Weise, indem er ihre Gemüter beruhigt, ihren Bauch füllt, ihren Willen schwächt, ihre Knochen stärkt. Immer macht er, dass das Volk das Nichts kennt und das Nichts erstrebt. Er macht, dass die Wissenden nicht übermütig handeln. Er bewirkt, dass das Nichts wirkt, und dann herrscht nicht das Nichts.“

In der Außen- und Friedenspolitik setzt das Dao de Jing eher auf *small is beautiful*:

„In einem kleinen Staat ist das Volk ganz für sich. Man lässt es vielfältige ausgezeichnete Geräte besitzen, aber ohne dass sie benutzt werden. Man lässt das Volk die Todesstrafe ernst nehmen, aber man verbannt nicht in die Ferne. Wenn es auch Schiffe und Fahrzeuge gibt, so fährt gleichsam Nichts damit. Und wenn es auch bewaffnete Streitkräfte gibt, so werden sie sozusagen für Nichts aufgestellt. Man lässt die Menschen die Schnurknotenschrift wieder herstellen und sie auch benutzen. Ihre Speisen sind wohl-schmeckend, ihre Kleider schön, ihre Wohnungen sicher, ihre Umgangsformen angenehm. Die Nachbarstaaten achten sich gegenseitig, und man hört jeweils von der anderen Seite die Stimmen der Hähne und Hunde. Das Volk erreicht ein hohes Alter, ohne sich gegenseitig zu besuchen. „

Grundsätzlich gilt eine Ethik der Ruhe, die alles andere auch beruhigt:

„Darum sagt der Weise: Wenn ich das Nichts wirken lasse, so entwickelt sich das Volk von diesem her. Wenn ich die Ruhe liebe, so korrigiert sich das Volk von daher. Wenn ich das Nichts geschäftig mache, so wird das Volk von daher reich. Wenn ich das Nichts streben lasse, dann wird das Volk von daher einfältig.“

Die politische und wirtschaftliche Aktion darf also nicht dazu dienen, mehr zu erreichen, Wachstum anzustreben o. Ä. Angesagt ist Bescheidenheit und Zurückgezogenheit.

Lässt man sich von den logischen Widersprüchen der Texte nicht irritieren, sondern *gedanklich anregen*, dann könnte man vielleicht formulieren:

Die daoistische Weisheit besteht darin, das Streben und Sorgen zu lassen, doch dies kann nur in der *mystischen Praxis der Entgrenzung und Verschmelzung mit dem Dao* plausibel werden. Hat man diese mystische Erfahrung nicht, wird man beim Einzelnen, den Namen, den Abgrenzungen stehen bleiben, man kann das Streben nach Luxus nicht vermeiden, man baut Kriegsschiffe, um mindestens die Handelsschiffe zu sichern. Dem Volk werden Steuern abgepresst – und schließlich wehrt es sich. In dieser Struktur besteht nach daoistischer Diagnose die falsche Struktur der gesellschaftlichen Wirklichkeit. Ändern lässt sie sich nur durch mystische Praxis. Da die älteren Daoisten schon vom Herrscher aus zu denken scheinen, ist es vor allem wichtig, dass dieser ein daoistischer Mystiker ist. Dann wird alles gut.



Die jüngere daoistische Position im Zhuang Zi ist eindeutig *herrschaftskritisch*:



„Dschuang Dsi fischte einst am Flusse Pu. Da sandte der König von Tschu zwei hohe Beamte als Boten zu ihm und ließ ihm sagen, dass er ihn mit der Ordnung seines Reiches betrauen möchte.

Dschuang Dsi behielt die Angelrute in der Hand und sprach, ohne sich umzusehen: »Ich habe gehört, dass es in Tschu eine Götterschildkröte gibt. Die ist nun schon dreitausend Jahre tot, und der König hält sie in einem Schrein mit seidenen Tüchern und birgt sie in den Hallen eines Tempels. Was meint Ihr nun, dass dieser Schildkröte lieber wäre: dass sie tot ist und ihre hinterlassenen Knochen also geehrt werden, oder dass sie noch lebte und ihren Schwanz im Schlamme nach sich zöge?«“

**„Die beiden Beamten sprachen: »Sie würde es wohl vorziehen, zu leben und ihren Schwanz im Schlamme nach sich zu ziehen.«
Dschuang Dsi sprach: »Geht hin! Auch ich will lieber meinen Schwanz im Schlamme nach mir ziehen.«“**



Der ruhige Meister Dschuang Dsi angelt und lehnt das Angebot eines Herrschers ab, der ihn einstellen möchte. Das wird den beiden Boten mittels eines Bildwortes dialogisch klargemacht, wobei das Bildwort natürlich bestimmte Spitzen gegen den Herrscher einschließt, wer möchte schon vom König in Tüchern in einem Schrein aufbewahrt werden. Da möchte jede Schildkröte und auch Meister Dschuang selbstverständlich lieber ihren/seinen Schwanz im Schlamm nach sich ziehen.

Der jüngere Daoismus vertritt eine *Verfallstheorie der Kultur*, am Anfang gab es eine Art Goldenes Zeitalter:



„Solange die Pferde auf den Steppen weilen, fressen sie Gras und saufen Wasser. Haben sie eine Freude aneinander, so kreuzen sie die Häuse und reiben sich; sind sie böse aufeinander, so drehen sie sich den Rücken zu und schlagen aus. Darin besteht ihre ganze Kenntnis. Spannt man sie aber an die Deichsel und zwingt sie unters Joch, dann lernen die Pferde scheu umherblicken, den Hals verdrehen, bocken, dem Zaum ausweichen und die Zügel heimlich durchbeißen. So werden die Pferde klug und geschickt in allerhand Kniffen. Das alles ist die Schuld des ersten Pferdebändigers.“



Die Pferde im wilden Zustand in der Steppe kommen einigermaßen miteinander aus, natürlich balgen sie miteinander, aber das ist problemlos. Erst wenn sie in den kulturellen Prozess als Reittiere oder Transporttiere einbezogen werden, werden sie zu Problemtieren, sie wehren sich gegen den Zwang und bilden Tricks aus, um sich durchzusetzen. So verhält es sich auch mit den Menschen, bei ihnen heißt der wilde Zustand „das Goldene Zeitalter“, es geht um die Idee des ursprünglichen, kulturell praktisch nur schwach bzw. elementar geprägten Zustands. Insbesondere die Konfuzianer haben nach dieser Auffassung einen kulturell zwanghaften Zustand geschaffen.

Der jüngere Daoismus arbeitet die paradoxen Figuren der älteren daoistischen Position *erkenntnistheoretisch-skeptisch* aus:

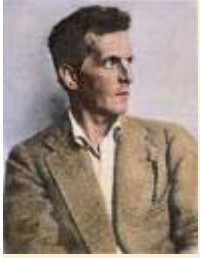


„Des Himmels Kreislauf, der Erde Beharren, die Art, wie Sonne und Mond einander in ihren Bahnen folgen: Wer ist's, der sie beherrscht? Wer ist's, der sie zusammenbindet? Wer ist es, der weilt ohne Mühe und alles das im Gang erhält? Manche denken, es sei eine Triebkraft die Ursache, dass sie nicht anders können; manche meinen, es sei ein ewiger Kreislauf, der von selbst nicht stille stehen könne. Die Wolken bewirken den Regen, der Regen bildet Wolken. Wer ist's, der sie herniedersendet? Wer ist es, der weilt ohne Mühe und uns diesen Segensüberfluss schickt? Der Wind entsteht im Norden. Er weht bald nach Westen, bald nach Osten; bald steigt er auf als Wirbelwind. Wer ist's, der ihn blasen lässt? Wer ist es, der weilt ohne Mühe und ihn also daherfegen lässt? Darf ich fragen, was die Ursache ist?“



Die Antwort auf diese rhetorischen Fragen lautet offenbar: Niemand! Es werden also verschiedene Meinungen gegenübergestellt, der Autor stellt sie nur dar, es sind eigentlich Fragen, auf die es keine bestimmte oder abschließende Antwort gibt. Auf die zusammenfassende Frage nach der Ursache gibt es keine schlüssige Antwort. Da es offenbar keine bekannten letzten Gründe oder Prinzipien gibt, aus denen man diese Naturerscheinungen wirklich zwingend ableiten könnte, muss die Frage offen bleiben. Daher gibt es natürlich Streit, aber so richtig schlichten kann man ihn nicht:

„Angenommen, ich disputierte mit dir; du besiegst mich, und ich besiege dich nicht. Hast du nun wirklich recht? Hab' ich nun wirklich unrecht? Oder aber ich besiege dich, und du besiegst mich nicht. Habe ich nun wirklich recht und du wirklich unrecht? Hat einer von uns recht und einer unrecht, oder haben wir beide recht oder beide unrecht? Ich und du, wir können das nicht wissen. Wenn die Menschen aber in einer solchen Unklarheit sind, wen sollen sie rufen, um zu entscheiden? Sollen wir einen holen, der mit dir übereinstimmt, um zu entscheiden? Da er doch mit dir übereinstimmt, wie kann er entscheiden? Oder sollen wir einen holen, der mit mir übereinstimmt? Da er doch mit mir übereinstimmt, wie kann er entscheiden? Sollen wir einen holen, der von uns beiden abweicht, um zu entscheiden? Da er doch von uns beiden abweicht, wie kann er entscheiden? Oder sollen wir einen holen, der mit uns beiden übereinstimmt, um zu entscheiden? Da er doch mit uns beiden übereinstimmt, wie kann er entscheiden?“



Selbst die Naturwissenschaften des 20. Jahrhunderts müssen es heute hinnehmen, dass die Philosophen spätestens seit Wittgenstein sagen, es gibt keine Abschlusstheorien, zumal sogar die Mathematik diese Idee nicht mehr hergibt. Die Daoisten wie auch griechische Philosophenschulen sind damit nicht empirisch-wissenschaftlich widerlegt. Ihr Philosophiekonzept beruht geradezu darauf, dass dieses Argument, *es gibt keine Abschlusstheorie*, zutrifft. Denn gäbe es sie, dann ließe sich die Wirklichkeit klar strukturieren, was dann auch zu bestimmten sittlich-kulturellen festen Ansprüchen führen könnte, dem Leistungs- und Wachstumstrieb entsprechen würde. Doch so verhält es sich nicht.

Da es sich so verhält, attackiert die jüngere daoistische Position durch ihre Meditationspraxis die Konfuzianer:

Yen Hui sprach: »Ich bin vorangekommen.« Kung Dsï sprach: »Was meinst du damit?« Er sagte: »Ich habe Güte und Gerechtigkeit vergessen.« Kung Dsï sprach: »Das geht an, doch ist's noch nicht das Höchste.«

An einem andern Tag trat er wieder vor ihn und sprach: »Ich bin vorangekommen.« Kung Dsï sprach: »Was meinst du damit?« Er sprach: »Ich habe Umgangsformen und Musik vergessen.« Kung Dsï sprach: »Das geht an, doch ist's noch nicht das Höchste.«

**An einem andern Tag trat er wieder vor ihn und sprach:
»Ich bin vorangekommen.« Kung Dsi sprach: »Was
meinst du damit?« Er sagte: »Ich bin zur Ruhe
gekommen und habe alles vergessen.«**

**Kung Dsi sprach bewegt: »Was meinst du damit, dass du
zur Ruhe gekommen und alles vergessen?«**

**Yen Hui sprach: »Ich habe meinen Leib dahinten gelassen,
ich habe abgetan meine Erkenntnis. Fern vom Leib und
frei vom Wissen bin ich Eins geworden mit dem, das alles
durchdringt. Das meine ich damit, dass ich zur Ruhe
gekommen bin und alles vergessen habe.«**

**Kung Dsi sprach: »Wenn du diese Einheit erreicht hast, so
bist du frei von allem Begehren; wenn du dich so
gewandelt hast, so bist du frei von allen Gesetzen und bist
weit besser als ich, und ich bitte nur, dass ich dir
nachfolgen darf.«**





Konfuzius ist hier selbst im Text sozusagen anwesend als Kung Dsi. Es handelt sich um die Gattung des Streitgesprächs, Konfuzius wird von Yen Hui überzeugt, er lernt sozusagen etwas hinzu. Es geht um „das zur Ruhe kommen und alles vergessen“. Nur so kommt man, wie Konfuzius selbst einsieht, zur Einheit, also nicht über die sittlichen Regeln befolgen, Yen Hui vergisst zunächst Güte und Gerechtigkeit, dann vergisst er die Rituale, sittlichen Gewohnheiten und auch die Musik. Schließlich lässt Yen Hui seinen Leib und die Erkenntnis hinter sich und kommt zur Ruhe und vergisst alles. Dies ist ein typischer Text, der auf die mystische Praxis verweist

Im Zhuang Zi gibt es aber auch genauere praktische Anweisungen, wie es gehen könnte:

„Lückenbeißer fragte den Strohmantel nach dem Dao.

Strohmantel sprach: »Beherrsche den Leib und sieh auf das Eine [bzw. konzentriere dich auf das Eine], so wird des Himmels Friede nahen. Sammle dein Wissen und plane das Eine, so werden die Götter kommen und bei dir wohnen. Das Leben wird dir Schönheit geben, das Dao wird dir ruhige Wohnung geben. Dann blickst du einfältig wie ein neugeborenes Kalb und fragst nicht mehr nach Gründen und Ursachen.«

Ehe er fertig geredet, war Lückenbeißer eingeschlafen.“

Die Kämpfe des Willens, der Ethik, der Sitte, die Anstrengung des Streites müssen zurückgelassen werden:



**„»Sein Leib ist starr wie trockenes Gebein,
Wie tote Asche ist des Herzens Stille,
Und sein Erkennen ging zur Wahrheit ein.
Von der Bedingung Band ist frei sein Wille;
Wogende Nacht stillt des Bewusstseins Wähnen.
Zu Ende ist das Denken und das Sehnen. Was ist das für ein
Mensch?«“ (Strohmantel)**

Im Daoismus steht das Zurücktreten von der Sorge, vom Streit, der Anstrengung der Gesellschaft im Vordergrund. Auch Strohmantel wählt wie zumindest Rumi Todesmetaphern für diesen Übertritt in die Einheitserfahrung – die zu einer bescheidenen sittlichen, eher natürlichen Lebensform führt.



Ernst Tugendhat (*1930)
Selbstverhältnis, Sorge, Sammlung,
Zurücktreten von sich selbst

Ernst Tugendhat hat 2003 bei Beck eine kleine Studie veröffentlicht, die den Titel „Egozentrität und Mystik“ trägt.

Tugendhat fasst darin eine Reihe der Hauptpunkte seiner philosophischen Arbeit zusammen – und zieht darin die sicher für manche wenig erwartete Konsequenz, dass diese mit einer gewissen Konsequenz eine mystische Haltung ermögliche.



Für den Kurs ist Tugendhats Versuch deshalb wichtig, weil er sehr rational zu *begründen* versucht, warum es Mystik gibt, worin also das Motiv besteht, dass manche Menschen eine Einheitserfahrung nicht nur zufällig machen, sondern diese *suchen*:



„Relevant... ist die verbreitete Auffassung, Mystik bestehe in einem Gefühl der Subjekt-Objekt-Einheit: der Mystiker sehe sich irgendwie „in eins“ – mit Gott, mit dem Sein, mit allen Dingen. Damit ist ein wesentlicher Aspekt der meisten mystischen Konzepte... bezeichnet, aber er ist nach meiner Meinung nicht der zentrale. Ich glaube, dass alle Mystik von einem bestimmten Motiv herzu verstehen ist: das mystische Gefühl der All-Einheit überkommt einen nicht einfach, sondern es wird gesucht. Warum? Eine Antwort auf diese Frage ist: Menschen haben ein Bedürfnis nach Seelenfrieden.“ (7)

Tugendhats Buch ist der Versuch, die Ansatzpunkte beim Menschen für die Mystik zu finden. Es müssen Probleme des menschlichen Selbstverhältnisses sein. Wir alle führen das Instrumentarium der Analyse und den Gegenstand mit uns herum, weil wir *sprechen*. Die genauere Beachtung und Analyse unseres Sprechens erbringt Tugendhat zufolge Klarheit über die entsprechenden Ansatzpunkte der *Suche* nach der Einheitserfahrung.



Philosophisch kann man Tugendhat folgen, aber vorsichtig hinzufügen, dass dasjenige, was er über die Sprachanalyse herausfindet, wohl doch auch von anderen Zeichensystemen gelten muss, welche die Menschen verwenden.

Ausgezeichnet ist der Mensch vor anderen Tieren durch die Sprache, wobei deren kommunikativer Aspekt auch den Signalsprachen der Tiere zur Verfügung steht. Offenbar unterschiedlich ist aber:



- 1. der *propositionale Charakter* der menschlichen Sprachen, die durch Prädikatstrukturen ausgezeichnet sind, welche mit singulären Termini bzw. indexikalischen Zeichen verbunden werden können, die situationsunabhängig auf etwas Bezug nehmen;**
- 2. die damit verbundene Möglichkeit von „Ja“/„Nein“-*Stellungnahmen*, die über das Reiz-Reaktionsschema deutlich hinausgehen – und die Probleme von Wahrheit der Behauptungen (assertorische Sätze) und des Guten bzw. Besseren (Imperative, Selbstverpflichtungen usf.) aufwerfen.**

Beispiel für eine Proposition:

Roland schenkt Maria ein Eis.

Prädikat „schenken“, hat immer die grammatische Struktur:

***Jemand* (1) schenkt *jemandem* (2) *etwas* (3)**

Die indexikalischen Zeichen bzw. singulären Termini „*Roland*“, „*Maria*“ und „*ein Eis*“ können in diese Struktur eingesetzt werden. Diese Proposition kann auch dann geäußert werden, wenn Roland, Maria und jenes Eis gerade nicht da sind (situationsunabhängig).

Zu „Ja“-/„Nein“-Stellungnahmen:

Roland schenkt Maria ein Eis.

„Ja“-Stellungnahme: „Auf jeden Fall!“ usf.

„Nein“-Stellungnahme: „Das kann ich nicht glauben!“, o. Ä.

Gleiches gilt für Imperative wie: „Bitte komm hierher!“

Die *Selbstbezugnahme* erfolgt durch das indexikalische Zeichen bzw. den singulären Terminus, das Personalpronomen „ich“, welches auf die *aktuell sprechende Person* verweist, die sich dadurch von allen anderen und allem anderen unterscheiden kann. Der Unterscheidungshorizont kann sehr eng sein, aber bis auf das gesamte Universum ausgedehnt werden. Damit wird auf dieselbe Person Bezug genommen, die von außen beobachtet werden kann, also nicht: auf „ das Ich“ – wie etwa im Idealismus und der Psychoanalyse in unterschiedlicher Weise behauptet.

Prädikate können in unterschiedlichen Perspektiven zutreffen, bei Prädikaten, die der sprechenden Person selbst zugeschrieben werden, besteht eine epistemische (erkenntnisbezogene) Asymmetrie, sie sind der Person selbst unmittelbar gewiss (Innenperspektive), während ihr Zutreffen von außen *beobachtet* werden kann (muss).

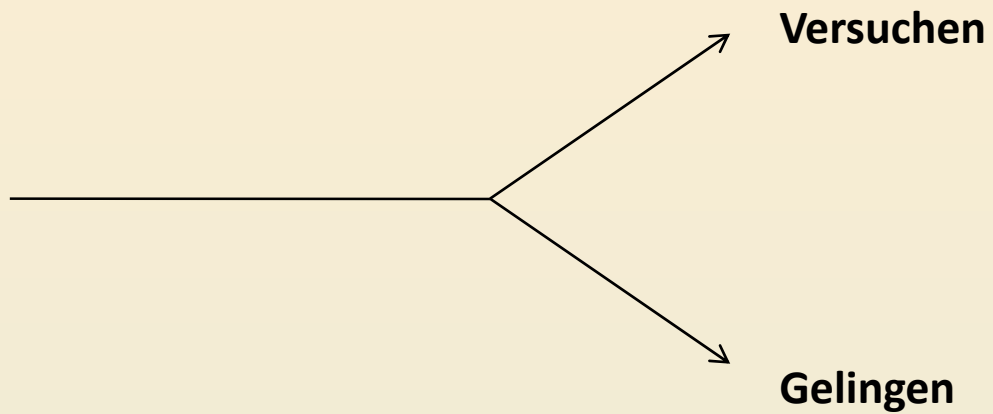
Selbstbewusstsein besteht dann darin, dass ich meine inneren Zustände wie Meinen, Fühlen, Wollen usf. *objektiviere*, indem ich sie prädikativ beschreibe.

Diese Struktur ermöglicht eine *egozentrische Perspektive*, jeweils als Mittelpunkt der Welt zu sein, gleichzeitig aber mit dem Bewusstsein, dass andere dies genauso unterstellen. So entsteht das Phänomen, das Menschen, die auf sich selbst mit „ich“ Bezug nehmen, sich „wichtig“ nehmen – *die Sorge um sich selbst*. Diese setzt ein *Zeit- und Zukunftsbewusstsein* voraus.

Damit lassen sich auch Egoismus vs. Egozentrität unterscheiden. Es gibt für „ich“ sagende Personen die Möglichkeit, auf sich selbst konzentriert zu sein, sich selbst wichtig zu nehmen. Dieser auf Egozentrität bezogene Sinn von „sich wichtig zu nehmen“, ist für das Verständnis von Mystik bzw. dem Zurücktreten von sich selbst ausschlaggebend.

Konzentration auf das „ich“-Sagen führt zur Frage, was es besagt, mit „ich“ auf sich selbst Bezug zu nehmen, es geht um die verantwortliche Person, die ich bin – hier befinde ich mich stets in einem „Spielraum von Stellungnahmen“. Dabei gibt es eine Aktivität, auf etwas aus („Zweck“ bzw. „Gutes“ oder ein „Ziel“) zu sein, einen „Vorsatz“ zu haben. So kommt es zur Ausbildung der Rede von „es liegt an mir“, wenn auch nicht nur – was in meiner Macht steht usf. Dabei tritt die *Differenz* von „Versuchen“ und „Gelingen“ auf, eine erste „Gabelung“.

**„Es liegt
an mir“**



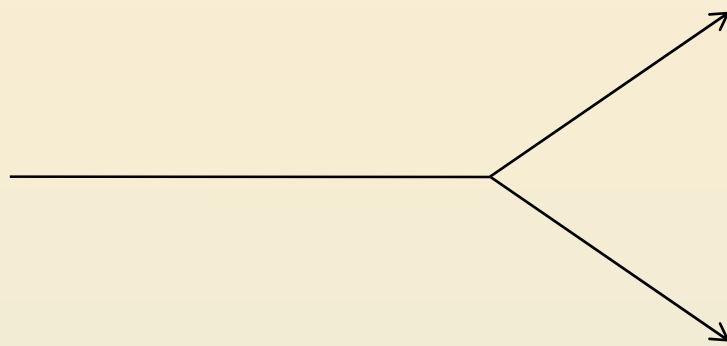
Tugendhat nimmt aus der Tradition hierzu die Elemente der Emotionen, Gefühle bzw. Leidenschaften auf – oder auch die aristotelischen „sinnlichen Motivationselemente“. Folglich kann es im Menschen neben dem Element der *Aktivität* auch ein Element der *Passivität*, des Hemmenden, zugleich aber auch des positiv Motivierenden geben. Darüber versucht Tugendhat auch die schwierigen Probleme von Freiheit und Kausalität im Kontext des Erlebens jenes „Spielraums“ anzugehen.

Darauf ist der Aspekt des *Überlegens* bezogen, der nach den *Gründen* nicht zuletzt des Guten bzw. des Besseren fragt. Dieser Aspekt ist auch wesentlich für die sogenannte „Zurechnungsfähigkeit“. Diese ist an das „prudentielle“, also kluge Überlegen geknüpft.

Das Vermögen zur Selbstaktivierung gehört zur biologischen Eigenart der menschlichen Art – und die Probleme, die dabei auftreten, ebenfalls. Denn anhand der Differenz von „Versuchen“ und „Gelingen“, auch der Selbstvorhaltungen und der Vorhaltungen anderer ergibt sich ein mögliches *Leiden* an diesem Vermögen. Dazu entsteht auch das Phänomen der *Sorge* bei Menschen, die zur Selbstaktivierung als „ich“-Sagende fähig sind. So lassen sich bestimmte Aspekte der *Egozentrizität* beschreiben. Das hat weiterhin zur Folge, dass Menschen diejenigen Tiere sind, die in ihrem Tun auf Gutes abzielen – und sich selbst bzw. gegenseitig Vorhaltungen machen können.

Daraus ergibt sich eine weitere Differenz, die für die Egozentrität bedeutsam ist, zwischen der Anerkennung, der Schätzung seitens Anderer – und dem eigenen Schätzenswertsein. Hier gibt es den bekannten Unterschied von Sein und Schein – und dann die Möglichkeit autonom (selbstbestimmt) das jeweils Gute zu tun *oder* weil es von den anderen erwartet wird.

Angewiesen-
sein auf
Anerkennung
durch Andere



Schätzenswertsein

Autonomie,
autonomes
Gewissen

Geschätztwerden

Konventionell, an
den
Erwartungen/am
Beifall anderer
orientiert,
konventionelles
Gewissen

Versuchen vs. Gelingen

Schätzenswert sein vs. Geschätztwerden

Ständige Unruheherde, welche den „Seelenfrieden“ infrage stellen – und uns dazu anregen können, unsere gesamte Situation, unser Leben auch angesichts des Todes als weitere Infragestellung *ganz* zu betrachten, uns also zu uns selbst zu verhalten.

In den Situationen, in denen wir uns *ganz* betrachten, uns zu uns verhalten, verhalten wir uns immer so zu uns selbst, dass wir uns zu unserer Zukunft verhalten. Und hier gilt auch die „Ja“/„Nein“-Stellungnahme aktuell: Will ich so weiterleben? Muss ich mich ändern? Will ich *überhaupt* noch weiterleben?



Dass wir uns zu uns selbst verhalten können, ermöglicht dasjenige, was Tugendhat als „Zurücktreten von sich“ bezeichnet:



„Das Zurücktreten von sich bedeutet einen Schritt zurück nicht nur vom Egoismus, sondern von der eigenen Egozentrität. Es betrifft alle Ziele und Wünsche, die man hat, auch die, die andere zum Gegenstand haben, sowie die, die mit anderen geteilt werden. Wir stehen damit vor einer Selbstrelativierung, ...die das Anliegen der Mystik ist.“ (107f)

Das Zurücktreten setzt den Bezug auf sich selbst als ganzen Menschen, auf das gesamte Leben voraus, ein „Gesammeltsein“, welches Religion und Mystik zu Eigen ist:

„Religion und Mystik sind Formen des Gesammeltseins mit Bezug auf das Wie des Lebens. Ich habe... von der Gegenläufigkeit gesprochen, in der das menschliche Wollen aufgrund seiner Situationsabhängigkeit zwischen der Vielheit und Zerstreutheit der Belange und einem Bedürfnis nach Einheitlichkeit und Sammlung besteht... In älteren Kulturen dienten die religiösen Riten außer der sozialen Kohäsion auch diesem Sichsammeln des Einzelnen.“ (111)



Tugendhat versucht also das mystische Problem rational zu rekonstruieren, die Deutungskraft der Religionen sei erloschen, das Potenzial der Mystik indessen nicht.

Der buddhistische Bodhisattva und das Dao gelten ihm als vorbildlich, wegen des universalen Liebesideals bevorzugt er den Bodhisattva.

道

Insgesamt versucht er die Mystik auf das Willensproblem festzulegen, dass mit dem Streben und der Sorge zusammenhängt:

„So komme ich zu einer Definition von Mystik, derzufolge sie

(1) Im Sichlösen vom voluntativen Haften (oder der Gier oder der Sorge) besteht, und dies

(2) *angesichts* (statt in „meditativer Versenkung“) des Universums...“

Punkt (1) ermöglicht wie in anderen mystischen Ansätzen auch eine *anspruchsvolle Ethik*.