

Die Innere Empirie und das All-Gemeine im Transkulturellen Forschen

I.

Das traditionelle abendländische Denken wird geprägt durch die Unterscheidung in

- Rationalismus
- und Empirismus.

Der Rationalismus nimmt an, dass die Wirklichkeit, welche existiert, auch „erdacht“ werden könnte,

d.h., dass wir uns letztlich logisch denkend ein Bild der Wirklichkeit „konstruieren“ und dann die sprachlichen Aussagen über diese Wirklichkeit ebenfalls „logisch denkend“ auch auf ihren Wahrheitsgehalt „überprüfen“ könnten.

Die „Wahrheit“ ist daher im Rationalismus die „logische Richtigkeit“ einer Aussage, aber nicht unbedingt auch deren Zutreffen im Dasein.

Der Rationalismus geht auch davon aus, dass vor jeder Erfahrung im Bewusstsein schon Ideen oder zumindest Kategorien und Anschauungsformen existieren, die das „Bilden von Bewusstseinsinhalten“ und das „reflektierende logische Denken“ leiten. Er trennt die Welt in zwei mehr oder weniger parallele Bereiche:

- in die Welt der ausgedehnten Dinge
- und in die Welt des Denkens.

Dem steht der Empirismus gegenüber. Dieser nimmt wiederum an, dass vor der Erfahrung nichts im Bewusstsein sei, und dass dieses eine „leere Tafel“ sei. Alles komme aus der Erfahrung, womit man, in Hinsicht auf die äußere Welt, aber nur die „sinnliche Erfahrung“ meint.

In dieser Blickrichtung wurde im Empirismus die Erfahrung bald auf die sinnliche Vermittlung der äußeren Welt verkürzt und nur mehr diese methodisch zu fassen gesucht.

Aus dieser Auffassung heraus entstand unsere Naturwissenschaft. Sie entwickelte wiederholbare experimentelle Verfahren und Wahrscheinlichkeitstheoretische bzw. statistische Methoden der Auswertung des dort Quantifiziert Erfassten.

Ist die experimentelle Wiederholbarkeit nicht streng gegeben, dann beherrscht aber trotzdem das Quantifizieren und das statistische Auswerten das Forschungsgeschehen.

Wenn es darum geht, die uns außen gegenüber stehende Welt zu erforschen, dann ist dieses Verfahren durchaus brauchbar.

Es verkürzt aber die Empirie auf das Erforschen der Erfahrung der äußeren Welt, bzw. auf die Methoden, die bei diesem Anliegen praktikabel sind.

II.

Der Mensch, als „Mit-Glied“ der Welt, kann sich aber auch selbst erfahren.

Er kann dies in mehrfacher Weise tun:

- Erstens kann er sich so erfahren wie er auch die Dinge der äußeren Welt erfährt. Er kann sich zum Beispiel mit den Augen selbst betrachten oder mit den Händen selbst betasten. Hier ist er sich selbst ein ihm gegenüberstehendes Ding unter den Dingen der äußeren Welt. Hier ist er sich Objekt der eigenen Äußeren Empirie.
- Zweitens hat aber der Mensch von dieser äußeren Erfahrung auch eine Innensicht. Wenn er sich zum Beispiel bewegt, dann kann er einerseits seine Bewegung von außen sehen, aber er kann sie andererseits mit seinem Muskelsinn auch von innen her empfinden. Er kann beim Springen seine sich bewegenden Eingeweide empfinden oder beim Sehen das Bewegen seiner Augenmuskeln. Diese Erfahrung ist aber bloß die „Innensicht der Äußeren Erfahrung“ und noch nicht die sog. „Innere Erfahrung“!
- Drittens kann der Mensch seine Achtsamkeit zusätzlich auf etwas in seinem Inneren richten, das von außen her gar nicht unmittelbar sinnlich wahrnehmbar ist, zum Beispiel auf bewertende Gefühle, auf das eigene Achten, auf das Erleben, sowie auf das Vorstellen, Erinnern und Denken. Dieser Bereich ist das Objekt der Inneren Erfahrung.

Von diesen Inneren Erfahrungen gibt es unmittelbar keine Äußere Erfahrung! Man kann sie aber als eigene Innere Erfahrung selbst zur Sprache bringen.

Erst in Folge davon kann man dann vielleicht beobachten, von welchen der Äußeren Erfahrung zugänglichen Phänomenen jene Inneren Erfahrungen begleitet sind, zum Beispiel von einer bestimmten Ausdrucksmotorik, von einem veränderten Pulsschlag, von Veränderungen im Hautwiderstand oder zum Beispiel auch von einem speziellen physiologischem Geschehen und von speziellen Gehirnwellen.

Man kann also mehr oder weniger auffällige Begleiterscheinungen, die der Äußeren Erfahrung zugänglich sind, suchen und diese dann jenem zuordnen, was man in der Inneren Empirie unmittelbar zur Sprache gebracht hat.

Bringt man diese Innere Erfahrung aber nicht zur Sprache, dann kann man aus der Äußeren Erfahrung vorerst auch nicht auf sie schließen.

Erst dann, wenn die Daten der Äußeren Erfahrung „statistisch abgesichert“ mit den Aussagen der Inneren Empirie übereinstimmen, erst dann bekommen jene Daten der Äußeren Erfahrung hinweisenden Symbolcharakter und können als „Anzeichen“ bzw. als Symptome fungieren.

Die Innere Empirie muss also vorerst „unmittelbar“ zur Sprache gebracht werden, damit sie „mittelbar“ einem der Äußeren Erfahrung fassbaren Geschehen zugeordnet werden kann.

III.

Zum Beantworten der Frage: „*Was ist der Mensch?*“ ist also die Innere Erfahrung unentbehrlich.

Die Psychologie erforschte vorerst relativ einfache Phänomene der Inneren Erfahrung, die mehr oder weniger bei allen Menschen ähnlich ausgeprägt sind, bzw. über die jeder leicht Auskunft geben kann.

Es wurde also so etwas wie die Grundausstattung zu erfassen gesucht.

Alles, was selten ist, bzw. nicht so leicht zur Sprache gebracht werden kann, das fällt allerdings vorerst durch das Raster dieser Forschungsmethode.

Die Erkenntnis dessen, was als Anlage selten oder durch Training nicht nur „quantitativ“ besonders, sondern auch „qualitativ“ anders ausgebildet und ausgeprägt sein kann, bedarf daher einer anderen Forschungsmethode.

Wobei es in dieser Methode nicht nur um die Ausprägung der Tat-Sachen der eigenen Inneren Empirie, sondern auch um die Ausprägung der Fähigkeit, dieses Erleben differenziert zur Sprache bringen zu können, geht.

IV.

Es geht also beim Forscher selbst auch um die Fähigkeit des Berichterstat-
tens über die eigene Innere Erfahrung.

Da dieses Berichterstat-
ten von der Sprache abhängig, von ihr geprägt und begrenzt wird, macht dies den Vergleich der Berichte verschiedener Forscher über ihre eigene Innere Erfahrung etwas schwierig.

Hinzu kommt noch, dass man authentische Berichte von Phantasie-
Konstruktionen unterscheiden lernen muss.

Nicht jedem Bericht über eine angebliche eigene Innere Erfahrung liegt auch die dem Bericht entsprechende Tat-Sache als eigenes Erleben tat-sächlich zu Grunde. Vieles ist oft nur eine phantastische Kombination von Berichten Anderer.

Manches davon sind bewusste Vor-Täuschungen, manches unbewusstes
Sich-selbst-Einreden.

Wenn man also die Tat-Sachen der Inneren Empirie erforschen möchte, dann braucht man vorerst ein Instrument, das einem unterscheiden lässt, was authentischer Bericht, was bloß ein nachgeplapperter Bericht Anderer und was eine phantastische Montage von Berichten Anderer, usw. ist.

Wenn man eine Fotomontage von einer echten Fotografie unterscheiden möchte, dann gelingt dies,

- wenn man entweder Experte des Montierens von Fotografien ist und dann das Lügen selbst nachvollziehen und entlarven kann,
- oder man ist ein Experte für die berichtete Tat-Sache; wenn man also jemand ist, der selbst vor Ort war und selbst die Tat-Sache gesehen hat und daher von dieser her Fälschungen entlarven kann.

Da es aber durchaus möglich ist, dass „der Erkenntnis voraneilende Phantasien oder Fälschungen“ durchaus den Tat-Sachen entsprechen können, ist das Entlarven von Täuschungen letztlich nicht hinreichend,

denn die mit „voraneilender Phantasie“ kreativ entworfenen Täuschungen können sich auch als treffende Bilder von Tat-Sachen herausstellen.

Das Erforschen der Tat-Sachen der Inneren Empirie wird also zu einem schwierigen Geschäft, wenn man sich seltene Phänomene zum Objekt nimmt.

V.

So, wie man das zutreffende Verständnis der Relativitätstheorie nicht „auf der Straße erfragen“ und dann „statistisch herausfiltern“ kann, genau so kommt man mit einer solchen „wissenschaftlichen Methode“ beim Erforschen von solchen Tatsachen der Inneren Empirie, über die ebenfalls nur wenige Menschen zutreffende Auskunft geben können, sehr weit.

Und trotzdem liegt das zur Sprache gebrachte „Datenmaterial“ des Erforschens von Tat-Sachen der Inneren Empirie mehr oder weniger auf der Straße, auf der Straße der Geschichte der Menschheit, man bräuchte es nur „aufzuheben“.

Vieles wurde in ganz unterschiedlicher Form von den jeweils seltenen Menschen in verschiedenen Kulturen schon zur Sprache gebracht.

Um dieses bereits zur Sprache Gebrachte auszuwerten, muss man allerdings selbst zu diesen Tat-Sachen der Inneren Empirie hin-reisen, bzw. man muss sich hin-trainieren, und man muss jene Tat-Sachen auch selbst zur Sprache zu bringen versuchen.

Es gibt auch hier eine gleichsam „experimentelle Situation“, welche bestimmte Tat-Sachen der Inneren Empirie „wiederholbar herstellen“ und daher „für einen anderen methodisch nachvollziehbar“ werden lässt.

Beim Forschen in der Inneren Empirie muss man in zwei Richtungen trainieren:

- einerseits muss man die Tat-Sachen der Inneren Empirie differenziert „beachten“ lernen;
- andererseits muss man aber auch lernen, sie „klar und deutlich zur Sprache zu bringen“.

Hierfür muss man Zeit, d.h. Studium investieren.

Auch das zutreffende Verstehen der physikalischen Relativitätstheorie ist nicht ohne Training, d.h. nicht ohne langjähriges und intensives Studium möglich.

VIKTOR VON WEIZSÄCKER schrieb:

"Wir sagten:

Wer das Leben verstehen will, muss sich am Leben beteiligen.

Wir sagten aber auch, wer sich am Leben beteiligen will, muss es verstehen.

Von da stammt das Maß auch einer Forschung solcher Art"¹

VI.

Unsere Achtsamkeit kann sich sowohl auf „äußere Dinge“ richten und schafft so „Symbole“, als auch auf die „innere Erlebenswelt der Symbole“, die ihrerseits wieder mitwirkt beim Einbinden der Symbole der äußeren Dinge in die innere Symbolwelt.

Wenn sich die Achtsamkeit auf innere Symbole richtet, dann entstehen „Symbole von Symbolen“.

- Symbole sind „wechselwirkende“ Verkörperungen im menschlichen Körper;
- die Achtsamkeit ist die „widerspiegelnde“ Kehrseite des menschlichen Körpers.

Im traditionellen abendländischen Denken gingen wir insbesondere der Frage nach, was das „Allgemeine“ sei, wie es entsteht bzw. ob es „vor jeder Erfahrung“ irgendwo jenseits der Dinge sei. Geprägt wurde diese Fragerichtung von der griechischen Philosophie, die insbesondere auf die Alternative PLATON oder ARISTOTELES einschwenkte, als ob dies eine Alternative wäre.

- Das Allgemeine war für PLATON die Ideen-Welt, die als eigentliche konkrete Fülle jenseits und „vor den weltlichen Dingen“ ihr wahres Sein hatte; die Dinge waren für PLATON dagegen nur mehr oder weniger blutleere Abbilder jener jenseitigen Ideen, an denen sie bloß „teilhaben“;
- für ARISTOTELES war wiederum dieses Allgemeine „in den Dingen“ und formte dort wirkend einen leblosen „Stoff“;

¹ VIKTOR VON WEIZSÄCKER: „*Der Gestaltkreis*“. Leipzig 1943.

- in der Scholastik des Mittelalters fügte sich, insbesondere den menschlichen Erkenntnisvorgang beachtend, dann noch eine dritte Position hinzu, welche die *Universalia* (das jeweils Allgemeine) als „nach den Dingen“ entstanden betrachtete, also als „Namen“ bzw. als „Symbole“, die im menschlichen Erkenntnisakt den Dingen gegeben bzw. von diesen abgezogen wurden.

In dieser letzten Betrachtung war dann die „Welt“ (als die Gesamtheit der Dinge) das „Konkrete“, während die „Namen“ (als das eine Klasse von Dingen Umfassende) nur in den Köpfen der Menschen (also weder jenseits, noch in den Dingen) etwas „Abstraktes“ waren:

- das Besondere war also das Konkrete
- das Allgemeine dagegen das Abstrakte.

VII.

Dieser gedankliche Weg kam zu einem Ergebnis, welches in der Inneren Empirie keineswegs bestätigt wird. In der Inneren Empirie verhält es sich nämlich genau umgekehrt:

- je näher wir in der Inneren Empirie der dinglichen Realität kommen, um so mehr zeigt sie sich als etwas Spezifisches, aber trotzdem als ein „tolerant Allgemeines mit lebendigen Spielräumen“,
- während sich das gedankliche „Begreifen“ der konkreten Dinge als das offenbart, was das „konkret Allgemeine“ mittels Symbolen zu etwas „Besonderen“ festsetzt und dabei „abstrakt verkürzt“.

Also: nicht das Allgemeine ist abstrakt oder hinzugefügt, sondern das Besondere:

- das Allgemeine ist konkret
- das Besondere dagegen eher abstrakt

Im unmittelbaren Begegnen mit den Dingen treffen wir nämlich in der Inneren Empirie vorerst nicht auf das, was wir „augenscheinlich“ von ihnen abstrahieren. Wir treffen vorerst gar nicht auf ein Herausfiltern von Merkmalen, die einer Klasse von Dingen „gemeinsam“ sind, bzw. die eine Klasse von Dingen „beschreiben“.

In der Inneren Empirie treten wir vielmehr (im erlebenden Begegnen mit den Dingen) vorerst ganz konkret in die sog. Ur-

Sphäre ein, in der im Menschen die Symbole der Dinge geboren werden. Wir begegnen hier **in den Dingen** ganz lebhaftig einem „konkreten und toleranten Allgemeinen“, das vorerst für viele Fälle Platz hat und allen diesen „gemein“ ist (d.h. wir begegnen einer konkreten „Potenz“, als einer „kräftigen Möglichkeit“).

VIII.

Im Rahmen dieses spezifischen und konkreten Allgemeinen entdecken wir dann **später** verschiedene konkrete „verwirklichte“ Fälle mit relativ besonderen Merkmalen. Jedes dieser Merkmale bildet aber jeweils selbst wieder einen „toleranten Spielraum“, so dass wir in diesem wiederum neue „verwirklichte“ Varianten entdecken können.

Für diese „verwirklichten“ Varianten ist wiederum das, was wir vorher als das „besondere Merkmal“ betrachtet haben, eine „kräftige Möglichkeit“, die für verschiedene Varianten ein „verbindendes“ konkretes Allgemeines ist.

Wir begegnen zwar in den Dingen immer wieder einem „verwirklichten“ objektiv „Individuellem“ (das wir symbolisch festhaltend „als ein ganz Besonderes benennen können“), aber in der Unmittelbarkeit des weiteren Beachtens entdecken sich diese individuellen Tat-Sachen (in ihrer konkreten Fülle) aber bald als relativ allgemein und relativ formlos, bzw. als weitgehend undifferenziert.

Man könnte es auch so ausdrücken: Im erkennenden und benennenden Begegnen mit den Dingen öffnen wir im jeweils gegebenen Ding (als einem Allgemeinen) immer wieder neue „vermeintlich besondere Türen“, die sich aber im Augenblick des Öffnens wiederum als „allgemeine Spielräume“ entdecken, in denen wir (in ihnen) auf neue „vermeintlich besondere Türen“ stoßen.

Im „Erst-Begegnen“ sind uns daher vorerst alle Pferde gleich, dies verhält sich ganz ähnlich, wie wir als Europäer beim ersten Begegnen mit Chinesen, diese auch nicht auseinanderhalten können.

Das, was aber im Beachten als „verwirklicht“ konkret „da ist“, das ist aber trotzdem jeweils etwas ganz Eigenes, eben zum Beispiel ein „weißes Pferd“.

Das konkrete „Pferd“ begegnet uns also in der Unmittelbarkeit zuerst als ein Allgemeines, das weiße, braune und sonstige Pferde umfasst; dieses Allgemeine ist das **für uns** „erste Konkrete“ des jeweiligen Pferdes!

Das „Pferd“, das uns also vorerst als ein Allgemeines konkret begegnet, ist aber eigentlich objektiv nie so gegeben. Verwirklicht sind immer nur ganz individuelle Pferde:

- deswegen „ist“ das „individuelle Pferd“ nicht das übergeordnete bzw. konkret tiefergeordnete und bei oberflächlicher Differenzierung meist vorerst noch **unsichtbare** „Allgemeine des Pferdes“;
- aber das „Allgemeine des Pferdes“, wenn es geschaut wird, ist auch das jeweils „individuelle Pferd“ in seiner „allgemeineren Ur-Form“, die in jedem „individuellen Pferd“ konkret steckt.

So konnte in der chinesischen Philosophie gesagt werden, dass ein „weißes Pferd“ nicht ein „Pferd“ sei.

Der Gedanke des Zusammenhanges von Name und Ding wurde dort nämlich am Beispiel eines „weißen Pferdes“ veranschaulicht. So heißt es bei GONG-SUN LONG-ZI²...

„Ein weißes Pferd ist nicht ein Pferd!“

Würde man nämlich ein „Pferd“ suchen, dann würde sowohl ein schwarzes als auch ein braunes Pferd passen. Suche man aber ein „weißes Pferd“, dann würde man weder ein braunes noch ein schwarzes Pferd akzeptieren können.

Also:

das allgemeinere „Pferd“ ist „im Erleben“ als unmittelbares Symbol daher sehr wohl auch das weniger allgemeine und daher relativ besondere „weiße Pferd“, ganz so, wie man als Nicht-Pferdekenner sein erstes Pferd sieht.

Diese unmittelbare Erst-Sicht

- verweist als Symbol auf die konkrete Ur-Form bzw. das Urphänomen jedes Pferdes, das in jedem Pferd ganz konkret steckt;

² GONG-SUN LONG-ZI lebte etwa von 320-250 v. Chr. Siehe RALF MORITZ: „Die Philosophie im alten China.“ Berlin 1990. ISBN 3-326-00466-4. S. 157ff

während das „weniger allgemeine“, d.h. das „mehr besondere“ „weiße Pferd“ in seiner **oberflächlichen „Augenscheinlichkeit“** keineswegs schon auch das „allgemeinere und weniger besondere“ Ur-Phänomen des „Pferdes“ ist und auch nicht dessen „ganz besonderes“ Symbol.

Deswegen sind naive Kinderzeichnungen eines Pferdes (als eine „symbolische Verkörperung“ eines Pferdes) dem ganz allgemeinen konkreten Dasein des Pferdes oft näher als manche gekonnte akademische Zeichnung.

PAWEL FLORENSKI merkte zu diesem Thema an:

„Die Widersprüchlichkeit jeder Verkörperung besteht eben darin, dass die Verkörperung mehr ist als sie selbst, dass sie zugleich A und mehr als A ist. Als Teil ist jede Verkörperung zugleich ein Ganzes. Ein Teil, der dem Ganzen gleichkommt, wobei das Ganze nicht dem Teil gleichkommt – dies ist die Definition des Symbols. Das Symbol ist das Symbolisierte, die Verkörperung das Verkörperte, der Name das Benannte, umgekehrt aber gilt das nicht – das Symbolisierte ist nicht das Symbol, das Verkörperte nicht die Verkörperung, das Benannte nicht der Name.“³

In dieser Hinsicht ist dann eben auch ein „weißes Pferd“ (als das „Ganze“ eines konkret verwirklichten Pferdes) nicht „ein Pferd“ als die „konkrete kräftige Möglichkeit jedes Pferd zu sein“:

- die einerseits nur ein „Teil des verwirklichten Pferdes“;
- andererseits aber als „konkrete kräftige Möglichkeit“ nicht nur ein „verwirklichtes weißes Pferd“ ist.

Im Konkreten treffen wir letztlich immer nur auf etwas Allgemeines mit Spielraum. Dort besteht nur eine vernetzte „Relativität des Allgemeinen“.

- Das Allgemein-Sein ist das Wesen des Konkreten.
- Das „allgemeinste Allgemein-Sein“ ist das formlose „Dasein“ der Dinge.
- Dieses tritt uns im Begegnen mit den Dingen als Erstes entgegen.
- Erst wenn wir dieses nackte Dasein der Dinge in unserer Achtsamkeit differenzieren (wenn wir also das jeweilige individuelle Dasein eines Dinges nicht mit einem Symbol als ein „ganz Besonderes“ festhalten und in dieser „Soheit“ nicht weitere „Türen öffnen“), erst dann entbirgt sich uns das da-seiende „Sosein“

³ PAWEL FLORENSKI: *„Denken und Sprache“*. Berlin 1993. Kontext-Verlag (ISBN 3-86161-016-7). S.60.

der Dinge als ein vermaschtes Muster von jeweils „relativ Allgemeinen“, eben als der „Wandel“ eines Netzwerkes „kräftiger Möglichkeiten“.

IX.

Das Allgemeinere ist daher nicht etwas, was durch den Erkenntnisvorgang erst als etwas Verallgemeinertes und Abstrahiertes entsteht, sondern genau umgekehrt.

- Zuerst ist die Erkenntnis des jeweils „Allgemeineren“. Zuerst entdeckt sich mir das „Pferd“ als konkrete da-seiende Realität, die mir mittels eines Symbols zu einer Klasse von Dingen wird.
- Erst im weiteren Begreifen dieses da-seienden „konkret Allgemeinen“ entdecke ich in ihm Unterschiede und ich entdecke dann begreifend in ihm Merkmale, die ich wiederum mit Symbolen fasse.

Der Erkenntnisprozess dringt also (Unterklassen bildend) vom Allgemeineren zum relativ weniger Allgemeinen fort.

Den Symbolen steht also immer ein konkretes „relatives Allgemeines“ gegenüber, das erst im „symbolischen Begreifen“ zu etwas „Besonderen“ festgesetzt wird.

So ist das „weiße Pferd“ in Relation zum „Pferd“ das „weniger Allgemeine“ und das „mehr Besondere“:

- es selbst ist aber ebenfalls ein Allgemeines, denn es umfasst alle räumlich voneinander getrennten weißen Pferde!
- Aber selbst das individuelle konkrete weiße Pferd selbst, das ich mit einem Eigen-Namen belege, ist ein „Allgemeines“, denn es umfasst das „gesamte zeitliche Verändern“ dieses Individuums.

Wir treffen also in der da-seienden Realität

- immer auf allgemeine „räumliche Spielräume“, die „allen“ in ihnen Platz habenden Dingen „gemein“, d.h. allen Dingen dieser Klasse von Dingen „gemein“ ist und sie „zentriert“,
- und/oder wir treffen auf ein „Individuum“, dem alle seine „Änderungen in der Zeit“ wiederum „gemein“ sind, wir treffen hier auf eine „allen Zuständen gemeine Identität“.

In unserem menschlichen Werden treffen wir mit unseren „Kinderaugen“ daher ur-sprünglich in den konkreten Dingen immer auf etwas relativ Allgemeines, das wir als etwas Besonderes festzuhalten suchen.

Im weiteren Eindringen in die dingliche Welt entpuppt sich dieses „relativ zur bereits vorhandenen Erfahrung“ abstrakt festgehaltene Besondere jedoch als ein lebendiger Spielraum, der mehrere Varianten zulässt, und der für diese in allen Varianten „gemeines“ relatives Allgemeines bildet. Je mehr wir achtsam in das Konkrete eindringen, umso mehr überbauen wir das lebhaftig da-seiende Konkrete mit einem symbolischen Geflecht eines abstrahierten und „festgehaltenen“ vermeintlich Besonderen.

Dies tun wir sowohl hinsichtlich des „Soseins“ des jeweils Allgemeinen, als auch hinsichtlich des verbindenden „Wertseins“, dem jeweiligen „Gelten“ als Allgemein-Gültigsein von Werten. Aber auch dieses Gelten mit lebendigem Spielraum, verengen wir zu einem abstrakt „besonderen“ Gesetz.

X.

Mit zunehmenden Erwachsensein verlieren wir unsere „Kinderaugen“, die ursprünglich noch unmittelbaren Zugang hatten zur tiefsten Schicht des konkret alle Dinge verbindenden Allgemeinen, zum „Dasein der Dinge“.

Um in einer achtsam erkennenden Unmittelbarkeit in jene Tiefe des Daseins der Dinge vorzudringen, müssen wir daher unseren Werde-Gang irgendwie rück-abwickeln und wir müssen von symbolträchtigen Vorurteilen „loslassen“, bzw. diese in ihrer Tiefe durchschauen, wozu uns das Begegnen mit dem „Anderen“, sei dies mit deutlich anderen Menschen oder mit deutlich anderen Kulturen oder historischen Zeiten förderlich sein kann.

Über dieses Begegnen dringen wir (als einem kindlichen „Erst-Begegnen“) nicht nur im dinglichen, menschlichen oder kulturell Anderen in Tiefenschichten vor, sondern wir vertiefen uns auch in uns selbst in die uns entfernt gewordenen eigenen Tiefenschichten und begegnen dort dem transkulturell Allgemeinen.

In diesem Sinne ist die „Innere Empirie“ als Methode des „Transkulturellen Forschens“ zu verstehen.

XI.

Im Grund treffen wir überall auf das „Phänomen des Bewegens“.

Eine Bewegung ist die widersprüchliche Einheit von „Identität“ von „Verändern“.

Zum Beispiel ist eine lineare Fortbewegung (als eine Ortsveränderung) ein „Verändern“ der Orte.

Allen Orten der Bewegung ist „gemein“, dass sie zu einer „individuellen“ Bewegung gehören.

Die „individuelle Bewegung“ ist auf diese Weise die „Klasse aller auf ihr liegenden Punkte“.

Die Bewegung ist so das „Allgemeine“ aller ihrer „besonderen“ Orte.

In der da-seienden Realität treffen wir aber letztlich nie auf besondere Orte, sondern nur auf „relativ beruhigte“ Stellen. Werden diese aber als etwas „Besonderes“ betrachtet (also aus ihrer äußeren Relativität isoliert bzw. abstrahiert), dann erscheinen sie selbst wieder als ein Bewegen in einer anderen Relativität, d.h. als ein weiteres „Allgemeines“ mit „wahrscheinlichem“ Spielraum.

Das Festsetzen von Orten, das Festsetzen von etwas Besonderem, ist also die kreativ gedankliche Leistung des Menschen, die äußerst praktikabel ist, wie uns unsere Wissenschaft vor Augen führt.

Es ist also genau umgekehrt als es das (der Äußeren Empirie des Augenscheines folgende) abendländischen Denken unterstellt:

das Allgemeine ist das Konkrete, und das Besondere ist das vom Menschen darüber gezogene mehr oder weniger Abstrakte. Das Besondere ist das vom Menschen kreativ aus der „konkreten Relativität des Allgemeinen“ Herausgezogene, welches dann als ein individueller „Teil“ auch kreativ zu neuen Konstruktionen „technisch-künstlich“ und „künstlerisch“ verbunden werden kann.

In der Natur selbst gibt es nur ein in sich vermaschtes relativ Allgemeines.

Das „natürlich Allgemeine“ wird also im Erkenntnisakt nicht auf das „augenscheinlich Besondere“ aufgesetzt, sondern vorerst in den konkret da-seienden Dingen achtsam „durchschaut“.

Es ist nichts sog. „Geistiges“ hinter oder in den „besonderen Körpern“, sondern die Körper sind das relative Geflecht von Bewegungen, eben von „konkret Allgemeinem“.

Das sogenannte Geistige ist dagegen in unseren Köpfen „nach“ den Dingen. Es „greift“ aus den lebendigen „Gliedern“ des „relativ Allgemeinen“ (aus den „Gliedern“ mit ihren Spielräumen) das „Besondere“ heraus. Es belegt dieses Besondere mit Symbolen, die jeweils „definierte“ besondere Klassen „begreifen“.

- Das „Geistige“ ist also der „Schein des Besonderen“, eben das bloß „Augenscheinliche“, das ich symbolisch festgehalten habe.
- Das „Allgemeine“ ist dagegen das „konkret Reale“, das sich immer nur als ein „Relatives“ entdeckt, sich also wie Yin und Yang in sich selbst einfaltet.

XII.

Geht es zum Beispiel darum, das individuelle Gesicht eines Menschen zu verstehen, dann ist das „augenscheinliche fotografische Erfassen“ nicht hinreichend.

Ich muss vielmehr im „scheinbar konkreten Besonderen“ von dessen „geistig konstruierter Oberfläche“ in dessen „körperlich reale allgemeine Tiefe“ (mit ihren Spielräumen einer „kräftige Möglichkeit“) vordringen.

Im körperlichen Ding muss ich im jeweils „relativ weniger Allgemeinen“ immer wieder neue Tore zu einem konkreten „weiteren Allgemeinen“ aufmachen.

Ich muss also den Erkenntnisvorgang des Überziehens mit einem Netz des jeweils „geistig Besonderen“ rückabwickeln.

Ich muss von den geistig Fest- und Angehaltenem „loslassen“, um das Körperliche in seiner wahren Realität, nämlich als Geflecht von Bewegungen, als Geflecht von eingefalteten jeweils „weniger Allgemeinen“ zu schauen.

Nicht die reale körperliche Welt ist *Maya* und Schein, sondern nur unsere „geistige Augenscheinlichkeit“ der Dinge.

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

„In diesen Zeichnungen, scheint mir, ist meine ganze Einsicht in das Wesen der Zeichnung, die ich während vieler Jahre ständig vertiefte, enthalten. Es ist die Erfahrung, dass weder ein genau-

es Abbilden der in der Natur vorgefundenen Formen noch ein geduldiges Anhäufen scharf beobachteter Einzelheiten die Eigenart einer Zeichnung ausmachen, wohl aber das tiefe Gefühl, das der Künstler dem von ihm gewählten Objekt entgegenbringt, auf das er seine ganze Aufmerksamkeit richtet und in dessen Wesen er eingedrungen ist.

Zu dieser Einsicht bin ich auf Grund von Erfahrungen gekommen. Ich habe, um ein Beispiel zu nehmen, die Blätter eines Feigenbaumes beobachtet und gesehen, dass jedes Blatt, obgleich es seine besondere Form hat, dennoch einer gemeinsamen Form teilhaftig ist; trotz des phantastischen Formenreichtums gaben sich diese Blätter unverwechselbar als Feigenblätter zu erkennen. Das gleiche habe ich bei anderen Pflanzen, Früchten und Gemüsen beobachtet.

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

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

Die innere Wahrheit offenbart sich in der Biegsamkeit der Linie, in der Freiheit, mit der sie sich den Anforderungen des Bildaufbaues unterzieht."⁴

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

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

Schöpfen heißt, das ausdrücken, was man in sich hat. Jede echte schöpferische Anstrengung spielt sich im Inneren ab. Aber auch

⁴HENRI MATISSE: „Genauigkeit ist nicht Wahrheit“ (1947). In: HENRI MATISSE: „Farbe und Gleichnis – Gesammelte Schriften“. Hamburg 1960, Fischer Bücherei S. 85-90.

das Gefühl will genährt werden, was mit Hilfe von Anschauungsobjekten, die der Außenwelt entnommen werden, geschieht. Hier schiebt sich die Arbeit ein, durch die der Künstler die äußere Welt sich stufenweise angleicht und sich einverleibt, bis das Objekt, das er zeichnet, zu einem Bestandteil seiner selbst wird, bis er es in sich hat und als eigene Schöpfung auf die Leinwand werfen kann. ...

Das Kunstwerk ist also das Ergebnis eines langen Arbeitsprozesses. Der Künstler schöpft alle Möglichkeiten der Außenwelt, die seine innere Vision stärken können, restlos aus, und zwar direkt, wenn das Objekt, das er zeichnet, in dem Bild als solches vorkommen soll, oder sonst durch Analogie. Auf diese Art versetzt er sich in einen schöpferischen Zustand. Innerlich bereichert er sich mit Formen, denen er Meister wird, und die er eines Tages nach einem neuen Rhythmus anordnet. Erst wenn er diesem Rhythmus Ausdruck gibt, ist der Künstler wahrhaft schöpferisch tätig; der Weg dahin führt aber nicht über ein Anhäufen von Details, sondern über deren Bereinigung.⁵

Das „allen Feigenblättern Gemeine“ ist als die Ur-Form der Feigenblätter (als spezifische kräftige Möglichkeit mit Spielräumen) das, was in jedem individuellen Feigenblatt steckt, das alle Feigenblätter im „Sosein“ zu einer Klasse verbindet und sie im „Gelten“ des „Wertseins“ auch im konkreten „Dasein“ entstehen lässt. Dieses Allgemeine erscheint aber selbst als prägende Ur-Form nie.

Diese Ur-Form ist aber im vermeintlich Besonderen zu durchschauen und im Kunstwerk als das eigentlich „Unsichtbare“ sichtbar zu machen. Das ist die Kunst der Kunst.

Die „spezifische Qualität“ (Ur-Form, Soheit) des Feigenblattes hat als „Ganzheit“ noch kein differenziertes „Sosein“.

Sie ist eine undifferenzierte Ganzheit, die mit einem Blick als sog. „Soheit“ geschaut wird.

Das Ganze ist sozusagen ebenfalls das allen seinen Glieder Gemeine, es ist als spezifische Qualität das Allgemeine, sozusagen die „verbindende Soheit aller seiner Glieder“, die jeweils ihr „eigenes Sosein“ erscheinen lassen.

Das Ganze ist auf diese Weise mehr und anders als die Summe seiner (als Teile aufgefassten) individuellen Glieder.

⁵ HENRI MATISSE: „Man muss zeitlebens die Welt mit Kinderaugen sehen“ (1953). a.a.O. S. 113-117.

XIII.

PAVEL FLORENSKIJ sah dies so:

„Anders gesagt sind die wesentliche Erkenntnis, als Akt des erkennenden Subjekts, und die wesentliche Wahrheit, als erkanntes reales Objekt – real ein und dasselbe, obwohl sie sich im abstrakten Verstande unterscheiden.“ (4. Brief „Das Licht der Wahrheit“)

„Wenn dem aber so ist, dann ist der Akt des Erkennens nicht nur ein gnoseologischer, sondern auch ein ontologischer, nicht nur ein idealer, sondern auch ein realer Akt.

Die Erkenntnis ist ein reales Aus-Sich-Herausgehen des Erkennenden oder – was dasselbe ist – ein reales Hineingehen dessen, was erkannt wird, in den Erkennenden – eine reale Vereinigung des Erkennenden und des Erkannten.

Das ist die fundamentale und charakteristische These der gesamten russischen und überhaupt der östlichen Philosophie.“ (4. Brief „Das Licht der Wahrheit“)

*„Wie immer wir über die menschliche Vernunft denken mögen, so haben wir doch ohne weiteres die Möglichkeit zu behaupten, dass sie ein Organ des Menschen, seine lebendige Tätigkeit, seine reale Kraft, *lógos*, ist.*

*Im gegenteiligen Falle, im Falle, dass sie uns als ‚an sich‘ seiend und daher als ein Irreales – *diánoia* – gilt, sind wir unvermeidlich zu einer ebenso unbestreitbaren und von vornherein feststehenden Verneinung der Realität des Wissens genötigt.*

Wenn nämlich die Vernunft des Seins nicht teilhaftig ist, so hat auch das Sein an der Vernunft nicht teil, d. h. es ist alogisch.

Dann ist der Illusionismus unvermeidlich und jeglicher Nihilismus, der in einen schwächlichen und kläglichen Skeptizismus mündet.“ (4. Brief „Das Licht der Wahrheit“)

„In der Tat:

der Verstand in seinen konstitutiven logischen Normen ist entweder durch und durch unsinnig, wahnsinnig bis in seine feinste Struktur hinein, aus unbewiesenen und daher völlig zufälligen Elementen zusammengesetzt, oder aber, er hat das Überlogische zu seiner Grundlage.

Eines von beiden:

entweder muss man die prinzipielle Zufälligkeit der logischen Gesetze annehmen, oder aber die Anerkennung der überlogischen Grundlage dieser Normen ist unvermeidlich – einer Grundlage, welche vom Standpunkt des Verstandes selbst postulativ notwendig ist, aber eben deshalb für den Verstand ein antinomische Gepräge hat.

Das eine wie das andere führt über die Grenzen des Verstandes hinaus.
(3. Brief „Die Trinität“)⁶

⁶ PAVEL FLORENSKIJ: *„Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit“*. in: PAVEL FLORENSKIJ: *„An den Wasserscheiden des Denkens“*. Berlin. Kontext Verlag (ISBN 3-931337-05-7)