

Begegnung der Philosophien

und die Möglichkeit einer Einheits–Ontologie

Ramakant Sinari, Bombay

Forschung und Erleuchtung

Es gibt intellektuelle Bezüge, die quer durch die ganze Vielfalt der Menschen gehen – ihre Traditionen, Lebensstile, Sprachen, Wissensformen, Nationalitäten und Kulturen. Die Universalität dieser Bezüge geht auf die Tatsache zurück, daß sie mit dem Phänomen unserer Existenz in der Welt selbst verwoben sind. Die Unterschiede der räumlich–zeitlichen Einordnung von Menschen haben ihre Fragen qualitativ nicht sehr stark beeinflußt, soweit diese sich auf den Sinn ihres Lebens, auf den Ursprung ihres Bewußtseins, den Anfang und den Urgrund des Universums oder darauf bezogen haben, was Menschen tun sollten, um zu Selbsterfüllung und Vollkommenheit zu gelangen. Solange der Mensch in der Welt sein wird, wird er auch wissen wollen, was dem ganzen Prozeß seiner Erfahrung von sich selbst als einem Teil der Welt zugrundeliegt, d.h. er wird sozusagen das Archetypische hinter dem ganzen Drama der Existenz erforschen wollen und nach Harmonie mit sich selbst und mit seiner Umgebung streben.

Einzig der Mensch überschreitet seine passive Stellung im kosmischen Schema, indem er schöpferische Fragen stellt. Philosophen wie Wissenschaftler haben diese Fragen aufgeworfen, wenn auch mit unterschiedlichem Tenor. Was können wir aus der physikalischen und biologischen Welt machen, in der wir leben? Was ist der Mensch? Wie ist der Mensch durch den kosmischen Prozeß entstanden? Hatte der berühmte kosmologische „Big Bang“ ihn schon für die Zukunft vorgesehen? Was können wir aus uns selbst machen – aus unserem Denken, unserer Befangenheit, unserer Psyche, unserer Geburt und dem Tod, aus unserer Sprache und dem Symbolismus, unserer Erfahrung und unseren Gedanken? Sind wir Eigentum oder, wenn man so will, eine Folgeerscheinung des komplizierten und noch nicht völlig ausgemessenen physikalisch–chemisch–biologischen Netzwerks? Oder sind wir in irgendeinem grundlegenden Sinn nicht auf dieses Netzwerk reduzierbar? Sind wir tot und vergangen, wenn der Arzt uns für tot erklärt hat, oder leben wir noch in einer unbekanntem raum–zeitlichen Matrix weiter, die wir mit unserem Wissen noch nicht

erfassen können? Welche Botschaft tragen die Zustände unseres Bewußtseins, seine Schwankungen, Veränderungen, Fehlleistungen? Sind das wissende Bewußtsein und die gewußte Welt ontologisch eine Wirklichkeit – das Sein, Brahman, Tao, Gott oder der Geist –, die nur zwei Tätigkeitsformen darstellen? Was sind die Grundlagen, die Urformen, das Wesentliche all dessen, was innerhalb und außerhalb unserer selbst vorgeht? Werden wir je imstande sein, dies zu verstehen und in Worten auszudrücken?

Die Suche nach dem Archetypischen, dem Letzten, das die fraglose *raison d'être* von allem aufdecken würde, was in der Welt vorgeht, hat auf eine außerordentlich intensive Weise das Denken von Philosophen zu allen Zeiten geprägt. Für einen Menschen im Gewäsch des Alltags stellt die Welt selbst sich nicht als Problem dar; für einen reflektierenden Geist aber verlangt alles, was sein Verhalten und seine Erfahrung betrifft, eine Erklärung, einen verstehbaren Rahmen, einen Platz in irgendeinem selbst-evidenten, apodiktischen System. Zweifellos ist die Philosophie in der Begegnung des Bewußtseins mit sich selbst und mit der Welt entstanden. Sie verkörpert den Versuch des Menschen, das Grundlegende, das Letzte, das Ontologische zu wissen, d.h. dasjenige, von dem alles herkommt, und auch seinen Versuch, es in Worte zu fassen mit dem Blick darauf, dieses Wissen mit anderen zu teilen.

Philosophie ist ein Akt des Forschens, dessen Bestimmung die Entdeckung und das Verstehen.¹ der Selbst- und Welterfahrung des Menschen ist. Bei diesem Akt gibt es nun wirklich Etappen des Wissens, Punkte der Transparenz, Einsichten, *Suchen*, Gewißheiten; diese aber werden als fragmentarisch erkannt, wenn sie von einem umfassenden Gesichtspunkt aus, oder mit einem Blick auf ihre Zuordnung zu einer letzten Wahrheit betrachtet werden. Kein einzelnes System, keine einzelne Entdeckung in der Philosophie ist so vollständig, daß sie im-

¹ Der Ausdruck 'Verstehen' wird in diesem Aufsatz verwendet, um dasjenige zu bezeichnen, was einige der hervorragendsten Phänomenologen darunter verstanden haben. Für DILTHEY beispielsweise ist dies der Prozeß, in dem wir ein Wissen über das mentale Leben durch die wahrnehmbaren Zeichen erlangen, die es manifestieren. Für GADAMER kann das Problem des richtigen Verstehens nicht mehr durch einen einfachen Rückgang auf die dem Autor zugeschriebenen Intentionen gelöst werden. In der Nachfolge SCHLEIERMACHERs wird das Verstehen gesehen als die Fähigkeit, sich in einen anderen zu versetzen. Vgl. Paul RICOEUR: *Hermeneutics and the Human Sciences*, (John THOMPSON, Hg.), New York, 1981, S. 14, 50, 150 ff.

stande wäre, Antworten auf alle Fragen zu geben. Ebenso, wie es ein unablässiges Fragen und unterschiedlich konstruierte und rekonstruierte Ergebnisse in der Philosophie gibt, so gibt es in ihr auch *Erleuchtungen (visions)*; und verschiedene Philosophien sind von ihren je eigenen besonderen Erleuchtungen begriffen. Aber keine dieser Erleuchtungen würde in letzter Analyse für alle apodiktisch sein. Wer immer irgendeine davon von außen prüft – d.h. auf der Basis einer anderen Erleuchtung – wird wahrscheinlich ihre Gültigkeit in Frage stellen. Tatsächlich können letztlich die meisten Konflikte und Streitfragen unter Philosophen in der Welt auf die Verschiedenheit von Erleuchtungen zurückgeführt werden, die in ihre *Weltanschauung* (stets dt. im Original, F.W.) wirken, und eine Vielzahl von sprachlichen Stilen für deren Ausdruck bedingen. Eines der spezifischen Anliegen der komparativen Philosophie sollte es heute sein, für vielfältige *Weltanschauungen* einzutreten, die Natur der verschiedenen Erleuchtungen einsichtig zu machen, ihre Funktion als Voraussetzungen mit Hilfe verschiedener Denksysteme zu interpretieren und gewiß auch, eine einheitliche Sprache zu entwickeln, in denen sie ausgedrückt und ausgetauscht werden könnten. Ein komparativer Philosoph muß eine außerordentliche Neutralität und Offenheit entwickeln, um in verschiedenen psycho-kulturellen Räumen zu leben, sodaß er imstande ist, das Entstehen von verschiedenen Philosophien nicht nur zu begreifen, sondern sie auch zu einer Einheit zu bringen.

Wenn man die Werke verschiedener Philosophen – von Idealisten und Vedantins bis zu Phänomenologen, logischen Positivisten, Existenzialisten und Sprachanalytikern – liest, mag man sich fragen, welche Stufe von Wissen oder Wahrheit das philosophische Denken zu erlangen sucht. Was ist das Ziel der Philosophie? Könnten die Annahmen, die ontologischen Voraussetzungen eines Philosophen oder einer philosophischen Schule mit denjenigen einer anderen verglichen werden? Und: was sucht jemand durch einen solchen Vergleich zu gewinnen?

Wer philosophiert, befindet sich in einem einmaligen, tranceartigen Geisteszustand – er denkt sozusagen durch das Gegebene hindurch oder von jenseits des Gegebenen, er durchbricht die Domäne der Erscheinungswelt, um die Wirklichkeit zu erfassen, er überschreitet das dem Bewußtsein gewöhnlich und *natürlich* Gegebene. Die philosophische Aktivität muß rigoros sein, auf welches Problem immer sie sich richtet. Philosophen haben immer danach getrachtet, den Urgrund der Welt zu verstehen – ob die Welt das ist, als was sie unseren Sinnen

erscheint; was der Erkenntnisakt ist; wie Erfahrung und Sprache zueinander in Beziehung stehen; warum und wie wir wesentlich Seiende sind, die sich selbst transzendieren. Nirgendwo entfernt sich der menschliche Geist so weit vom Alltagsdenken, prüft so genau sein eigenes Inneres, wie dies in der philosophischen Reflexion geschieht. Der Philosoph muß dasjenige erforschen, was die Geometrie des menschlichen Bewußtseins genannt werden kann, muß in sich selbst blicken und darauf sehen, was mit dem Bewußtsein *geschieht*, wenn es die Welt wahrnimmt, muß erfassen, wie die Erfahrung von Existenz in uns entsteht.² Als ein Sucher nach der letzten Wahrheit der Dinge ist er hartnäckig in seiner Forschung. Die Forderungen eines philosophischen Denkens sind nicht einfach zu erfüllen – seine Untersuchung wird nicht enden, bevor Erleuchtungen ihm aufgehen, die jede weitere Frage überflüssig machen.

Die Welt als Sinn–Einsicht (Meaning–intuiting)

Die schöpferischsten Tätigkeiten des menschlichen Bewußtseins angesichts seiner selbst und der Welt sind Sinn–Einsicht und Sinn–Ausdruck. In der Welt sein selbst ist ein Prozeß von Sinn–Erfahrung. Die Welt und die Gegenwart des Menschen in ihr können als zwei vernetzte Wirklichkeiten bezeichnet werden, wovon keine ohne die andere irgendeinen Sinn ergeben würde. Innerhalb der Schranken unseres Bewußtseins drängen sich unzählige Eindrücke als *sinnvoll* auf, d.h. sie werden so wahrgenommen, als wäre der gesamte Kosmos dazu da, sich durch unser Bewußtsein von diesen Eindrücken zur Geltung zu bringen. Um zu existieren, muß ein Ding für einen Geist, für ein Ich, für einen Sinn–Einseher von Bedeutung sein. Sinngebilde sind die Intentionen, die unsere Erfahrung von der Welt lenken; sie sind die Strukturen im Bewußtsein, die ihren Realbezug irgendwo außerhalb davon haben.

In einer weiten Bedeutung bezeichnet der Begriff *Sinn (meaning)* eine Art von Offenbarung, die alles begleitet, was dem Geist *gegeben* ist. Sinn ist in jeder Erkenntnissituation mitgegeben. Daher heißt Erkennen eines Dinges, daß es als Sinn oder als ein Sinnmuster einge

² Vgl. meinen Artikel *Philosophy – A Journey Towards the Archetypes*, in: *Across the Golden Threshold*, Indian Philosophical Congress–Golden Jubilee Papers. Hyderabad, Vidya Subramanian, Ed., 1985, S. 90–96.

sehen wird. Die Welt enthält grundsätzlich Sinngebilde, in Zeit und Raum verstreut, die selbst Sinn-Erfahrungen sind, nicht enträtselt von menschlichem Bewußtsein. Meine Existenz dämmert mir, *mein Ich* als ein körperliches Seiendes zeigt sich in meinem eigenen Auffassen, meine Stellung *hier* und *jetzt* erfasse ich, und der endlose Fluß von Eindrücken beherrscht meinen Geist – all das ist wie ein Wirbel von Sinngebilden. Die Verbindung zwischen dem menschlichen Bewußtsein und der Welt selbst muß charakterisiert werden als das Entstehen von Sinnhaftigkeit.

Sinn-Einsehen ist ein höchst trügerischer Akt. Es stellt die einzigartige menschliche und intentionale Disposition unseres Seins gegenüber allem dar, was gegeben ist. Nur vom Menschen, von keinem anderen Lebewesen, kann gesagt werden, daß er Eindrücke als *Sinngebilde* aufnimmt. Tatsächlich liegt der Hauptunterschied zwischen Sinn und Nicht-Sinn, oder zwischen Sinnhaftigkeit und Sinnlosigkeit darin, daß, während ersteres von uns als ein voller, beständiger, wohltuender und sicherer Zustand wahrgenommen wird, letzteres uns in einen Bereich der Dumpfheit, der Leere, des Nichts führt, d.h. in einen Geisteszustand versetzt, wo das Eine oder Andere beständig aus seiner Ordnung fällt. Insofern aber eine nicht-sinnvolle Situation (beispielsweise eine sinnlose Kombination von Wörtern) immer noch als etwas Absurdes oder Unverständliches wahrgenommen wird, ist es ein syntaktisch desorganisiertes Ganzes, das aus sinnvollen Einzelteilen besteht. Keine Situation, die dem menschlichen Bewußtsein begegnet, kann gänzlich sinnleer sein, obgleich uns in auffallend nicht-sinnvollen Kombinationen von Wörtern oder Sätzen kein Sinn von sich aus gegeben ist, ein solcher vielmehr von uns durch eine Inter-Relation der grundsätzlich sinnvollen Einzelteile herausgelesen wird.

Unser Sein in der Welt selbst stellt uns Sinngebilden in der Weise gegenüber, daß man nicht trennen kann zwischen dem Bewußtsein-von-der-Welt-haben und dem Sinn-erfahren. Der Mensch *kann nicht anders* als in der Welt sein: der Lebenssinn wird von uns eingesehen als ein positiver, beständiger, Hoch-Zustand, der aus vielfältigen Einzelstellen besteht. Jede sinnhafte Einzelstelle ist eine Traube von mehreren Sinneinheiten, die an einem bestimmten Punkt in der Begriffsanalyse zu einfach werden, um noch weiter analysierbar zu sein. Unsere Welt-Erfahrung ist daher rückführbar auf unsere Sinn-Einsichten.

Eine der treffendsten Interpretationen der Beziehung zwischen Bewußtsein und Sinn ist von HUSSERL in seiner Theorie der Intentionalität

vorgestellt worden. HUSSERL behauptet, daß jede Erfahrung in sich selbst einen *Sinn* gewisser Art birgt, oder zuweilen mehrere Sinnhaftigkeiten, nach Maßgabe derer sie verstehbar ist. Was er *noetisch* nennt, ist dieses Merkmal der Erfahrung, das zugleich mit dem wahrnehmenden Bewußtsein verknüpft und auf das Wahrgenommene *geworfen* ist. Das *Noetische* ist dasjenige, was das Bewußtsein von dem Gegebenen aufgreift, d.h. dasjenige, was eben aus dem Akt der Wahrnehmung oder aus dem Akt des Wahrgenommenwerdens entsteht, dasjenige, was sich der Intentionalität des Bewußtseins erschließt.³

Nach HUSSERL ist menschliches Bewußtsein grundsätzlich intentional. Es ist gerichtet auf, oder es greift aus auf Gegenstände und setzt sie als das Gemeinte. Bewußtsein–als–Intentionalität ist in sich selbst eine sinn–einsehende Aktivität. Die Sinnhaftigkeit eines Dings oder ihre Erfahrung entspringt der Intentionalität des Bewußtseins. HUSSERL nennt die Intentionalität jenes ursprüngliche *Hinblicken* des Bewußtseins, durch welches es mit einem Gegenstand in Berührung tritt und diesen in seinen Erkenntnisbereich einbezieht. Die Intentionalität macht die Zentralstellung des Menschen im Weltprozeß möglich. Sie durchzieht Sinneseindrücke, Wahrnehmungen, Urteile, Wünsche, wie auch alle anderen mentalen Funktionen. Sie ist nicht allein die grundlegende Eigenheit unserer Existenz, sondern auch die Erfüllung unseres psycho–physischen In–der–Welt–Seins. Unsere Anwesenheit in der Welt ist die Manifestation unserer selbst als sinn–einsehender und sogar sinn–stiftender Handelnder. Eine tiefgreifende Prüfung jener Sinnhaftigkeiten, die in unseren Kulturen ihren Ausdruck finden, ist eine der Hauptfunktionen heutiger hermeneutischer Philosophie.

Ontologischer Blick (Ontological Seeing)

Philosophisches Denken ist grundlegend beherrscht von dem ontologischen *Blick (seeing)*, der ontologischen *Grundentscheidung (commitment)*, auf deren Hintergrund es steht. Philosophen sind in ihrer individuellen Erfassung der Wirklichkeit verankert. Wenn sie auftaucht,

³ Edmund HUSSERL: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Forschung*. Den Haag: Nijhoff, 1976, 1. Halbband, S. 187 ff.

so handelt es sich um eine absolut freie Grundentscheidung. Sie prägt die Subjektivität des individuellen Philosophen und motiviert dann seinen gesamten Denkstil fast so, wie eine geoffenbarte Wahrheit dies tut. Überdies bildet eine Sicht oder ein Erfassen der Wirklichkeit den Rechtfertigungsgrund – den letztlichen Bezugspunkt – der Denkstruktur eines Philosophen, die Evidenz seines Systems und seiner Methode. Dieser Bezugspunkt kann *von außen* bezweifelt werden, aber nicht innerhalb des Begriffsschemas, das von ihm getragen wird. Die ontologische Grundentscheidung, auf die das Schema verweist, ist die selbst-erfüllende Vision im inneren Raum des Seins eines Philosophen und daher auch die Grenze seines Zweifels. Tatsächlich hat das ganze Spektrum von Sinn, das die Welt einer Person konstituiert, seine Quelle in einem ontologischen Blick.

Die Aufgabe eines Philosophen wird unendlich kompliziert, wenn er die Natur der ontologischen Grundentscheidungen anderer Philosophen untersucht und sie angesichts ihres psycho-kulturellen Raums und der Sprache einschätzt, in welcher sie ausgedrückt sind. Man kann nicht nach einem Beweis, einer undiskutierbaren Schlußfolgerung in einem philosophischen Werk suchen. Was es enthält, ist Denkfutter, das Bemühen eines individuellen Wahrnehmenden, die Archetypen der Existenz darzustellen und sie mit Hilfe von Logik und Sprache zu organisieren. Ein Philosoph, dessen Sinn-Annahmen und Denkstruktur ontologisch fundiert sind, drückt seine *Schau (vision)* mit einem Blick auf Generalisierung aus, indem er die Teilnahme anderer an seiner Sichtweise sucht. Jeder der vielen Philosophen, jedes philosophische System in der Welt entwickelt sich in diesem Sinne aus einem begrenzten Weg der Seinserfassung, d.h. der Sicht des Seins von einem privilegierten Punkt aus, der durch den besonderen psycho-kulturellen Hintergrund festgelegt ist, zu dem der spezifische Philosoph oder das bestimmte philosophische System gehört.

Der Beruf eines komparativen Philosophen, eines unbefangenen Beurteilers der Sichtweisen der Philosophen, sollte daher kein anderer sein als der eines vorurteilslosen Interpreten der ursprünglichen Annahmen unterschiedlicher Denkstrukturen. Er muß den Geltungsbereich der Schau des besonderen Philosophen oder der besonderen Philosophie nachzeichnen und muß herausfinden, *wie* das Ideengebäude, das darauf gründet, die ewige Wahrheit der menschlichen Existenz reflektiert. Dies allerdings ist eine komplexe Aufgabe und bezieht, direkt oder indirekt, die Prüfung seiner eigenen Postulate durch den komparativen Philosophen mit ein. Was auf seiten des Beurteilers einer

Philosophie erfordert ist, ist die Fähigkeit, aus seinem eigenen psycho-kulturellen Raum herauszuspringen und zu versuchen, das beurteilte System auf dem psycho-kulturellen Kampfplatz des Anderen zu erreichen. Wenn dieses Prinzip befolgt wird, so kann eine Verwerfung irgendeiner Philosophie eigentlich nicht stattfinden. Was es geben kann, ist eine immense Neugierde und Verwunderung auf seiten des Untersuchers, um die Möglichkeiten der *Grundlegung* zu studieren, wie andere sie sehen.

Eine ontologische Grundentscheidung hat auch Überredungscharakter – also einen Charakter, durch den sie, wenn sie an einen anderen Denker weitergegeben wird, so wirkt (wenn sie überhaupt wirkt), daß eine Art Metamorphose in den Sinn-Einsichten und in der Weltanschauung des letzteren verursacht wird. Wenn dies tatsächlich geschieht, so gewinnt die Grundentscheidung in ihrem Notwendigkeits- und Universalitätsgrad, sie wird von ihren Lesern oder Hörern als apodiktisch betrachtet. Die Grundentscheidung wird, mit anderen Worten, der Anfang und das Ende, tatsächlich das zentrale Motiv der intellektuellen Tätigkeit dieser Leser oder Hörer, wie sie dies auch in der intellektuellen Tätigkeit ihres Autors gewesen war.

Wir sprechen heute oft von den *verpflichtenden Grundentscheidungen (assumptive commitments)* verschiedener Philosophien in der Welt. Jede Behauptung, daß eine Philosophie gänzlich ohne irgendwelche ontologische Annahmen auskommen könnte, würde in dem Moment hohl klingen, wo gezeigt wird – und es kann in beinahe jedem Fall gezeigt werden –, daß die Begründung dieser Philosophie tief in einer intuitiv erfaßten Vision, in trans-intellektuellen Geistesblitzen, vielleicht in einer *darsana* liegt.⁴ Dies würde sogar implizieren, daß es schlicht keinen Maßstab gibt, um die letztliche Gültigkeit einer philosophischen Richtung festzustellen. Alle ontologischen Grundentscheidungen sind immun gegen Beurteilung oder Beweis. Wenn in der Sprache eines Philosophen allzuviel Genauigkeit und Klarheit herrscht, so ist dies weitgehend das Ergebnis seiner Disziplin, die es nicht zuläßt, daß die verschwommenen, vor-reflektiven Intuitionen seine Logik beeinträchtigen. Andererseits aber brauchen Metaphern von hoher

⁴ Traditionelle indische Metaphysiker haben Philosophie mit *darsana* gleichgesetzt. Das Wort *darsana* vermittelt den Sinn von *Sehen*, dasjenige, was einem aufleuchtet als die innerste Natur von Dingen oder als die ewige Wahrheit.

Dichte, Äquivokationen und Dichtung im Ausdruck eines Denkers noch nicht zu bedeuten, daß ihre Begründung ohne Wert sei. Die Sprache verweist recht häufig auf profunde Einsichten, die ihr zugrunde liegen. Wenn daher WITTGENSTEIN, der Begründer der Sprachphilosophien, sagte, daß „die Grenzen meiner Sprache die Grenzen meiner Welt“⁵ bedeuten, und ferner: „worüber man nicht sprechen kann, darüber muß man schweigen“,⁶ so muß er bemerkt haben, daß dasjenige, was einen hier zum Schweigen bringt, zugleich auch das *sine qua non* für das Verstehen und für die Erklärung dessen ist, worüber gesprochen wird. Und wenn D.T. SUZUKI, der höchst einsichtsvolle Zen-Denker, sich auf das symbolische „die Wand anstarren“ des **Bodhidharma** als einen Ausdruck für seinen hellen inneren Zustand bezieht, wo die Gedanken aufhören zu wirken, so muß er sich doch der Tugend der Klarheit und Genauigkeit für die sprachliche Kommunikation in der Philosophie bewußt gewesen sein. Es gibt etwas inhärent Transzendentes bezüglich der ontologischen Grundentscheidungen hinter den verschiedenen philosophischen Konstruktionen. Sie entgehen dem Gedanken und den Worten, sie entlassen sozusagen Sinn-Einsichten aus dem Nirgendwo, sie umgehen die system-bildenden Imperative der Denker, die bestrebt sind, sie zu übergehen, weil sie mit dem psycho-kulturellen Raum der Subjektivität ihrer Autoren selbst zusammenhängen. Wenn Philosophen miteinander verglichen werden, so kann man nicht anders, als seine Aufmerksamkeit schließlich darauf zu richten, *warum* und *wie* jede von ihnen die Grundlegung der Existenz aufgedeckt hat. Könnte es sein, daß die Vielzahl von philosophischen Schulen immer noch nur verschiedene naive Wege sind, Wirklichkeit zu definieren, d.h. daß sie streng genommen nicht frei von Vorurteilen sind, und daß komparative Philosophie daher nach einer einzigen *Einheitsontologie* (*unified ontology*) mit ihrer eigenen Einheitsprache suchen muß?

Weltanschauungen und Sprache

Genau die Sphäre des Vor-Reflexiven im Bewußtsein ist von Ontologen noch nicht vollständig erforscht worden. Die *Weltanschauung* einer Person jedoch scheint dieser Sphäre zu entstammen

⁵ Ludwig WITTGENSTEIN: *Tractatus logico philosophicus*, Satz 5.6.

⁶ ebd., Satz 7.

– ein Nichts–Ähnlicher, ozeanischer, unterirdischer und geheimnisvoller Bereich, der von vielen Ontologen des Ostens wie des Westens als das reine, transzendente Sein charakterisiert worden ist. Wie eine Sichtweise oder Sinn–Einsichten aus diesem Bereich in das Feld des Bewußtseins eindringen, mit anderen Worten, wie sie aus dem Zustand der *Dunkelheit* in den Zustand der Klarheit gelangen, ist eine Frage, in die Phänomenologen, Tiefenpsychologen und philosophische Anthropologen bisher nur wenig Licht gebracht haben. Jedenfalls stellen sich Sichtweisen und Sinn–Einsichten, die aus diesem vorsprachlichen Bereich auftauchen, selbst als die *Innenseite* des Bewußtseins, als die *Weltanschauung* des bewußten Lebens dar, und die Sprache fungiert als ihre Verkörperung. In den tagtäglichen menschlichen Diskursen grenzt die linguistische Tradition, die in einer Gesellschaft vorherrscht, ihre Sinn–Einsichten voneinander ab, zerschneidet sie sozusagen und setzt sie in Wörtern und Sätzen zusammen. Natürlich werden in diesem Prozeß die Freiheit, die Spontaneität, die existentielle Echtheit und Kreativität der *eingesehenen Sinngehalte* (*intuited meanings*), deren umfassender psycho–kultureller Raum ewig fließend ist, zum Schutz der Regel des gesprochenen und geschriebenen Worts aufgegeben.

Wenn wir zum Beispiel die *Weltanschauung* eines Mystikers oder eines Idealisten betrachten, d.h. das mentale Bild der Wirklichkeit, das ihn beinahe wie ein Lichtblitz überkommt und seine Sinn–Einsichten und Sinn–Ausdrücke lenkt, so beobachten wir, daß die Sprache in seinem Bewußtsein nur als eine nicht faßbare Ausweitung von Einsichten wirkt, die in seinem Inneren aufsprudeln. Ob eine solche Sprache hinreichend kommunikativ ist oder nicht, sie dient gewiß ihrem Zweck, nämlich der Verbalisierung von Sinngehalten, die dem Sein eines Sprechers ganz innerlich sind, indem sie mit Wörtern auf dessen Oberfläche spielt. In solchen Sprachkonstruktionen überschreiten die Sinn–Einsichten den Sprechakt, denn erstere sind tief in die Geschichte, die Konvention, die Kultur, die Verhaltensweise der Gesellschaft eingebettet, in der der Sprecher geboren ist. Die linguistischen Konstruktionen, die auf diese Weise entstehen, vermitteln erst dann erfolgreich die *Weltanschauung* des Sprechers, wenn der Hörer, der eine psychische Struktur und kulturelle Sedimente hat, die denjenigen des Sprechers mehr oder weniger ähneln, an dem Seinsbereich partizipiert, der von dem transzendentalen Bewußtsein des letzteren berührt wird. Eine erfolgreiche Kommunikation legt nahe, daß sowohl der Sprecher als auch der Hörer begonnen haben, in einem Universum von Sicht

weisen zu operieren, das sie miteinander teilen. In Wirklichkeit läßt dies einen eigentümlichen Zirkel sichtbar werden: eine erfolgreiche Kommunikation zeigt an, daß die *Weltanschauungen* der Teilnehmenden miteinander verschmolzen sind, und daß es keine erfolgreiche Kommunikation gibt, ohne daß dies geschieht.

Streng genommen sind die Konstruktionen der Philosophen Versuche, ihre schöpferischsten und trügerischsten Sinn-Einsichten widerzuspiegeln, welche stets eine nicht ausdrückbare Intensität von ontologischen Entdeckungen enthalten. Dunkelheit und Doppeldeutigkeit, Flexibilität und ein Übermaß an Bedeutungen, eine Vielzahl von Horizonten der Erfahrung sind immer gegenwärtig in sprachlichen Konstruktionen, wenn ihr Autor den Bereich der selbstverständlich und eindeutig beschreibbaren Tatsachen überschreitet. Auf der anderen Seite ist die physikalische Sprache nicht mehr als ein kollektiv akzeptierter Weg, Gegenstände zu benennen. Die für einen solchen Zweck benutzte Sprache ist ausreichend kommunikativ, weil ihre Bezugsobjekte in der empirischen Welt bestimmbar und verifizierbar sind.

Da meistens das Wissen, das wir erlangen, ein Wissen von der physikalischen Welt ist, beziehen sich im allgemeinen unsere sprachlichen Konstruktionen auf diese Welt. Solche sprachliche Konstruktionen sind weitgehend frei von Doppeldeutigkeit und Verschwommenheit. Wenn wir jedoch die Sprache der empirischen Referenzen überschreiten und in Begriffen denken, so wird der linguistische Akt fließend und vage. Das ist der Grund, warum in abstrakten Diskussionen, wie unter Philosophen, die verschiedenen Gesichtspunkte überhandnehmen, die Artikulation ständig versucht, dasjenige darzustellen, was von jedem einzelnen Sprecher innerlich als apodiktisch, selbstverständlich, evident, unbezweifelbar angesehen wird. Ein Philosoph strebt danach, durch Wörter und Sätze hindurch seine ontologischen Grundentscheidungen zu erreichen, d.h. dasjenige, was er als Truismen betrachtet, seine innere Wirklichkeit, die die Wörter überflutet. Kaum jemals ist jemand bei einem solchen Versuch imstande, ehrlich zu sagen: „was ich *gesagt* habe, stellt genau das dar, was ich *sehe*“.

In jeder rigorosen Untersuchung der Sprache des Menschen (und dies ist ein wesentlicher Teil der komparativen Philosophie) ist ein Verstehen des Übergangs von Sinn-Einsichten, von deren vor-reflektivem Zustand in den Zustand der Verbalisierung unabdingbar. Was man von der Sprache als einer Verhaltensform, als einem neural-physiologischen Ausdruck wissen kann, der wissenschaftlich

analysierbar ist, ist lediglich die äußere Haut der menschlichen Existenz. Unter dem linguistischen Verhalten verborgen gibt es, wenn Philosophen höchst abstruse innere Erfahrungen abbilden, unvermeidliche ontologische Nuancen, ganz echte Bewußtheit der ursprünglichen Sinn-Formen, d.h. etwas Unbestimmbares, das sie zugleich als die Grundlegung ihrer Seins-Erfahrung *fühlen*. Sinngehalte entstehen ursprünglich aus dem ganzen Repertoire des psychischen Prozesses eines Individuums. Unsere Unfähigkeit, einen direkten Zugang zu ihnen zu haben, ist teilweise bedingt durch die Unfähigkeit unseres Geistes, mit ihrem Fluß und ihrer Intensität Schritt zu halten. Das letzte Ziel der Sprache ist es, diesen Fluß und diese Intensität der ursprünglichen Sinn-Erfahrungen einzugrenzen. Selbst in gewöhnlichen Bekenntnisaussagen gibt es Schichten von Nuancen, die tief hinter dem verborgen sind, was einer sagt. Sie sind, um Noam CHOMSKYs höchst ausdrucksvolle Phrase zu verwenden, die „Tiefenstruktur“ unserer Sprechakte.⁷ Die verbreitetste Methode, sie verstehbar oder für andere einsichtig zu machen, besteht darin, daß man sie interpretiert, übersetzt oder paraphrasiert. Tatsächlich ist dies ein endloser Prozeß. Aber dieser Prozeß führt nicht dazu, die psychisch-kulturellen Strukturen durchsichtig zu machen, die tief innerhalb des linguistischen Raums selbst verborgen sind. In jeder Interpretation bleibt daher etwas unerfaßt, ungefangen, unverstanden. *Hinter* oder *jenseits* dessen, was verbalisiert wird, liegt ein Bereich ausgebreitet, der wegen seiner Komplexität, Dynamik und beständigen Neuschöpfung für immer dem Schweigen überlassen werden muß.

Weltanschauungen können schwerlich als statische Entitäten bezeichnet werden. Es gibt Zonen der Gewißheit und des Überzeugtseins im Strom des Bewußtseins. Ihre Manifestation durch definite Sprachstrukturen mit dem – grammatischen, logischen, syntaktischen – Regelsystem konstituiert unseren kommunikativen Akt. Daher wird Sprache zu Recht als das Vehikel von Sinngehalten bezeichnet, dessen Motor das Bewußtsein ist. Der ontologische Blick, die Sinn-Einsichten,

⁷ Noam CHOMSKY unterscheidet zwischen der „Tiefenstruktur“ und der „Oberflächenstruktur“ von Sätzen. Erstere ist ihm zufolge die in linguistischen Formulierungen zugrundeliegende abstrakte Struktur, sie repräsentiert das im Denken des Sprechers verborgene Wesentliche. Es ist die „Tiefenstruktur“ in unserer Sprache, was nach Interpretation verlangt. Vgl. Noam CHOMSKY: *Cartesianische Linguistik*, Tübingen 1971.

die *Weltanschauung* und der Sinn–Ausdruck sind so merkwürdig untereinander verbunden, daß die Sprache nicht auszuschöpfen vermag, was als der Dynamismus beschrieben werden kann, den das gesamte Gebiet des Bewußtseins besitzt. Es ist dieses Gebiet des Bewußtseins, in dem der ontologische Blick eines Philosophen, seine Sinn–Einsichten und seine *Weltanschauung* tief eingebettet sind, und das erreicht werden muß, wenn er verstanden werden soll. Selbst in unseren einfachen Worten oder Sätzen, die sich auf gewöhnliche, tagtägliche Situationen beziehen, ist die Natur des sinn–ausdrückenden Akts so, daß er nicht fähig ist, den ganzen Umfang dessen auszuschöpfen, was dem Geist als Geistesblitze, Sinneinsichten, Enthüllungen oder Wahrheiten unterkommt. Was GADAMER über das *Ungesagte* sagt, das das *Gesagte* umgibt, ist höchst lehrreich. Er schreibt:

Sagen, was man meint, sich verständigen, hält ... das Gesagte mit einer Unendlichkeit des Ungesagten in der Einheit eines Sinnes zusammen und läßt es so verstanden werden. Wer in dieser Weise spricht, mag *nur* die gewöhnlichsten Worte gebrauchen und vermag doch eben dadurch zur Sprache zu bringen, was ungesagt ist und zu sagen ist. Insofern verhält sich, wer spricht, spekulativ, als seine Worte nicht Seiendes abbilden, sondern ein Verhältnis zum Ganzen des Seins aussprechen und zur Sprache kommen lassen.⁸

Daher geht jede Sinn–Einsicht über ihre Verbalisierung hinaus. *Brahman* oder *das Sein*, das mein ursprünglicher Ort der Existenz ist, kann nicht *zur Gänze* in mein Denken und in meine Kommunikation hereingenommen werden.

Die Erfahrung des Menschen von der Welt als einem Sinngebilde oder als einem Muster von Sinngehalten ist seinem mentalen Aufbau so zentral, daß wir das Phänomen des *Menschseins* nicht ohne diese Erfahrung begreifen können. Man könnte sogar diese Wechselbeziehung zwischen menschlichem Bewußtsein und seiner Funktion der Welterfahrung weiter ausdehnen und anmerken, daß der ganze strukturelle Charakter der letzteren sich der besonderen ontologischen Konstitution der ersteren verdankt. Daher ist die Intentionalitätstheorie der Phänomenologen und Existentialisten der treffendste Zugang gewesen, um zu zeigen, daß es das Bewußtsein ist, was dem *Gegebenen*

⁸ Hans–Georg GADAMER: *Wahrheit und Methode*, Tübingen: Mohr 1960, S. 444 f.

Sinngehalte zuweist, daß es ohne diese sinn–zuweisende Aktivität des Bewußtseins keinen Weg gäbe, die Welt zu erkennen und sie im Wissen zu organisieren. Zufällig hat die **Advaita Vedanta**⁹ auf dieses grundlegende Postulat der Begründung unserer Welterkenntnis hingewiesen, und zwar in ihrer Lehre von der *antkharana* (dem scharfsinnigen, innerlich auffassenden Sinn des Bewußtseins), und den *vrittis* (Wissensarten des Bewußtseins). Diese Lehre erklärt, daß, wann immer wir etwas *wissen*, das Bewußtsein sozusagen sein Licht darauf konzentriert und es aus dem gesamten Bereich des Nichtgewußten aussondert, indem es das Gewußte in ein *Netz* einordnet.

Meine Sinn–Einsichten müssen nicht immer (und können oft auch gar nicht) einen Ausdruck durch mein linguistisches Verhalten finden. Es gibt Sinneserfahrungen, die sich durch Sprechakte manifestieren könnten, bei denen dies aber tatsächlich nicht geschieht. Tatsächlich hat der Mensch, sobald er die Technik der Symbolisierung entwickelt hatte, Sinngehalte auf anderem Weg als in der Sprache mitgeteilt. Auf diesem Stand der menschlichen Entwicklung wurden Sinngehalte vor–sprachlich verstanden und nicht–sprachlich ausgedrückt. Es ist der Fall, daß die nicht–sprachlichen Wege des Ausdrückens von Sinn von uns beständig als ein zur linguistischen Kommunikation komplementäres Mittel verwendet werden können und auch verwendet werden. Diese Wege erhöhen ohne Zweifel den Grad der Ausdrucksfähigkeit eines Sprechers und die Wirkung dessen, was er kommuniziert, auf seinen Hörer. James EDIE sagt das pointiert, wenn er schreibt:

man is necessarily expressive. Man is expressive even before he speaks: in his corporeal attitudes, in behavior, in gestures, in rhythmic movements and tonal utterances, in the creation of artifacts, works of art, and social institutions of all kinds. Man is expressive by his very existence... Speech is but one form, doubtless a late and derived form, of expression, and persons who lost the ability to speak have not for all that lost the ability to express themselves.¹⁰

⁹ Dies ist die von SANKARA (9. Jh. n.Chr.) gegründete Philosophenschule. Sie vertritt einen umgreifenden Monismus (eine Einheitsontologie?), in der die Welt und das menschliche Individuum nur als ein *Schleier* des Absoluten betrachtet werden. Vgl. mein Buch *The Structure of Indian Thought*, Illinois 1970 und New Delhi 1984, S. 131ff.

¹⁰ Vgl. James EDIEs *Expression and Metaphor*, in: *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. XXIII, No.4, 1963, S. 539–40.

Die Zentrierung–des–Lichts des Bewußtseins auf alles, was immer die Welt ihm entgegenbringt, oder auf die Weltlichkeit der Welt selbst, scheint der Ausgangspunkt für die Erschließung der Tatsache für das Bewußtsein zu sein, daß die Welt *da ist*. Unterschiedliche Philosophien, *Weltanschauungen*, Ideologien und Wissens–Systeme geben einen Hinweis darauf, daß es viele Arten dieses Zentrieren–des–Lichts gibt. Es gibt auch wiederum viele Wege, mitzuteilen, *wie* die Welt *gesehen* worden ist. Vielleicht wäre es intellektuell die dringlichste Aufgabe der komparativen Philosophie, daß sie sich als eine einzige und vereinheitlichte Meta–Philosophie versteht, die verschiedenen Arten zu erfassen, wie das Bewußtsein zentriert und kommuniziert, wahrnimmt und beschreibt, einsieht und symbolisiert. Diese verschiedenen Arten des Bewußtseins haben die ganze Unzahl von philosophischen Bewegungen und Systemen in unserer Zeit hervorgebracht.

Philosophen im Gespräch

Eine Zwangsvorstellung gegenwärtiger Philosophen ist ihre Abneigung, über die Realität der empirischen Welt hinauszugehen, die derjenige Bereich ist, den die Naturwissenschaft hinreichend erforscht und durch die angewandten Technologien unter menschliche Kontrolle gebracht hat. Und doch ist die philosophische Reflexion, wie sie in den verschiedenen Philosophien und von verschiedenen Philosophen ausgeführt wird, nicht ein einheitliches Unternehmen. Der Grund dafür ist, wie wir gesehen haben, daß Philosophen unterschiedliche ontologische Ausgangsstellungen einnehmen und beständig von diesen aus operieren. Ihr Eindringen in die Grundlagen der Existenz selbst, ihr Stil der Systematisierung und Verbalisierung dieser Grundlagen ist geleitet von Einsichten und Annahmen, die nicht leicht standardisiert und universalisiert werden können. Es scheint daher unterschiedliche Möglichkeiten zu geben, das Universum zu interpretieren (wobei die Naturwissenschaft und die Religion solche herausragende Möglichkeiten sind), weil der menschliche Geist das Universum als ein Ganzes von mehreren Ebenen oder Horizonten der Bewußtheit aus erreichen kann – von der gewöhnlichen Sinneserfahrung bis zur übernatürlichen oder göttlichen Ordnung, von Vernunft und Logik bis zur Gewißheit des transzendentalen Blicks, von grober Gegenstandsverhaftetheit bis zum solipsistischen Spiel, der *maya* oder Illusion.

Was in den Philosophien heute im allgemeinen fehlt, ist der Versuch auf seiten der Anhänger einer Philosophie, die ontologischen Gründe

anderer Philosophien zu verstehen. Wenn zum Beispiel die westlichen Intellektuellen die *Weltanschauung* der östlichen Intellektuellen verstehen sollen, so müssen sie diese zu erreichen suchen, ohne sie von ihrer *natürlichen* Umgebung zu entfernen, d.h. ohne sie von ihrem eigenen, dem westlichen ontologischen und psycho-kulturellen Boden aus zu zerstören. An irgendeinem Punkt muß es den Entwurf einer Komplementarität seitens eines Philosophen geben, wenn er einen anderen bewertet. Das von der Logik beherrschte Paradigma der wissenschaftlichen Philosophen und das vom Gefühl dominierte Paradigma der humanistischen Philosophen muß irgendwie in Einklang gebracht werden, eine wechselseitig bereichernde Schilderung der Wirklichkeit, eine Einheits-Ontologie, verbalisierbar mit Mitteln einer Einheits-Sprache muß das Ziel sein. Und es darf nicht zulässig sein, daß in dieser Einheitsontologie und Einheitswissenschaft die Naturwissenschaft und deren Sprache übergangen werden.

Das Ziel der Interaktion von Philosophen sollte es sein, ein umfassendes intellektuelles System zu entwickeln, in dem alle Elemente unserer gesamten Erfahrung miteinander verwoben sind, wo ein konsistentes, jedoch offenes und umfassendes Muster erzeugt wird; was fremd zu sein scheint, wird innerhalb eines all-einschließenden Ganzen oder Seins angeordnet, ohne es von dem zu entfremden, was sein ontologischer und psycho-kultureller Raum sein mag. Das letzte Ziel eines solchen Unternehmens ist es, das Sein und die Wege seines Selbst-Ausdrucks zu verstehen, das Phänomen des Menschen eingeschlossen. Dies ist der Grund, warum die Schaffung neuer Sprachmuster in den Philosophien sehr oft notwendig ist. Etwas wird von einem Philosophen *gesehen* als die Konstitution des Seins, und typische linguistische Strukturen werden verwendet, und manchmal von ihm geschaffen, um dies mitzuteilen. Wenn es ein Philosoph zu seinem ausschließlichen Beruf macht, die Ausdrucksregeln streng zu beachten, so wird er das Wesen dessen verfehlen, was er in einzigartig tiefer Weise begriffen hat.

Was Wittgenstein die *Sprachspiele* nennt, ist in gewissem Sinn ein unvermeidlicher Aspekt der philosophischen Tätigkeit. Das von einem Philosophen gespielte Sprachspiel ist von der Art, daß Symbolmuster von ihm verwendet werden, um sich dem vor-reflexiven Wesentlichen in seinem Geist anzunähern. In einer vollständigen und vereinheitlichten Ontologie muß der scheinbar ständige Fluß der Sichtweise des Letzten, auf dem alle Einsichten gründen, für die Kommunikation geregelt und organisiert werden.

Die Sprache von Philosophien und die Sprache der Naturwissenschaften sind selbstverständlich zwei Dinge. Und doch besteht kein Zweifel daran, daß beide Sprachen als ihren Bezugsrahmen eine transzendente Grundlegung haben. Diese Grundlegung ist es, was von der komparativen Philosophie begriffen werden muß, d.h. von all jenen, denen es um eine Antwort auf die Frage geht: was ist die Genese der Verbindung von Geist–und–Welt im Ganzen?

Im interpersonalen verbalen Austausch unter denkenden Menschen, zumal unter Philosophen, die unterschiedlichen Sichtweisen verpflichtet sind, tut nichts mehr not, als der Versuch auf jeder Seite, in das psycho–kulturelle Selbst des Anderen einzutreten. Wir sind geboren und erzogen worden in einer Welt, die durch Ideologien, Religionen, Wertannahmen, Sprachsysteme, Grammatiken, Sprachen und wer weiß wodurch noch geteilt ist. Unterhalb dieser Verschiedenheit jedoch treten die Wissenschaft und die Philosophie als jene menschlichen Frageformen auf, die sich ein Minimum an operationalen Beschränkungen auferlegen. Das ist sicherlich darauf zurückzuführen, daß das intellektuelle Bedürfnis, dem sie entwachsen sind, und durch das sie beständig belebt werden, ohne Ende, unablässig, selbstkorrigierend und unersättlich ist.

Die herrschende Vielfalt von Philosophien in unserer Zeit kann nicht vermieden werden. Es handelt sich dabei wahrscheinlich um die Stile, welche das Bewußtsein (wenn es den Aufstieg zur transzendentalen Erfahrung beschreitet), seiner Welt–Erfahrung gegenüber anwendet. Was getan werden könnte und getan werden sollte, ist komparatives Philosophieren in der Methode der Einheits–Ontologie, eine hermeneutische Übung, um die Annahmen von im Kern verschiedenen Philosophien, verschiedenen Wirklichkeitssichten, verschiedenen ontologischen Grundentscheidungen und *Weltanschauungen*, verschiedenen Sprachen, verschiedenen *Wahrheiten* zu erfassen.

Die Felder der Übereinstimmung und die Felder der Verschiedenheit zwischen einer philosophischen Erklärung (einer philosophischen Bewegung, Schule oder Theorie) und einer anderen, in einer gegebenen Zeit, oder die zwischen einer Philosophie unserer Zeit und einer alten, traditionellen Philosophie, sollten untersucht werden. Das Wesen einer Philosophie (wie sie auch immer zeitlich oder räumlich einzuordnen ist) besteht aus einer Menge von Wahrheiten, einer sich selbst rechtfertigenden Ontologie, der sie angehört, und von der ihre Argumentationsweise wie auch der Anstoß zu ihrer Verbreitung, von der letztlich auch ihre Lehren über Leben und Tod ausgehen. Diese Wahrheiten sind

in den Augen der Anhänger der jeweiligen Philosophien selbstevident – sie sind für sie sozusagen die letztgültige Sicht des Seins, d.h. der Ausgriff des menschlichen Selbst auf das Sein, der seine eigentümliche Sprache sicher macht.

Ein hermeneutischer Versuch, die ursprünglichen Annahmen einer Philosophie, sei sie antik oder modern, zu erfassen, erlaubt nicht, diese Philosophie aus ihrem Kontext zu reißen. Ich kann den Gedanken von JESUS, NAGARJUNA oder SANKARA, oder auch HEIDEGGERS und GANDHIs Denken nicht gerecht werden, wenn ich nicht versuche, in den inneren Raum ihres Lebens und ihrer Zeit zu gelangen, in die grundlegenden Annahmen und Einsichten am Grund der Entwürfe, die sie formuliert haben. Das ist tatsächlich eine schwierige Aufgabe für die komparative Philosophie, da jeder Interpretationsakt irgendwie mit den Interessen des Interpreten, mit seinem kulturellen Hintergrund, seiner Wahrnehmungsart, seiner Vorurteilslosigkeit usw. verknüpft ist. Und doch ist es wesentlich für einen Studenten der komparativen Philosophie, seine Verankerungen zu überwinden und einen direkten Zugriff auf die Bewußtseinshorizonte der anderen Forscher, auf die Wege selbst zu haben, die sie eingeschlagen haben, um die Gänze des Seins abzubilden. Dies zu versuchen, bedeutet, in einer bestimmten Weise aus seiner eigenen Individualität herauszuspringen, sein eigenes Selbst in Verbindung mit dem Sein *sein* zu lassen, sodaß das Ergebnis einer universellen Ontologie, einer Grundgrammatik des menschlichen Bewußtseins erreicht wird.

(Aus dem Englischen: Franz Wimmer)