

ZEN

und die großen
Fragen der Philosophie

- Leseprobe -

Heinrich Lethe

Impressum:

© 2018 Heinrich Lethe

Autor: Heinrich Lethe

Umschlaggestaltung: Heinrich Lethe

Verlag & Druck: : tredition GmbH, Hamburg

ISBN Paperback: 978-3-7469-9090-3

ISBN Hardcover: 978-3-7469-9091-0

ISBN e-Book: 978-3-7469-9092-7

Das Werk, einschließlich seiner Teile, ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlages und des Autors unzulässig. Dies gilt insbesondere für die elektronische oder sonstige Vervielfältigung, Übersetzung, Verbreitung und öffentliche Zugänglichmachung.

Inhaltsverzeichnis

Kapitel 1

Zen-Buddhismus und Philosophie1

Kapitel 2

Methodische Vorüberlegungen.....13

Kapitel 2.1 – Die phänomenologische Methode.....14

Kapitel 2.2 – Der Schritt über die klassische Phänomenologie hinaus: die Phänomenologie der Einheit und Ganzheit.....18

Kapitel 3

Die Welt- und Selbstkonstruktion.....24

Kapitel 3.1 – Die Weltkonstruktion oder Kants Revolution der Denkart.....26

Kapitel 3.2 – Die Selbstkonstruktion oder Descartes Irrtum.....37

Kapitel 3.3 – Die Frage nach dem Beobachter oder das Gedankenexperiment von Fichte.....48

Kapitel 4

Neurobiologische Betrachtung der Selbst-/ Weltkonstruktion.....58

Kapitel 5

Zen-buddhistische Koans und philosophische Fragen.....93

Kapitel 5.1 – Die Frage nach den Dingen (oder die Täuschung durch das begriffliche Denken): Koan vom Stock.....103

Kapitel 5.2 – Die Frage nach dem Selbst: Koan MU112

Kapitel 5.3 – Die Frage nach der Wahrheit: Buddha und die Blume120

Kapitel 5.4 – Die Frage nach der Zeit: Tokusans Reiskuchen.....133

Kapitel 5.5 – Die Frage nach Leben und Tod: Tosotsus drei Schranken	145
Kapitel 5.6 – Die Frage nach der Natur der Wirklichkeit: Der Eichenbaum im Garten.....	154
Kapitel 5.7 – Die Frage nach der Freiheit.....	165
Kapitel 5.7.1 - Kleine Phänomenologie des Willens und zum Thema Willensfreiheit.....	165
Kapitel 5.7.2 - Der Glockenklang und das Gewand.....	174
Kapitel 5.8 – Die Frage nach dem letzten Grund: Wer ist jener Eine?	184
Kapitel 6	
Schlussbetrachtung.....	195

Kapitel 1 - Zen-Buddhismus und Philosophie

Dieses Buch unternimmt den Versuch, einige fundamentale Fragen der Philosophie aus dem Blickwinkel des Zen zu betrachten. Der Zen-Buddhismus bzw. Zen¹ verfügt über interessante Einsichten, die eine große Nähe zu einigen **grundlegenden Fragen der abendländischen Philosophie** aufweisen. Auch in der Zen-Tradition gibt es grundlegende Fragen, die in Form der geheimnisvollen Koans formuliert werden. Können diese rätselhaften Koans etwas zur Beantwortung unserer wesentlichen Fragen des Daseins beitragen?

Die Fragen nach dem eigenen Selbst („wer bin ich?“), nach der Welt („was ist die Welt?“), nach der Wahrheit, nach der Wirklichkeit, nach der Freiheit oder nach dem Tod gelten seit alters her als die „Klassikerfragen“ der Philosophie. Philosophische Fragen sind nun aber keineswegs eine rein akademische Angelegenheit, sondern sie tauchen in unserem alltäglichen Denken und Handeln immer wieder auf. Insofern haben wir alle mehr oder weniger Erfahrung im Umgang mit diesen Fragen – sie sind uns nicht fremd. Jeder stellt sich Fragen über das Leben oder geht von Annahmen aus, die seine

¹ Zur begrifflichen Vereinfachung werde ich im Folgenden nicht zwischen Zen und Zen-Buddhismus differenzieren und beide Begriffe in komplementärer Weise verwenden.

Handlungen bestimmen. So haben wir alle unsere eigenen Antworten und Erklärungen und damit eine Art „**Alltagsphilosophie**“ entwickelt, ob wir es wissen oder nicht. Die Fragen über die Rätsel und Geheimnisse des Lebens gelten jedoch auch als Ursprung des philosophischen Denkens schlechthin. Das staunende Fragen über die Geheimnisse des Lebens steht für Platon am Anfang des philosophischen Denkens. Die Philosophie als Wissenschaft versucht nun, die andrängenden Fragen mittels des Denkens, mittels Logik, Sprache und Verstehen zu ergründen.

Ein großer Teil des Denkens im Anschluss an die antike Philosophie war von der **Grundannahme geleitet, dass der Mensch vor allem durch seine Vernunft ausgezeichnet ist („animale rationale“)**. Demnach können wir im Denken und *nur* im Denken dem „logos“ nahekommen. Das, was den Menschen eigentlich ausmacht, wurde im Denken und in der Entfaltung dieser Fähigkeit gesehen. Und selbst das Motto der Aufklärung lautete: "Sapere aude!", auf Deutsch: "Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!". Die Vernunft und die darauf aufbauende Entfaltung dieser Fähigkeit im wissenschaftlichen Denken wurden so zum grundlegenden Maßstab für das Verständnis der Welt und von uns selbst. Dieser sogenannte **westliche Weg** ist fest in unseren kulturellen und individuellen Vorstellungen und Grundüberzeugungen verankert. Für uns heute klingt das alles auch ganz logisch und geradezu selbstverständlich.

Auf den ersten Blick steht das alles geradezu in direktem Gegensatz zu dem Vorgehen im **Zen-Buddhismus bzw. Zen**.

Darin wird dem rationalen Denken und den Urteilen der Vernunft keine Bedeutung für das Erkennen der Wahrheit zugeschrieben. Im Zen würde man auch nicht von Erkennen der „Wahrheit“ in dieser Bedeutung sprechen. Es hat nichts übrig für begriffliches Philosophieren und Nachdenken, für Spekulationen oder für philosophische Dialoge - ja es ist geradezu gekennzeichnet durch ein tiefes Misstrauen gegenüber allem begrifflichen Denken.

Dies verdeutlicht auch eine überlieferte Geschichte von einer Begegnung zwischen dem historischen Buddha (563-483 v. Chr.) und einem philosophisch eingestellten Schüler mit dem Namen Malunkya.

Dieser suchte ihn auf und stellte ihm einige metaphysische Fragen: Ist die Welt endlich oder unendlich, ewig oder nicht ewig, ist der Geist identisch mit dem Körper oder nicht, existiert ein Erwachter nach dem Tode weiter oder nicht? Buddha schwieg zu den Fragen. Er erklärte ihm jedoch, dass er seine Zeit nicht mit **philosophisch-metaphysischen Fragen** verschwenden soll, sondern mit ganzer Kraft an seiner Befreiung arbeiten sollte.

Er vergleicht diesen metaphysisch eingestellten Schüler mit einem Mann, der von einem vergifteten Pfeil getroffen wurde, der sich aber erst dann behandeln lassen will, wenn er weiß, was für ein Pfeil das war, woher er kam, wer ihn abschoss, warum er ihn abgeschossen hat usw.. Wenn der Mann mit seiner Behandlung wartet, bis alle diese Fragen beantwortet sind, dann wird er wohl nicht mehr lange leben.

Bloße philosophische Spekulation ist daher in Bezug auf diese Fragen sinnlose Zeitverschwendung und bringt uns der Wahrheit keinen Schritt näher. Diese Aussage lässt nun in philosophisch angehauchten Kreisen aufhorchen. In dem Moment wo die Fähigkeiten unseres Verstandes bestimmte Probleme zu lösen in Zweifel gezogen werden, steht relativ schnell der Vorwurf des Irrationalen oder gar des völlig Absurden im Raum. Worum geht es also im Zen-Buddhismus? Ein uralter Vers zu diesem Thema besagt:

*„Eine Überlieferung ganz eigener Art außerhalb der Schriften,
nicht gegründet auf Wörter und Buchstaben;
sie zielt direkt ins Herz der Wirklichkeit, so dass wir in
unsere eigene Natur schauen und erwachen können.“*

Es ist eine der fundamentalen Merkmale des Zen-Wegs, dass die grundlegende Wahrheit immer nur in sich selbst gesucht wird und niemals in irgend etwas Äußerem (also auch nicht in den Antworten von Experten und Wissenschaftlern oder aus gelehrten Büchern). Vielmehr wird auf die Erforschung des Grundes zurückverwiesen, wo alles seinen Ausgang nimmt: Auf die eigene innere Erfahrung, auf die unmittelbare Wahrnehmung der Wirklichkeit selbst², die jeder nur selbst erfahren kann. Damit ist nun nicht gesagt, dass wir unsere eigene Natur bereits kennen, sondern dass man in sie hineinschauen kann bzw. soll. In diesem Zusammenhang wird gerne das Bild vom „Schatz im eigenen

² Wie später noch zu zeigen sein wird, muss sich dieser Ansatz an unserer unmittelbaren Erfahrung erweisen – er ist somit radikal phänomenologisch.

Acker“ verwendet. Dies bedeutet, auf dem Boden der eigenen Erfahrungen seine Nachforschungen anzustellen, also gewissermaßen „da zu graben, wo man selbst steht“.

Nach zen-buddhistischer Auffassung können wir die „Wahrheit“ nur durch die direkte und unmittelbare Erfahrung selbst erfassen. Fragen, Nachdenken oder Diskussionen gründen sich dagegen auf Begriffe (Sprache), Verstehen und logische Argumentation. Allem Wissen, dass auf diese Weise erworben wird, fehlt gewissermaßen die **Unmittelbarkeit**. Unmittelbar ist nur das, was direkt, also ohne einen Prozess oder Erklärung verständlich gemacht wird und daher *ursprünglich* ist. Das Verstehen oder Begreifen verfehlt damit den entscheidenden Punkt. Die Erkenntnis, auf die es im Zen ankommt, ist das Ergebnis einer tief gehenden eigenen „**Ein-sicht**“. Bezugnehmend auf das zuvor aufgeführte Bild: Der gesuchte „Schatz“ liegt im Acker verborgen und kann nicht woanders gefunden werden. Alles, was von außen kommt, ist etwas anderes. Zen entzieht sich somit dem Zugang durch die Vernunft, auch weil es sich jeder begrifflichen Bestimmung verweigert.

Wenn nun im Zen auf die direkte Erfahrung selbst verwiesen wird, dann darf man nicht die Erwartung damit verbinden, dies mit außergewöhnlichen Erfahrungen oder geistiger Entrücktheit gleichzusetzen. Vielmehr ist in erster Linie **eine Einfachheit und Klarheit des Geistes**³ gemeint, die auf die

³ Zur Kultivierung dieser Fähigkeit verfügen asiatische Kulturen über gesellschaftlich verankerte Übungswege. Zu dem Zen-Weg nahestehenden Künsten gehören Bogenschießen (Kyudo), die japanische Teezeremonie (Chado), die Kalli-

Erfahrung und das Tun im gegenwärtigen Augenblick gerichtet ist und ohne unnötige Gedanken und Ablenkungen auskommt.

Der (Übungs-)Weg führt somit in die tiefe Alltäglichkeit, in die Welt der Menschen und des Umgangs mit den alltäglichen Dingen. Dabei geht es um ein waches und konzentriertes Aufgehen im einfachen Tun ohne ein darüber hinaus liegendes Ziel oder einen bestimmten Nutzen anzustreben. Das klingt nun wahrlich nach *nichts Besonderem*. Und dennoch: **Darin kann das gesamte Universum, die Einheit und Ganzheit der Phänomene, also alles aufscheinen**. Die Besonderheit liegt daher auch darin, dass es auf eine **Form der unmittelbaren Erfahrung zielt, bei der noch nicht zwischen Ich und Anderem unterschieden wird**. Darin sind Innenwelt und Außenwelt gewissermaßen vereint – eins.

Das verstandesmäßige Denken kann es sich nicht vorstellen, die Begriffe können es nicht erfassen. Und warum nicht? Durch die Verwendung von Begriffen treffen wir Unterscheidungen. Dadurch unterteilen wird die Wirklichkeit in lauter einzelne Teile (Dinge), die unabhängig voneinander zu existieren scheinen. Demzufolge gelangen wir zu täuschenden (metaphysischen) Vorstellungen über die Existenzweise der Dinge und unserer selbst.

graphie (Shodo), das Blumenstellen (Ikebana) sowie der Schwertweg (Kendo). All diesen Wegen gemeinsam ist das aufmerksame Tun im „Jetzt“ und das Ausschalten von störenden Ablenkungen.

• • •

Wenn nun aber alles begriffliche Wissen trügerisch ist, welche Möglichkeit haben wir dann die Fragen der Philosophie zu beantworten? Es soll hier ja nichts anderes als der Versuch unternommen werden, aufzuzeigen, wie die Antworten aussehen, wenn man philosophische Fragen stellt. Dies wäre nur dann möglich, wenn die Antworten nicht die klassischen Antworten im herkömmlichen begrifflichen Sinne sind, sondern **die zugrunde liegende mögliche Erfahrung beschreiben würden – also die Perspektive der Einheit und Ganzheit** wiedergeben. Diese Perspektive der Einheit und Ganzheit lässt sich phänomenologisch beschreiben. Die Erfahrung selbst kann nur jeder selbst machen. Darin liegt ja gewissermaßen der *Wahrheitsausweis* dieser Methode. Mit der Beschreibung wird jedoch gleichzeitig die Möglichkeit eines grundlegend anderen „Vernehmens“ der Phänomene, jenseits des gewöhnlichen Verstehens, offen gelegt bzw. gezeigt. Damit einher geht eine kritische und sachliche Analyse der beobachtbaren Phänomene. Auf diese Möglichkeit der Betrachtung (in Ergänzung der eigenen Übungspraxis) wird in vielen spirituellen Schulrichtungen als notwendiges Mittel zur Entfaltung von *Weisheit* hingewiesen.

Es handelt sich somit bei den Antworten um den Versuch einer Beschreibung der Perspektive der Einheit und Ganzheit, die in Zusammenhang mit einer bestimmten Fragestellung realisiert werden kann. Im Rahmen der Übungs-

praxis im Zen geht es dabei immer um die Verwirklichung der zugrundeliegenden Einsicht. In der konkreten Verwirklichung dieser Einsicht und *nur* in der Verwirklichung dieser Einsicht liegt die zen-buddhistische Antwort oder besser: die (Auf-)Lösung der gestellten Frage. Alles, was darüber hinaus auch noch gesagt werden kann, resultiert aus dieser Einsicht.

Zu den **klassisch philosophisch-begrifflichen Antworten auf diese Fragen** (wie man sie jedem Lehrbuch der Philosophie entnehmen kann) möchte ich nur kurz anmerken, dass sie zumeist derselben Dimension angehören wie die zugrunde liegenden Fragen. Sie lösen daher die Frage in der Regel nicht auf bzw. führen nicht darüber hinaus, sondern verfestigen in vielen Fällen nur das zugrunde liegende Problem. Sie führen je nach Gewichtung der zugrunde liegenden Argumente zu unterschiedlichen „Standpunkten“ und Meinungen. Das traditionelle philosophische Denken hat letztendlich nie den theoretischen „Standpunkt“ verlassen, wo der Fragende und das Gefragte voneinander unterschieden sind und der Fragende selbst in (die) Frage gestellt wird.

Im Gegensatz dazu hat die Zen-Tradition eine Reihe von Übungsweisen und Methoden entwickelt, um den Schüler für die nichtverbale Erfahrung der Wirklichkeit zu öffnen. In diesem Zusammenhang möchte ich insbesondere das geschichtlich überlieferte Koan-System heranziehen. Die Schulung mittels Koans wird im Rahmen der traditionellen Zen-Schulung insbesondere von der sogenannten Rinzai-Schulrichtung praktiziert (im Gegensatz zur Soto-Linie des Shikantaza = „nur Sitzen“).

Koans sind Fragen, Anweisungen oder kleine Begebenheiten, die sich nicht mit Hilfe des Denkens auflösen lassen, so zum Beispiel die Aufforderung: *„Zeige mir dein ursprüngliches Gesicht, bevor deine Eltern geboren wurden“*. Sie zielen darauf ab, den Prozess der gedanklichen Erfassung der Wirklichkeit (den „*unterscheidenden Geist*“) hinter sich zu lassen und zu einer unmittelbaren Erfahrung der Wirklichkeit selbst zu kommen⁴.

Nun sind Koans nicht vergleichbar mit philosophischen Fragen, die in der Regel ein ganz bestimmtes Thema haben. Der Sinn aller Koans ist annähernd der gleiche: nämlich der, dass die Welt ein zusammenhängendes Ganzes ist und dass jeder Einzelne von uns eben dieses Ganze ist. **Auch wenn nun alle Koans diese Einheit und Ganzheit zum Ausdruck bringen, so liegt doch jedem Koan eine bestimmte Perspektive, eine Frage oder Situation zugrunde, die sich zumindest in einigen ausgewählten Fällen in Form einer philosophischen Frage reformulieren lässt. Diese Fragen zu stellen und die mögliche „Antwort“ im Zen aufzuzeigen, ist das Thema dieses Buches.**

Im Folgenden möchte ich einen kurzen **Überblick über den weiteren Ablauf** geben: Zu Beginn des Buches erfolgt eine kurze Darstellung des methodischen Vorgehens, der

⁴ In diesem Koan geht es darum, diejenige Sichtweise zu zeigen, die noch nicht in die Unterscheidung eingetreten ist (um unser **ursprüngliches „Ge-sicht“**). Dieses Koan hat eine fast identische Entsprechung in der abendländischen Überlieferung im Johannesevangelium in der Aussage: „Ehe Abraham war, bin ich“. Mittels des dualistischen Denkens ist der Zugang zu dieser Dimension niemals möglich.

phänomenologischen Methode. In dem nächsten Punkt wird auf die Notwendigkeit einer **Erweiterung dieser Methode** hingewiesen, um dem Anliegen des Zen auch gerecht werden zu können.

Als Ausgangspunkt für die weiteren Betrachtungen dient dabei in erster Linie unser **gegenwärtiges dualistisches Bewusstsein.** Dieses Bewusstsein wird im Hinblick auf seine (denk-) geschichtlichen Wurzeln grundlegend reflektiert. Die Ausführungen in diesem Teil orientieren sich in erster Linie an den **philosophischen Gedanken von Immanuel Kant und Rene Descartes.** Dabei soll der grundlegende Vorgang der **Welt- und Selbstkonstruktion** in den Blick geraten. Über die philosophischen Betrachtungen und Reflexionen soll gewissermaßen der Boden bereitet werden, um einen angemessenen Zugang zu den Fragen zu ermöglichen.

Anhand des philosophischen Gedankenexperiments von **Johann Gottlieb Fichte** soll das **Phänomen des „inneren Beobachters“** einer genaueren Prüfung unterzogen werden.

Das Kapitel über den **neurobiologischen Konstruktivismus** bietet einige Veranschaulichungen und Vertiefungen zu dem gesamten Themenbereich an. Gleichzeitig weist es auf die Aktualität der Thematik vor einem wissenschaftlichen Hintergrund hin. Diese Ausführungen sind jedoch nicht essentiell für das weitere Verständnis und können (wenn sie zu theoretisch erscheinen) im Hinblick auf die Fragen auch übersprungen werden.

Im Anschluss an diese Erläuterungen wird versucht, anhand von **ausgewählten Koans einige grundlegende philosophische Fragen zu beleuchten. Mit Hilfe der Koans soll die Perspektive der Einheit und Ganzheit** in Bezug auf die gestellte philosophische Frage zum Ausdruck kommen.

Ich beeile mich, auch gleich den Hinweis hinzuzufügen, dass diese Wahrheit auf dem Wege der sprachlichen Vermittlung nicht zu erlangen ist, dass es sich dabei allenfalls um Fußnoten zu diesem Wissen handeln kann, also um den Finger, der auf den Mond zeigt. Der Finger, der in Richtung des Mondes zeigt, ist nicht der Mond. Doch er ist dem Mond nicht so fremd, dass man auf ihn verzichten könnte.

•••

Kapitel 3.2 – Die Selbstkonstruktion oder Descartes Irrtum

In meiner alltäglichen Erfahrung bildet mein Ich ein scheinbar stabiles Zentrum meines Erlebens: *Ich* denke, *ich* fühle, *ich* handle, *ich* nehme wahr usw. Dies alles sind Zustände, die mir unmittelbar gegeben sind. Auf den ersten Blick kann es daher wohl keinen vernünftigen Zweifel daran geben, dass *ich* es bin, der denkt, fühlt, wünscht und wahrnimmt. Ebenso kann kein Zweifel daran bestehen, dass *ich* das tue, was ich gerade tue, nämlich denken, vorstellen, erinnern, wahrnehmen, fühlen usw. Ich bin mir meiner Existenz und meiner Tätigkeiten unmittelbar bewusst, nichts kann für mich „sicherer“ sein. In der abendländischen Philosophie war es Rene Descartes (1596/1650), der diesen Gedanken als erster in seinen Werken zum Ausdruck brachte.

Rene Descartes: „Abhandlung über die Methode, seine Vernunft gut zu gebrauchen und die Wahrheit in den Wissenschaften zu suchen“ (1637) und „Meditationen über die Grundlagen der Philosophie“ (1641)

Kurz nach Ausbruch des Dreißigjährigen Krieges brach in Deutschland der Winter an und hielt Descartes in seinem Quartier nahe Ulm fest. Inmitten des Schnees ist er den „ganzen Tag allein“ geblieben, „eingeschlossen in eine warme Stube, in der ich alle Muße fand, mich mit meinen Gedanken auseinanderzusetzen“ (Descartes/Abhandlung über die Methode/S. 21). Er sitzt in seiner Kammer, ohne Zerstreuung und Ablenkung und richtet seine Aufmerksamkeit nach innen auf seine Gedanken und Wahrneh-

mungen. Dabei wird ihm bewusst, wie zweifelhaft⁵ doch alles ist und „daß ich daher einmal im Leben alles von Grund auf umstoßen und von den ersten Grundlagen an neu beginnen müsse, wenn ich jemals für etwas Unerschütterliches und Bleibendes in den Wissenschaften festen Halt schaffen wollte“ (Descartes/Meditationen/S. 15).

Descartes will tief in sich hineinschauen, um dasjenige zu finden, „was ich klar und deutlich einsehe“ (Descartes/Meditationen/S. 31). Seine Überlegungen lassen ihn immer tiefer in den Zweifel abgleiten, in einen „tiefen Strudel“, den er nicht mehr vergessen kann und der ihn immer mehr in die „Ver-Zweiflung“ getrieben hat. „Und ich will so lange weiter vordringen, bis ich irgend etwas Gewisses, oder, wenn nichts anderes, so doch wenigstens das für gewiß erkenne, daß es nichts Gewisses gibt“ (Descartes/Meditationen/S.21).

Descartes spricht in Zusammenhang mit einem seiner Werke von „Meditationen“. Damit meint er jedoch nicht die heute bekannte spirituelle Praxis, die in vielen Religionen und Kulturen ausgeübt wird, sondern eine Form des intensiven Nachdenkens, eine Versenkung in den Denkprozess. Es ist anzunehmen, dass ihm als Schüler eines Jesuitenkollegs geistige Übungen oder Exerzitien nicht fremd waren. In seiner Schrift „Meditationen über die Grundlagen der Philosophie“ erläutert er eine Methode, die wohl auch zur

⁵ Diese Technik des Zweifelns von Descartes ist auch als „**methodischer Zweifel**“ bekannt. Descartes fordert sogar, dass jede Person wenigstens einmal im Leben mittels des methodischen Zweifels sein eigenes Fundament prüfen solle. Als „methodisch“ wird dieser Zweifel deswegen bezeichnet, da er lediglich in Form eines Gedankenexperimentes erfolgt, also kein wirklicher existenzieller Zweifel an der Wirklichkeit ist. Dadurch unterscheidet er sich fundamental von dem „**großen Zweifel**“ im Zen, von dem gesagt wird, dass er mein Selbst und alle Dinge in sich vereint und alles zu einem einzigen Zweifel verschmelzen lässt.

Grundlage seiner eigenen „Meditationen“ wurde: „Ich will jetzt meine Augen schließen, meine Ohren verstopfen und alle meine Sinne ablenken, auch die Bilder der körperlichen Dinge sämtlich aus meinem Bewusstsein tilgen ...; oder doch, da sich dies wohl kaum tun lässt, sie als eitel und falsch gleich nichts achten; ich will mich nur mit mir selbst unterreden, tiefer in mich hineinblicken und so versuchen, mich mir selbst nach und nach bekannter und vertrauter zu machen“ (Descartes/Meditationen/Dritte Meditation/S. 30).

Descartes schloss also seine Augen und richtete seinen Blick nach innen. Was gab es, wessen er sich unmittelbar und unzweifelhaft gewiss sein konnte? Er zweifelte an seiner sinnlichen Erfahrung, da sie ihn schon so oft in seinem Leben getäuscht hatte. Während er so da saß, konnte er sich auch vorstellen keinen Körper zu haben. „Mich selbst will ich so ansehen, als hätte ich keine Hände, keine Augen, kein Fleisch, kein Blut noch irgendeinen Sinn, sondern daß ich mir dies bloß einbildete“ (Descartes/Meditationen/S. 20).

Was also ist gewiss? Der einzigen Tatsache, derer er sich unmittelbar gewiss sein konnte, war die Tatsache seines Denkens. Nur wenn ich denke, dann kann ich mit Gewissheit sagen, dass ich bin. Die Existenz meines Ich folgt somit unmittelbar aus dem Umstand meines Denkens. Diese Einsicht löste den Zustand seiner Verzweiflung auf und muss für ihn eine tiefe Offenbarung gewesen sein.

„Als bald aber machte ich die Beobachtung, daß, während ich so denken wollte, alles sei falsch, doch notwendig ich, der das dachte, irgend etwas sein müsse, und da ich bemerkte, daß diese Wahrheit »ich denke, also hin ich« so fest und sicher wäre, daß auch die überspanntesten Annahmen der Skeptiker sie nicht zu erschüttern vermöchten, so konnte ich sie meinem Dafür halten nach als das erste

Prinzip der Philosophie, die ich suchte, annehmen“ (Descartes/Abhandlung über die Methode/S. 31).

Descartes kam zu dem Ergebnis, dass er alles was er sah, dachte oder glaubte, anzweifeln konnte. Er konnte an seinen eigenen Wahrnehmungen und Gefühlen, ja selbst an der Existenz seines Körpers zweifeln. Er konnte jedoch nicht bezweifeln, dass er zweifelte (und damit dachte). Aus der Tatsache des Zweifels bzw. Denkens geht somit unmittelbar die Tatsache der Existenz eines Zweifelnden hervor (meines Ich). Dieser Sachverhalt war für Descartes unmittelbar einsichtig. Wenn „ich“ denke, muss es somit zwangsläufig ein „Ich“ oder einen „Jemand“ geben, der denkt. Diese Auffassung hat nun nicht nur die abendländische Philosophie wirkmächtig beeinflusst, sondern sie ist auch kennzeichnend für unser gegenwärtiges Bewusstsein.

Auch in meinem alltäglichen Bewusstsein habe ich den Eindruck, dass es in mir ein Ich gibt, das meinem Denken zugrunde liegt. Mein Ich ist gewissermaßen der „Träger“ oder „Verursacher“ meines Denkens oder aber zumindest dasjenige, das diese Gedanken in irgend einer Form „hat“. Der Ich-Gedanke ist gewissermaßen die Grundlage meiner Seinsempfindung. Mit dem Ich-Gedanken sind wir so vertraut, er ist uns so selbstverständlich, dass wir ihn gar nicht mehr als eine mentale Erfahrung wahrnehmen. Dieser Gedanke und die mit ihm gegebene Seinsempfindung bildet das Fundament all unserer Erfahrungen und Wahrnehmungen.

Vielleicht sorgt es auch für Erstaunen, dass diese Binsenweisheit für uns noch etwas Überraschendes beinhalten soll. Unser Erstaunen bringt jedoch nur zum Ausdruck, wie vertraut wir heute mit dieser Tatsache (mit unserem „**cartesianischen Ego**“) sind und wie bestimmend sie für unser Bewusstsein ist.

Phänomenologische Interpretation der Einsicht Descartes

In seiner Schrift „Meditationen über die Grundlagen der Philosophie“ bringt Rene Descartes in der „Dritten Meditation“ sein „**Wahrheitskriterium**“ zum Ausdruck. Entgegen dem, was man vielleicht von ihm erwarten würde, beruft er sich hier nicht auf Verstandesdenken und Logik, sondern auf **Einsicht und Gewissheit**. Er schreibt: *„Und somit glaube ich bereits als allgemeine Regel aufstellen zu dürfen, daß alles das wahr ist, was ich ganz klar und deutlich einsehe“* (Descartes/ Meditationen/S. 31). Es dürfte nun schon sehr überraschen, dass am Anfang der neuzeitlichen Philosophie eine Einsicht oder Evidenzerfahrung steht (und daraus in einem weiteren Schritt eine rationale Erkenntnis abgeleitet wird).

Dabei versucht Descartes über eine Art Innenschau, über eine von ihm in nur in wenigen Sätzen beschriebenen Methode, zu einer „klaren und deutlichen“ Einsicht oder Evidenz zu kommen. Diese unmittelbare Gewissheit findet er in der Erkenntnis: „Ich denke, also bin ich“.

Eine phänomenologische Überprüfung dieses Sachverhaltes erfordert es, auf den zugrundeliegenden Sachverhalt selbst zu schauen: auf den Vorgang des Denkens. Was zeigt sich hier? Zunächst wird mir dabei vielleicht in den Sinn kommen, dass in der Regel unablässig Gedanken da sind. Ich kann somit nicht selbst entscheiden, ob ich denken will oder nicht. Es denkt vielmehr unentwegt solange ich wach und bei Bewusstsein bin und manchmal kommen da ja auch Gedanken, die ich nicht „will“ („quälende Gedanken“) und oft auch nicht so einfach „loswerde“. **Ich kann jedoch neben oder zu-**

sätzlich zu den Gedanken keinen Denker oder Urheber meiner Gedanken erkennen. Meine tatsächliche Erfahrung ist jedoch wesentlich einfacher: „bloß denken“.

Wenn ich diese Beobachtung als Grundlage nehme und beschreibe, was ich darin „klar und deutlich“ erkennen kann, müsste ich zu folgendem Ergebnis kommen: Nicht ich denke, sondern da ist unablässig Denken in mir oder „**es**“ **denkt in mir**. Und so hätte es auch ausgereicht, wenn Descartes „cogito, ergo sum“ („denken, also bin ich“) formuliert hätte (und so wird er auch meistens wiedergegeben). Doch Descartes hat sich für die Formulierung „ego cogito, ergo sum“ („ich denke, also bin ich“) entschieden und damit dem Ich eine Art eigenständige Existenz („denkendes Ding“) zugestanden. In dieser Interpretation der Beobachtung seiner Erfahrung liegt **Descartes Fehler**⁶. Diese Erkenntnis ist jedoch keineswegs

6 Über die möglichen Gründe für dieses Versehen (und damit für „**Descartes Irrtum**“) kann ich nur spekulieren. Zum einen kann es an der Struktur der Sprache gelegen haben, die ihn zu einer solchen Annahme verleitet hat. Zum anderen kann es an der mangelnden oder fehlerhaften Einsicht von Descartes selbst gelegen haben. Gewöhnlich haben Philosophen keine länger andauernden oder tiefer gehenden Erfahrungen mit meditativen Übungsverfahren und wenden sich nach kurzen Übungen oder Gedankenexperimenten wieder dem Bereich der theoretischen Reflexion zu, um die Antworten auf ihre Fragen zu finden (um wie im Falle Descartes zu einer sicheren Grundlage für mein Wissen zu gelangen).

Hierzu eine Textstelle von Friedrich Nietzsche: *„Was den Aberglauben der Logiker betrifft, so will ich nicht müde werden, eine kleine kurze Tatsache immer wieder zu unterstreichen, welche von diesen Abergläubischen ungern zugestanden wird, - nämlich, daß ein Gedanke kommt, wenn „er“ will, und nicht, wenn „ich“ will, so daß es eine Fälschung des Tatbestandes ist zu sagen: das Subjekt „ich“ ist die Bedingung des Prädikats „denke“. Es denkt: aber daß dies „es“ gerade jenes alte berühmte „Ich“ sei, ist, milde geredet, nur eine Annahme, eine Behauptung, vor allem keine „unmittelbare Gewissheit“. Zuletzt ist schon in diesem*

eine logische Folge aus dem Umstand des Denkens, noch ist sie unmittelbar gewiss; was gewiss ist, ist nur das Vorhandensein des Denkens.

Die Ich-Existenz ist somit eine Zusatzannahme, die in der tatsächlichen Erfahrung jedoch nicht gegeben ist. **Der „Denker“ ist somit nichts anderes als die Summe der Gedanken.** Oder anders gesagt: Er ist ein Produkt des Denkens und nicht dessen Urheber – auch wenn er sich gewöhnlich für etwas hält, was hinter den Gedanken, hinter den Wahrnehmungen steht und den Mittelpunkt dieses Geschehens ausmacht. Diese Einsicht hat nun gravierende Auswirkungen in Bezug auf mein Selbst:

Was mein Selbst ausmacht, was „ich“ also gewissermaßen „bin“, ist somit das Ergebnis eines Prozesses. Es ist also nichts ein für allemal Feststehendes und Dauerhaftes, sondern wird mit jedem Gedanken neu hervorgebracht. **Mein Selbst ist somit kein vorhandenes „Ding“, es ist ein Prozess.** Und was für ein Prozess? Wenn ich bei wachem Bewusstsein bin, kann ich in mir eine fortlaufende Abfolge von

„es denkt“ zu viel getan: schon dies „es“ enthält eine Auslegung des Vorgangs und gehört nicht zum Vorgange selbst. Man schließt hier nach der grammatischen Gewohnheit, „Denken ist eine Tätigkeit, zu jeder Tätigkeit gehört einer, der tätig ist““ (Nietzsche/Jenseits von Gut und Böse).

Ein in den traditionellen buddhistischen Schriften anzutreffendes Gleichnis hierzu besagt: Stellen Sie sich vor, Sie gingen in eine Töpferwerkstatt und sähen eine sich drehende Töpferscheibe mit einer halbfertigen Vase darauf. Bei diesem Anblick werden Sie wahrscheinlich instinktiv das Gefühl haben, dass irgendwo in der Nähe ein Töpfer sein muss. Das Gleiche geschieht, wenn wir unsere Gedanken beobachten und daraus die Vorstellung ableiten, es müsse einen Denker geben. Wie oft wir auch hinschauen, wir können keinen Denker finden. **Wir sehen niemals Gedanken und gleichzeitig eine Quelle der Gedanken.**

Wahrnehmungen, Gedanken, Gefühlen, Willensregungen und körperlichen Empfindungen beobachten. **Und was macht diese Inhalte zu *meinen* Inhalten? Wie kommt es dann zu meinem Ich-Gefühl?**

• • •

Kapitel 5 – Zen-buddhistische Koans und philosophische Fragen

Die Praxis der Übung mittels Koans wird üblicherweise mit dem Zen-Buddhismus bzw. Zen (Rinzai-Zen) in Verbindung gebracht. **Koans sind rätselhafte Fragen, paradoxe Anweisungen oder kleine Begebenheiten, die durch unser herkömmliches verstandesmäßige Denken nicht gelöst werden können (so z. B. die Frage nach dem Ton beim Klatschen einer Hand).** In einem tieferen Sinne haben sie jedoch etwas mit uns selbst zu tun oder besser: mit dem eigentlichen Kern dessen, was wir sind.

Praktisch erfolgt die Umsetzung durch die Fokussierung der Aufmerksamkeit auf eine koan-typische Frage bzw. Aufgabe. Über die Beschäftigung mittels eines Koans soll ein intensiver Übungsprozess in Gang kommen, der über die Grenzen des verstandesmäßigen Denkens hinausführt. Durch die anhaltende Beschäftigung soll das Koan immer tiefer in das Bewusstsein eindringen. Im fortgeschrittenem Stadium dieses Prozesses soll dabei eine grundlegende Einsicht über das eigene Selbst realisiert werden. Durch diese Methode soll eine tieferliegende Wahrheit bzw. Wirklichkeit zum Vorschein kommen.

Die gesamte Koan-Praxis ist damit eine Form der meditativen Befragung und Übung, die unseren dualistischen

Geist dekonstruieren soll, um die Perspektive der Einheit und Ganzheit zum Ausdruck zu bringen. Im traditionellen Buddhismus wird dieser Sachverhalt auch als „Leerheit“ bezeichnet⁷.

Zur kurzen Wiederholung: Meinem alltäglichen Denken, Wahrnehmen und Empfinden liegen i. d. R. unbewusste Grundüberzeugungen, Glaubenssätze und Denkgewohnheiten zugrunde. Im Zen wird in diesem Zusammenhang von konzeptionellem Denken gesprochen. In meinem alltäglichen Bewusstsein findet sich etwa die Vorstellung, dass es ein Ich gibt und eine von mir getrennte Umwelt, und dass die ganze Welt aus Dingen, Gegenständen, also unendlich vielen „Selbst(en)“ besteht. Damit einher geht i. d. R. eine bestimmte Vorstellung von Zeit, von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, von Geburt und Tod. Dazu kommen Vorstellungen über Gesetzmäßigkeiten, wie diese Welt funktioniert, was wir als wahr oder falsch, als gut oder schlecht, als passend oder unpassend u. a. m. bewerten.

Alles, was mir in den Sinn kommt, mir bewusst wird und damit „meine Welt“ ausmacht, hat diese „Filter“ passiert, wurde dadurch mehr oder weniger gesiebt, eingefärbt, eingepasst und umgestaltet. Diese Denkweise mag für die Bewältigung meines praktischen Alltags durchaus angemessen sein, aber in Bezug auf die fundamentalen Fragen des Daseins ist

⁷ Auch wenn ich nicht befugt bin, mich in irgendeiner Weise „offiziell“ (also als ordinerter Lehrer) über diesen Sachverhalt zu äußern, möchte ich in den folgenden Ausführungen doch versuchen, einige Hinweise zu geben.

sie nicht ausreichend bzw. die auf diesem Weg gefundenen Antworten beruhen auf grundlegenden Täuschungen.

Zur Erinnerung: Unsere normale alltägliche dualistische Wahrnehmung (von uns selbst aber auch von der Welt) beinhaltet eine subtile aber fundamentale Täuschung. Diese Täuschung wird im zen-buddhistischem Jargon auch oftmals als „**Unwissenheit**“ oder „**mangelnde Bewusstheit**“ bezeichnet. Sie resultiert nicht aus einem Mangel an Informationen bzw. Wissen, sondern hängt mit der grundlegenden Funktionsweise dieses Bewusstseins selbst zusammen – wodurch die Dinge und das eigene Selbst in verzerrter Form wahrgenommen werden. Diese Art der Wahrnehmung legt sich gewissermaßen wie ein Schleier über alles.

Die Übung mit Koans bringt nun einen Prozess in Gang, der diese Kernüberzeugungen - die als Grundüberzeugungen unsere Ich-Vorstellung stützen - wieder verflüssigen bzw. auflösen und dadurch zur Auflockerung bzw. Aufhebung der dualistischen Sichtweise führen soll.

„Meditations-Übungen deconditionieren den Geist von seiner Tendenz, sich selbst durch das Kreisen in vertrauten Bahnen abzusichern, und dadurch erwächst dem Geist die Freiheit alles zu werden. Die meist zitierte Zeile des bekanntesten aller Mahayana Sutras, des Diamant-Sutra, fasst all dies in einem einzigen Satz zusammen: „Laß deinen Geist aufscheinen ohne ihn irgendwo festzumachen.“ (Loy/Das Vermeiden der Leere)

Dadurch erfolgt eine Befreiung des Geistes aus seinen Festlegungen und inneren Bahnungen. Bildlich gesprochen

ist unser Geist an die „Stöcke“ und „Pfähle“ unserer Vorstellungen, inneren Bilder und Glaubenssätze „gebunden“.

Wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf solche koan-typischen Fragen fokussieren, dann lösen sich unsere festen Vorstellungen, wer wir sind und was die Welt ist, auf. Koans sind gewissermaßen Arbeits- und Übungswerkzeuge, um unsere gewohnten Denk-/Handlungs- und Wahrnehmungsmuster (konzeptionellen Geist) zur Ruhe kommen zu lassen.

Umgangssprachlich gesprochen, beginnt der „geistige Boden“ auf dem ich stehe, gewissermaßen nachzugeben, bis ich irgendwann keinen Boden mehr „unter den Füßen“ habe und auch keinen mehr brauche, weil alle Vorstellungen über mich selbst und die Welt abgefallen sind.

Dieser Prozess ist vergleichbar dem Abschälen der Schichten einer Zwiebel. Meine alltägliche bewusste Wahrnehmung ereignet sich überwiegend in den äußeren „Schalen“. Diesen äußeren Schalen liegen jedoch Vorstellungen und Überzeugungen zugrunde, die in tieferen bzw. inneren Schichten angesiedelt sind. Um jedoch zu diesen inneren Schichten zu gelangen, müssen zuerst eine Vielzahl von äußeren Schichten abgelöst werden. Nach Abschälen aller Schichten gibt es jedoch nichts zu entdecken. Im Inneren gibt es keinen festen Kern.

Anstelle der alten Sichtweise tritt dabei in einem fortgeschrittenen Stadium nicht einfach eine neue (bessere) Sichtweise. Kein Koan ersetzt eine (schlechte) Vorstellung durch eine andere (bessere) Vorstellung, sondern jedes Koan löst

die festgefahrenen Vorstellungen und Grundüberzeugungen auf und lässt mich dadurch „leerer“ zurück wie zuvor.

Dies führt zu der auch zunächst paradox anmutenden Aussage, dass es im Zen „nichts“ zu erreichen gibt. Diese neue Sichtweise muss erfahren werden (was im buddhistischen Kontext „realisieren“ oder „verwirklichen“ bedeutet). Nur dadurch erfolgt ein grundlegender Wechsel im Verständnis.

„Der große Verdienst der Koans, ... liegt darin, daß sie uns auf geniale und oft dramatische Weise zwingen, diese Lehren nicht einfach nur mit dem Kopf zu lernen, sondern mit unserem ganzen Sein zu erfassen; sie nehmen uns die Möglichkeit, uns zurückzulehnen und in abstrakter Weise endlos darüber zu theoretisieren“ (Kapleau/Die drei Pfeiler des Zen/S105).

Zur Verdeutlichung unseres alltäglichen dualistischen Bewusstseins möchte ich folgendes bekannte Koan anführen:

„Stoppe den Klang der weit entfernten Tempelglocke!“

Unsere alltägliche (dualistische) Erfahrung des Klangs einer Glocke wird wohl in etwa wie folgt aussehen:

„Nehmen wir als Beispiel jemanden, der allein seines Weges geht und plötzlich den Klang einer Glocke hört. Auf der Stelle ordnet sein unterscheidender Geist diesen Klang als wunderschön oder häßlich ein, oder er macht den Unterschied, ob es sich um eine Kirchenglocke oder sonst irgend eine Glocke handelt. Es kann sein, daß im Geist auch Vorstellungen geweckt werden, die sich an einen

ähnlichen, in der Vergangenheit gehörten Klang knüpfen, und er untersucht und vergleicht diese mit dem gegenwärtigen Klang. Mit jedem dieser Urteile wird die Erfahrung des reinen Hörens des gegenwärtigen Klangs immer mehr abgeschwächt, bis man schließlich diesen Klang gar nicht mehr hört, sondern nur noch mit seinen Gedanken über diesen Klang beschäftigt ist“ (Kapleau/in: Thich Nhat Hanh, Schlüssel zum Zen/S. 18).

Zum Koan:

Einmal angenommen, Sie gehen ihres Wegs und hören eine Glocke läuten. Während wir unsere Augen schließen können und damit unsere Seh wahrnehmung gewissermaßen „beenden“ können, ist es uns nicht möglich, das Hören einfach mal so abzuschalten. Von unserem Alltagsverständnis aus gesehen ist daher die Aufforderung, den Ton einer Glocke zu stoppen, geradezu absurd. Von der Ebene unseres gewohnten Denkens, Handelns und Wahrnehmens aus können wir ihr unmöglich nachkommen. Denn um den Klang einer Glocke zu stoppen, muss ich in unmittelbarer Nähe zu ihr sein, um gewissermaßen selbst Hand anzulegen, um den Ton anzuhalten. Die Antwort ist aber auch nicht auf der rational-logischen Ebene zu finden, sondern nur durch eine tiefere Einsicht und die damit verbundene Erfahrung der Einheit/Leerheit.

Für gewöhnlich glauben wir, wenn wir den Klang einer Glocke hören, dass es da einen Jemand (denjenigen der hört) gibt, außerdem eine Glocke (das, was ich höre) und den Vorgang des Hörens. Die Wahrnehmung meiner Selbst, einer Glocke und eines Klangs erfolgt auf der Grundlage der Ge-

trenntheit und hält nur solange an, wie die Getrenntheit aufrechterhalten wird. In diesem Koan geht es nun darum, unsere dualistische Vorstellung in Bezug auf die Glocke zu überschreiten und direkt zur „Wirklichkeit“⁸ der Glocke vorzudringen. Was ist die Wirklichkeit einer Glocke? Hat die Wahrnehmung einer Glocke etwas mit mir, also mit der Eigenschaft meines Geistes zu tun? Oder existiert die Glocke völlig unabhängig davon? Kann es eine von mir völlig unabhängige Glocke überhaupt geben?

In der Koan-Praxis wird meistens gefordert, dass man sich selbst im Koan verliert und sich darin wiedererkennt. Dies bedeutet, dass man sich als das „Andere“ des Koans (in der Glocke) erkennt und dieses „Andere“ als sein eigenes Selbst realisiert (d. h. in diesem Falle zur Glocke zu „werden“). In dem Koan-Geschehen geht es ganz und gar darum, im Anderen des Koans (im Tönen der Glocke), sein eigenes Selbst zu erkennen und so zu seiner eigenen Realisierung des Kerns des Koans zu kommen. In diesem Zusammenhang wird daher auch von einem Nicht-Selbst gesprochen.

In diesem Koan ist es die Glocke oder genauer, der Glockenton: In dem Glockenton und durch den Glockenton er-

⁸ Das zen-buddhistische Vorgehen befasst sich nicht mit theoretischen Spekulationen über die Wirklichkeit. Dem gegenüber wird viel mehr der Umstand hervorgehoben, dass das „wirklich“ **ist, was wirkt**. Die erfahrbare Welt ist somit in erster Linie nicht objektiv oder unabhängig von mir vorhanden, sondern lediglich relativ bzw. relational wirklich – abhängig vom Kontext der je gegebenen Relationen, in denen sich der Wahrnehmende befindet. Wirklichkeit ist somit nichts, was es „an sich“ gäbe. Dies hat auch nicht erst Immanuel Kant entdeckt, sondern ist die Prämisse jeder buddhistischen Wahrnehmungstheorie.

kenne ich mein eigenes Selbst. In einer solchen Erfahrung hört alles selbstbezogene Bewusstsein auf und es erfolgt eine Einswerdung mit einer Sache. In dem Augenblick, in dem mein Ich, Glocke und Ton zu einer einzigen Wahrnehmung verschmelzen (zu dem nicht-dualen „Bong“ werden), ist der „Ton“ gestoppt. Warum „gestoppt“? Weil kein Ich mehr vorhanden ist, das den Ton einer Glocke wahrnehmen könnte. Und was hört dann? Der Glockenklang „sieht sich“ bzw. „erfährt sich“ selbst und dieses Tönen ereignet sich als Tönen (Erwachen) meiner Selbst. Die Wahrheit dieses Koans wird somit erst erkannt, wenn sich der Standpunkt des „Beobachters“, der Ich und Glocke unterscheidet, auflöst. Damit verschwindet das unterscheidende Denken und die dualistische Geisteshaltung.

„Gemeinhin denken sie bewusst oder unbewusst beim Hören eines Glockentons: „Ich höre eine Glocke.“ Drei Dinge sind beteiligt: ich, eine Glocke und Hören. ... Wenn aber die Fragestellung tiefer dringt, hören sie auf, sich dessen bewusst zu sein. Wenn dann eine Glocke läutet, gibt es nur die Glocke, die auf den Klang der Glocke horcht. Oder anders ausgedrückt: Sie erklingen selbst in diesem Ton“ (Kapleau/Die drei Pfeiler des Zen/218)

• • •

Im einzelnen möchte ich auf folgende Koans bzw. Fragen eingehen:

- Frage nach den Dingen (oder wie wir unser dualistisches Denken hinter uns lassen): Koan vom Stock (Mumonkan Fall Nr. 43)
- Frage nach dem Selbst: Koan MU (Mumonkan Fall Nr. 1)
- Frage nach der Wahrheit: Buddha hält eine Blume hoch (Mumonkan Fall Nr. 6)
- Frage nach der Zeit: Tokusans Reiskuchen (Gemischte Koans)
- Frage nach Leben/Tod: Tosotsus drei Schranken (Mumonkan Fall Nr. 47)
- Frage nach der Natur der Wirklichkeit: Der Eichenbaum im Garten (Mumonkan Fall Nr. 37)
- Frage nach der Freiheit: Der Glockenklang und das Gewand (Mumonkan Fall Nr. 16)
- Frage nach dem letzten Grund: Wer ist jener Eine? (Mumonkan Fall Nr. 45)