

Anselms *Proslogion*, „nichts“ gegen Nishida und Heidegger?

Manfred GAWLINA*

München

ABSTRACT

What is greater, being or nothingness? Anselm proves the existence of God with the help of *nihil*: God as nothing greater than any finite being can think of. Anselm's logical — and perhaps mystic — use of nothingness demands comparison with Heidegger's negative ontology and its reception in Nishida's Kyoto School. But doesn't Zen Buddhist emptiness stand for divine presence being unspeakable?

KEYWORDS

nothing, being, ontology, proof for the existence of God, *Proslogion*, Anselm, Heidegger, Nishida, Kyoto School

Anselms Gottes-Vergewisserung im *Proslogion* besteht vor allem aus Beiwerk; die Beweiskraft liegt in nur drei Sätzen, eigentlich Handlungsanweisungen, einer „excitatio mentis“, Anleitung zur Selbst-Besinnung. Die Grundwendung lautet, Gott sei zu erkennen als das „quo nihil maius cogitari possit“ oder „id, quo maius cogitari nequit“¹. Gott weist sich dem Bewußtsein in Seiner Wirklichkeit aus als über das/Den hinaus Größeres nicht gedacht werden kann. Doch, um das zu verstehen, genügt die Lese nicht; es bedarf der Lebe, des Tuns! Dann erst wird er eigenklar und die Gesamtstruktur des *Proslogion* hell.

¹ Zum Nachweis benutzen wir ANSELM 1989: 50, 52. Hauptsächlich aber, als Volledition: Anselm von Canterbury: ANSELM 2005. Beide Texte folgen der kritischen Ausgabe: ANSELM 1984.

* E-mail: Manfred.Gawlina@gmx.de

Mit Martin Heidegger hat jüngst Kurt Flasch eingeworfen, es gebe durchaus Größeres: das Sein. Kitaro Nishida, *Intelligibility and the philosophy of nothingness* (NISHIDA 1958: 35–36)², könnte beiden entgegen, größer noch als Sein 'sei' das Nichts³. Bringt das Anselm in Bedrängnis — hat er nicht Gott, sondern das Sein oder Nichts erwiesen? — steht damit zu fragen, oder hat er vorab den Doppeleinwand entkräftet? Gar als Aufhebung berechtigter Momente in seiner eignen Position?

GIPFELGNOSEOLOGIE

(i) Die Grundformel von Anselms *unum argumentum* haben wir eingangs zitiert, aus *Proslogion*, Kapitel 2. Und zwar ihre zwei — oft gleichgesetzten — Ausprägungen⁴. Gott, in (tätiger!) Selbstbesinnung gefunden als das, „über das nichts Größeres hinaus gedacht werden kann“, diese Einsicht hebt faktisch an und führt zur Wirklichkeit des zunächst scheinbar bloß Angenommenen, kann doch eine solche einmalig-einzige Fülle nicht bloß in Gedanken sein. Damit also: Fülle, Vollkommenheit — nichts sonst. Daraus entspringt, als zweites, im Grunde aber alltragendes Moment, die Einsicht in die Gültigkeit selber. Anders, geringer, denken zu wollen, ist an sich absurd, unstatthaft! Mit der Fülle besitzen wir die Valenz, Geltung. Und so Wahrheit. Wenn Fülle, dann Geltung und Wert. Der Mangel hat kein Recht!

Ein Gottesleugner ist so Fülleverweigerer, „*maius te nihil est*“ (ANSELM 2005: 44) — und darin vor allem sich ein Problem! Ein psychologischer Fall (mangelnder Wahrnehmung und Selbstliebe)⁵.

² Vorher, mitangeregt durch Eduard Spranger: NISHIDA 1943: 30–31. Eine Übersicht über Heideggers Japan-Beziehungen (zur Kyoto-Schule) bietet: BUCHNER 1989.

³ Dazwischen dürfte man sich auf den Descartes-Forscher Ferdinand Alquié berufen. Erstaunlicherweise im Zusammenhang des *Cogito, ergo sum* behauptet der, auch für Descartes selbst, den Primat des Seins! Sogar die „Entdeckung des Seins“, *la découverte de l'Être* spricht er diesem zu, „Sein“ großgeschrieben, wie im Französischen sonst nur Gott und Staat. Antagonistisch zu Heidegger, der gerade Descartes als Höhepunkt der Seinsvergessenheit gewertet hat. Sogar Gott, behauptet Alquié in einem Interview mit der Zeitung *Le Monde*, könne trügen (nicht, wie nach Descartes eigentlich zutreffend, der *genius malignus*), „le Dieu qui peut être trompeur“. Und weiter: „On ne peut penser sans être“; „Dieu aurait pu faire quelque chose de tout à fait différent. [...] Donc ce qui nous apparaît comme logiquement nécessaire est métaphysiquement contingent. [...] Absolument, même notre mathématique ou notre structure mentale sont l'effet d'un libre choix divin. Mais l'Être est au-delà de cela“. Über Gottes durch nichts beschränkter Wahl steht das Sein, sozusagen als *Être suprême*. DELACAMPAGNE 1984: 57, 59. Vgl. ALQUIÉ 1950.

⁴ Bei seiner Auflistung würdigt (auch!) Robert Theis die Bedeutungs-differenz nicht: Vgl. ANSELM 2005: 123–124. Dagegen im Sinne des Transzendentalen: Schurr 1966.

⁵ Vgl. „Nietzsche leugnet Gott aus Rache dafür, daß er ihn nicht findet“, SCHUBART: 178. Sowie: Burkhard Mojsisch (ANSELM 1989: 130): „Notwendiges Sein besitzt allein Gott [...]. Etwas Besseres als dieses notwendige Sein läßt sich aber nicht denken. [...] Wa r u m

Mit (i) hat sich Einsicht, und Philosophie, als nach dem Rechtsgrund von Erkenntnis fragend bestimmt, als *quaestio juris*. Anselms *nequit* bzw. *non valet*, sein „über das hinaus zu denken nicht gilt“, übertrifft in Ansatz und Bedingungsgefüge die Gnoseologie des kantischen und fichteschen Typs. Kein Grund reicht zu, außer Gottes eigenes Licht, der Rechtfertigung für Wahrheit selbst. Daraus dann gilt, für jedwede Person: „qui nihil valemus sine te“ (ANSELM 2005: 18)⁶. Der Gottesgedanke ist transzendental, Quelle aller Legitimität, zunächst der der Erkenntnis selbst und damit Grundlegung würdiger und freier Kommunikation, lebendig-geteilter Einsicht. Gott erregt den Geist, *mentem excitat*⁷. Nur durch Ihn erweist sich die Wahrheit als in sich wahrhaftig: *deus verax, verum quomodo tu verax* (ANSELM 2005: 72 [Kap. 26], 62 [Kap. 23])⁸.

Aus der Grundwendung ergeben sich zwei weitere Stationen und Formeln.

(ii) „Daß Gott so wahrhaft(ig) ist, daß nicht gedacht werden kann, er sei nicht“, heißt es *Prosl. 3*, „quod sic vere sit ut nec cogitare possit non esse“. Knapper: „Quod non possit cogitari non esse“. Konsequent kann nicht gedacht werden, Gott existiere nicht; wer Richtung Realität — damit: eigene Tiefe — denkt, wird von der Fülle ergriffen. Nur um den Preis der Lüge kann sie geleugnet werden. Der Lüge oder der (sozial induzierten) Seelenzerrüttung.

(iii) Oft übersehen wird⁹: Erst *Prosl. 15* führt zum Gipfel — und zum Überschlag in ein nicht mehr nur negatives Nichts (welches in (i) und (ii) gemeint war). Danach bedingt Gott, „[q]uod maior sit quam cogitari potest“. Hierher

es aber besser ist, notwendig zu existieren, als gar nicht zu existieren — das läßt sich auch dem entfalteten Argument nicht entnehmen. Die Wertordnung ‘weniger gutes Sein — besseres Sein — bestes Sein’ setzt Anselm als gegeben voraus — das ist die *Crux* seines Arguments“.

⁶ Ohne Gott gibt es keine Theorie des Mentalen. Noch empiristische „perception“ oder „reflection“ dankt sich unserer (anselmisch-platonischen) Gnoseologie!

⁷ Beachte den Einsatz von „transzendental“ bei Descartes im Brief an Mersenne vom 16. Oktober 1639. Vgl. DESCARTES 1897–1913 (= AT). Dort (AT II, S. 597) sagt Descartes von „Wahrheit“ aus: „c’est vne notion si transcendentement claire, qu’il est impossible de l’ignorer“. Man beachte ferner Descartes’ Anselm-Satz (AT XI, S. 654): „Magnum argumentum veritatis, quidquid non possit non concipi; et falsitatis, quod non possit concipi [...]. Haec enim implicat esse, alia non esse“. Wie bei Anselm, s. *Prosl. 26*, der Schluß der dritten seiner *Meditationes de prima philosophia* (AT VII, S. 51–52).

⁸ Dazu GUARDINI 1963: 31 (vgl. Tarski!): „Was ist letztlich und eigentlich Wahrheit? Es ist die Weise, wie Gott ‘Gott’ ist und sich weiß; wissend ist, und in seinem Wissen sich selbst trägt. Wahrheit ist die unzerstörbare, unangreifbare Festigkeit, mit der Gott erkennend in sich selbst gründet. Sie tritt von Ihm her in die Welt und gibt ihr Stand. Durchdringt das Seiende und gibt ihm Wesen. Strahlt in den menschlichen Geist und gibt ihm jene Klarheit, die Erkenntnis heißt. Im Letzten gilt: Wer zur Wahrheit steht, steht zu Gott. Wer lügt, empört sich gegen Gott und verrät die Sinnwurzel des Daseins. In der Welt ist die Wahrheit schwach. Eine Kleinigkeit genügt, um sie zu verdecken. Der dümmste Mensch kann sie angreifen. Aber einmal kommt die Stunde, da ändern sich die Dinge. Da wirkt Gott, daß die Wahrheit so viel Macht bekommt, als sie wahr ist, und das wird das Gericht sein“.

⁹ Die Ausgabe ANSELM 1989 enthält jenes Kap. 15 gar nicht! Neben der Auseinandersetzung Anselms mit Gaunilo bringt sie nur *Prosl. 2–4*.

gehört es, wenn nach Petrus Damiani, *De divina omnipotentia*, Gott über dem Satz des Widerspruchs steht! Anselm:

Demnach, Herr, bist Du nicht nur [etwas], über das hinaus Größeres nicht gedacht werden kann, sondern etwas Größeres, als gedacht werden kann. Da nämlich gedacht werden kann, dass es etwas Derartiges gibt: wenn Du dies nicht bist, dann kann man etwas denken, das größer ist als Du, was unmöglich ist (ANSELM 2005: 49, zit. auch 11)¹⁰.

Gottes „Sein“ und Sein überhaupt — Gottes Wesen ist das Sein, heißt es scholastisch — genügen nicht. Sie sind nur Hilfsbegriffe! Gott ist größer! Er „wohnt in unzugänglichem Licht“.

Die Wahrheit ist keine (kantische!) „Insel“, sie strahlt als die zugleich sichtbare und alle Erkenntbarkeit gewährende, zugleich aber übersichtbare Sonne. Anselms Einargument vollendet sich erst im Schritt zu jener Negativen oder Mystischen Theologie:

Ergo domine, non solum es quo maius cogitari nequit, sed es quiddam maius quam cogitari possit. Quoniam namque valet cogitari esse aliquid huiusmodi: si tu non es hoc ipsum, potest cogitari aliquid maius te; quod fieri nequit.

Gnoseologisch heißt das: Bei der Gotteserkenntnis stehen wir nicht über dem ‚Objekt‘ (gewöhnliche Beweistheorie hebt das aus!); vielmehr erkennen wir ihn aus Ihm — freilich ohne ihn im Erkennen auszuschöpfen, zu begreifen, dem Thema der eben an sich nicht-negativen, vielmehr überpositiven Negativen Theologie — und wir erkennen uns, entlang des uns Begreiflichen aus Ihm. Man kann damit sagen, das „e i n e Argument“ sichere neben dem Erweis Gottes und unserer Grundbeziehung zu Ihm Gottes Wesensmerkmale, die allgemeinphilosophischen wie, daß Gott *trinus et unus* ist, dreifaltig-einer: Vater, Sohn und Heiliger Geist, und der Sohn, als Gottmensch, Erlöser und Haupt der Kirche und „neuer Adam“.

Gaunilo, Anselms zeitgenössischer Opponent, verkennt skizzierte ‚apriorische‘ Gottesbedeutung für Erkenntnis überhaupt. Er denkt dinglich:

Zuerst nämlich ist es notwendig, dass ich die Gewissheit erlange, dass irgendwo dieses ‚größer‘ [als alles] selbst in Wirklichkeit sei, und dann erst wird es auch nicht mehr zweifelhaft sein, dass es, aufgrund der Tatsache, dass es größer ist als alles, auch in sich selbst Bestand habe.

Deshalb unterschiebt er, wie zitiert, Anselm eine andere Formel für (i) oder (i) bis (iii): Gott als *maius omnibus* (ANSELM 2005: 76)¹¹. Gaunilos Pseudo-

¹⁰ Beachte das dinglich wirkende „etwas“ von Theis.

¹¹ Primärontologisch insbesondere ANSELM 2005: 85 (G 5; daraus mit unserer Kursivierung und Klammerergänzung zitiert). Vgl. 158, 165. S. 105 (R 5) kritisiert Anselm Gaunilos Wendung. Musterhaft seinsverhaftet etwa auch Jacob Böhmies *Aurora, oder Morgenröthe im*

realismus greift nicht ins Prinzipielle der Erkenntnis selbst, in ihren eigenen Lauf, und es bleibt beim Schlußsatz von *Prosl.* 3: „Cur itaque dixit insipiens in corde suo: Non est deus, cum tam in promptu sit rationali menti te maxime omnium esse? Cur, nisi quia stultus et insipiens?“¹². Eben weil er Tor ist, sagt der *insipiens*, „Tor“, von Psalm 13,1 und 52,1, Gott gebe es nicht, seine Einsicht sei ungewiß!

FOLGEARCHITEKTONIK

Für ihre Erkenntnis genügt die Semantik der Formeln nicht; man muß sie meditierend (= in Selbstbesinnung) nachvollziehen. Ebenso die untergeordneten Folgesätze; einige seien genannt. Zu (i) gehört: Das ist Gott, „ut iustior nequea[t] cogitari“, der, von dem gilt, nichts Gerechteres könne gedacht werden. „Iustum quippe est te sic esse iustum, ut iustior nequeas cogitari“. Im Modus des Schönen und Erhabenen, eben als Ausdruck des *iustum* (ANSELM 2005: 40; *Prosl.* 11)¹³. Gott ist „quidquid melius est esse quam non esse“, „was immer besser ist, zu sein, als nicht zu sein“ (ANSELM 2005: 42–43; *Prosl.* 11). Beides zusammen ergibt: Gott ist das, „über das hinaus nichts Besseres gedacht werden kann“, „nihil melius cogitari potest“ (ANSELM 2005: 46–47; *Prosl.* 14)¹⁴.

Menschenendlichkeit hebt sich erst durch (iii) ab: Die „höchste und unzugängliche“ Gottesleuchte „non video, quia nimia mihi est“, denn es ist die „Sonne selbst“. Dennoch, Herr: „Intra me et circa me es, et non te sentio“. Weil: „obstructi sunt sensus animae meae vetusto languore peccati“; gegen Gott „verstopft sind die Sinne meiner Seele durch die lange Krankheit der Sünde“ (ANSELM 2005: 50–53; *Prosl.* 16–17). Diese Struktur — Endlichkeit, Sünde, Überlicht Gottes — bedingt, verglichen zu unserer Verstandeserwartung, Paradoxien (gerade des Dreifaltigen) Gottes, *Prosl.* 18 ff. „Et iterum ecce turbatio“! Etwa seine Einfachheit, bei unendlicher Komplexität; seine Allgegenwart, bei Überzeitlichkeit, Überewigkeit; seine Ruhe, bei absoluter Lebendigkeit und innergöttlicher Liebe.

(iii) begründet unsere Hoffnung auf Genüge, volle Sättigung. Erst auf dieser Ebene bekommen wir ein Anverständnis des „höchsten Guts“, wobei dessen Ergötzlichkeit nicht in guten Dingen liegt — Anselm: wollen wir, was Gott will, ist auch Gott uns zuwillen (ANSELM 2005: 66–69; *Prosl.* 25) — vielmehr in

Anfang: „So man aber will von Gott reden, was Gott sey, so muß man fleißig erwegen die Kräfte der Natur; [...] In solcher Betrachtung findet man 2 Qualitäten, eine gute und eine böse, die [...] in einander sind wie ein Ding“. Nach BÖHME 1955: 24: „Gott ist das Hertze oder Quellbrunn der Natur, aus Ihm alles herrühret“. BÖHME 1955: 25.

¹² Vgl., von, als Heidegger-Anhänger, Ottos Gegenspieler: BARTH 1966.

¹³ In Verbindung mit *Prosl.* 17, 25.

¹⁴ Nochmals Kap. 18 (ANSELM 2005: 54–55).

der Vatergüte selber und von dort aus interpersonal (*Prosl.* 23 und 24). Nicht die Beere, die Traube nährt das Kind, sondern, daß es der Vater mit eigener Hand tut! Der Vater selbst ist es! (Der Häresie des Westens kommt es dagegen auf die Dinge an, von der Vatergüte sieht sie ab, allenfalls verlangt man sie als den Dingen/Fabrikaten immanente Verlässlichkeit.) Grundgelegt hat — auf (ii) — jenes gottselbige Gut, „so wahr, wie Du wahrhaftig bist“, der Gedanke: „Nun gibt es nur ein Notwendiges. Dies aber ist jenes eine Notwendige, in dem jegliches Gut enthalten ist, ja, welches das gesamte, das eine, das ganze und alleinige Gut ist“ (ANSELM 2005: 63; *Prosl.* 23).

Anselms letztes Wort ist damit *die plusquamplene*, überschäumende Freude (umso größer, je mehr andere sich mitfreuen): „Inveni namque gaudium quoddam plenum, et plus quam plenum“. „Herr, [...] Deine Seligen [...] werden sich in dem Maße freuen, wie sie lieben werden, und in dem Maße lieben, wie sie erkennen werden“ (ANSELM 2005: 70–73; *Prosl.* 26)¹⁵. Dich, mein Gott, über alles!

ÜBERSEIN

Das Eigentliche passiert also über dem (Verständnis von) Sein, auf (iii) im, gegenüber dem Reich des Verstandes, Nichts. Insofern ist das Nichts größer als das Sein, obgleich es nur als überpositiver Hilfsbegriff für unsere Gotteserkenntnis, Standard Erde, dient. Wird jedoch Gott bzw. *brahman* ausgeblendet bzw. herabgestuft, etwa zu bloß Seiendem¹⁶, müssen „l'être et le néant“ die Letztenebene erfüllen, aufdramatisiert zu Gottessurrogaten. Unten wird belegt, daß Martin Heidegger und ein ‚westlich‘-vulgarisierter, vorschneider Zenismus (iii) usurpieren; der wahre Zen jedoch birgt andere Botschaft¹⁷.

Durch Anselm entkräftet ist eine Scholastik, die im Selbst bzw. dem Bewußtsein eine Gefahr sieht und Gott dinglich erreichen will. Daß man Anselms Gottesbeweis „ontologisch“ genannt hat, ist eine Fehlleistung jenes Fehl Denkens. Prognoseologisch dagegen Romano Guardini: „Eigenschaftsgefüge wie einzelne Eigenschaft erscheinen ihm“, dem — wie Anselm — „platonisch Denkende[n]“,

[...] nicht als Bestimmungen, die am Ding haften, sondern heben sich als selbstbegründete Sinngestalten von diesem weg. Sie sind vollkommen, der Ordnung des Idealen angehörig und der zufälligen, beeinträchtigten, verzerrten Sinneswelt enthoben. Ihre Gültigkeits-

¹⁵ Dazu ANSELM 2005: 69, *Prosl.* 25.

¹⁶ Nicht = Sein, sondern lediglich als „ein besonderes Seiendes“ wird Gott bzw. Christus angesprochen: HEIDEGGER 1987: 103; ebenso HEIDEGGER 1987: 97. Das Buch geht auf eine Vorlesung von 1935 zurück.

¹⁷ Den Populärbetrieb widerlegt: FAUST 1925.

macht ist so groß, daß sie die Realitätswucht des Erfahrbaren übersteigt, ja für das Gefühl des Erfahrenden den Charakter einer höheren Wirklichkeit annimmt (GUARDINI 1947: 255)¹⁸.

Wer sich von Gott entfernt, besagt das (mit Rudolf Otto), verliert das Ge-spür; erst wird er 'sachlich', dann versinkt er, oder eine ganze Gesellschaft, in kaltem Haß: Nihilismus¹⁹.

Platos *idea* — bzw. seine Drei-ein-heit von Ideen, Bonum und Gott — ist zuletzt überprädikativ, unsagbar im Sinne von *Prosl.* 15. In diesem Sinn gilt der christlichen Tradition Christus als das Urbild von allem. Die Aristoteles zuerkannte 'Analogizität des Seins' reicht da nicht heran: *to on legetai pollachos* (*Met.* VII,1, 1028 a 10; schon 1003 a 33)²⁰. Sein und Einheit sind ihm plurivok (*Met.* IV,2; V,7), ebenso Gut (*Eth. Nik.* I,4); Vernunft insgesamt existiert nicht (*Met.* XI). Aristoteles leugnet die Unsterblichkeit der Seele und glaubt an die Ewigkeit der Welt, dingliche Unendlichkeit von Raum und Zeit. Sein „Unbewegter-Beweger“-Gott ist ein Stück Physik, überhaupt seine gesamte Meta-physik ist es; *De immortalitate animae* von Pietro Pomponazzi schlägt hier, 1516, den Bogen zu „Humangenetik“ und „Reproduktionsmedizin“. Daß Thomas Anselms Argument ablehnte, geht auf Aristoteles' Konto: *Summa theologiae* I,2, 1 ad 2; *Summa contra gentiles* I, 10–11. Und dennoch: Gott — „ipse“! — steht auch nach Thomas über dem Sein, das Sein ist sein bloßer Akt, Gott *actus purus*, volle Wirklichkeit aller Möglichkeit. Dionys der Areopagit, und in dessen Nachfolge *Prosl.* 15, lehrt ihm zuletzt doch mehr als der Stagirit²¹. Der indes Heidegger bannt.

¹⁸ Vgl. GUARDINI 1947: 275.

¹⁹ „Gott existiert nicht, aber er ist“, sagt Kirilloff in den *Dämonen: Jewo njet, no on jestj*. Das heißt: „Wem es ganz einerlei sein wird, zu leben oder nicht zu leben, der wird der neue Mensch sein. [...] Wer sich selbst zu töten wagt, der hat das Geheimnis des Betrugs erkannt“; der „ist Gott“: DOSTOJEWSKI 1985: 102 bzw. 155 und 154–155. Vgl. GUARDINI 1951: 257–259 und, mit Heidegger-Bezug, GUARDINI 1951: 264, 287–288, 337–338, 352 (Stawrogin!).

²⁰ Dazu: AUBENQUE 1978. Überdies bleiben bei Aristoteles und seinen Kommentatoren vor Suarez Ontologie und Theologie getrennt, Heidegger meint: „zwiefach-einig“. HEIDEGGER 1987: 19.

²¹ *De ente et essentia* ist von seinem Schluß her zu lesen, insbesondere Kap. 5. Relativiert wird dort die geläufige Rede von Gott als *ipsum esse per se subsistens*, mit ontologischem Akzent auf „subsistens“, wodurch sich das *ens a se* ergibt, Gott als höchstes S e i e n d e s: Er ist „ein von jedem Sein unterschiedenes Sein“. Nicht darf man „in den Irrtum jener verfallen“, die, wie immer bestimmbar, meinen, Gott sei *esse universale*, „jenes allgemeine Sein, wodurch jedes beliebige Ding der Form nach sei“ (vgl. *Summa theologiae* I,4, 1 ad 3). Zit. nach: THOMAS VON AQUIN 1979: 57.

TODTNAUBERG

Wissenswissentlich, „mente sola“, Anselms Wahrheitsdefinition, *De veritate* I 1: „veritas est rectitudo mente sola perceptibilis“²², zusammenzulesen mit der Bestimmung Gottes als „der Wahrheit selbst“ (Kap. 10 und 1). Descartes setzt das fort; ‘wenn Erkenntnis, dann Gott’, ‘Gott, so wahr Erkenntnis’. Martin Heidegger indes faßt Wahrheit als *a-letheia* „Unverborgenheit“ des Seins, als dessen sich-ereignender Selbstentbergung — je in Seiendem. ‘Je’ aber heißt: Die „Wahrheit des Seins“ ist, als Seinsgeschichte, das „Nichts“ (HEIDEGGER 1987: 8, 9, 23).

„Ein Denken, das [so!] an die Wahrheit des Seins denkt“, lautet (ab) 1929 — nach *Sein und Zeit* — das Projekt, „Andenken an das Sein selbst“ (HEIDEGGER 1992: 9). „In dieser Torheit besteht die Philosophie“ (HEIDEGGER 1987: 6). Heidegger stößt sich darin, mit einem Anselm — bzw. Gaunilo-Motiv, von Descartes ab, der die gesamte Philosophie mit einem Baum verglichen hatte, „dessen Wurzeln die Metaphysik seien“ (AT IX: 14; an Picot).

Zurecht bemerkt Arthur Schopenhauer:

Cartesius [...] hatte die Realität der Außenwelt auf den Kredit Gottes angenommen; [...] während die andern theistischen Philosophen aus der Existenz der Welt die Existenz Gottes zu erweisen bemüht sind, Cartesius umgekehrt erst aus der Existenz und Wahrhaftigkeit Gottes die Existenz der Welt beweist: es ist der umgekehrte kosmologische Beweis [des Aristoteles] (SCHOPENHAUER 1991: 172)²³.

Dagegen löst Heidegger das *Cogito* von seinem Begründungszusammenhang zu Gott und Wahrsein gemäß *Meditationes de prima philosophia*: „Descartes fand, das Sein also verstehend, die Subjektivität des Subiectum im ego cogito des endlichen Menschen“. ‘Also’ heißt „Sicherung des Seienden in seinem Sein“, im „Sinne des überall und jederzeit Fest- und d. h. Vorstellbaren“. Auf „Was verbirgt sich in diesem Erscheinen der objektiven Subjektivität des Subiectum (des Seins des Seienden), das als Menschengestalt [...] gemeint ist?“ wird geantwortet: Die „Ansetzung des Menschenwesens als des maßgebenden Subiectum“ und „Quelle der Sinnggebung“. Die Descartes als Letztinteresse unterstellte „Rede von der Subjektivität (nicht Subjektivität) des Menschenwesens als dem Fundament für die Objektivität jedes Subiectum (jedes Anwesenden [gemäß Aristoteles’ *hypokeimenon*])“ zeitigt die ‘wissenschaftlich-technische Welt’ — mit ihrem Funktionalismus-Nihilismus: „Das Neuartige und Besondere“ kommt „in der

²² „[D]ie Wahrheit ist: mit dem Geist allein erfäßbare Rechtheit“, laut: Anselm von Canterbury: *Über die Wahrheit*. ANSELM 2001: 51.

²³ Noch genauer wäre gewesen: ‘aus der Wahrhaftigkeit der Wahrheit und damit der Existenz Gottes als jener Wahrhaftigkeit’.

‘Arbeit’ als dem totalen Charakter der Wirklichkeit des Wirklichen“ (HEIDEGGER 1977: 16–18)²⁴.

Tiefer nun: „In welchem Boden finden die Wurzeln [...] ihren Halt? [...] Was ist im Grunde überhaupt Metaphysik?“ Das Unzulängliche noch der modernen Metaphysik sei, so Heidegger, daß sie „das Seiende“ nur „als das Seiende“ denke (HEIDEGGER 1992: 7). Nach dem Sein selbst zu fragen, versäume auch sie. Was demgegenüber das „Andenken“, Heideggers Ansatz, „auf seinen Weg bringt, kann doch nur das Zu-denkende selbst sein. Daß das Sein selber und wie das Sein selbst hier ein Denken angeht, steht nie zuerst und nie allein beim Denken“. Dabei stehe zur Entscheidung, „ob das Sein selber aus seiner ihm eigenen Wahrheit seinen Bezug zum Wesen des Menschen ereignen kann“ (HEIDEGGER 1992: 10)²⁵.

Die *Einführung in die Metaphysik* zeichnet das Sein(sgeschehen) halb als *physis*, halb als „Kampf“, *polemos*. Nur „in der Aus-einander-Setzung (des Seins)“ geschieht „das Auseinandertreten von Göttern und Menschen“ (HEIDEGGER 1992: 11)²⁶. Grundzwistig — hier liegt die Wurzel zum Nihilismus! — führt „Leidenschaft der Seinsenthüllung, d. h. des Kampfes um das Sein selbst“ (HEIDEGGER 1987: 81), vor die Differenz alles Seienden gegenüber dem — es zeitigend nichtenden! — Sein („Es selbst“) (HEIDEGGER 1992: 8).

„In der hellen Nacht des Nichts der Angst“, heißt es in *Was ist Metaphysik?*, dem ersten von Heideggers ins Japanische übersetzten Werke, „ersteht erst die ursprüngliche Offenheit des Seienden als eines solchen: daß es Seiendes ist — und nicht nichts“ (HEIDEGGER 1992: 34)²⁷. Im *polemos* — „Da-sein heißt: Hineingehaltenheit in das Nichts“, „Im Sein des Seienden geschieht das Nichten des Nichts“ — ereignet sich „das Wunder aller Wunder: daß Seiendes

²⁴ Der Text deckt sich mit der Gabe zu einer Festschrift für Ernst Jünger von 1955, der 1950 einen Beitrag für *Anteile. Martin Heidegger zum 60. Geburtstag* geliefert hatte, eigenständig veröffentlicht als: JÜNGER 1950. Mit Obigem spielt Heidegger an auf Jüngers *Der Arbeiter* (JÜNGER 1932: 154): „Die Technik ist [...] wie die Zerstörererin jedes Glaubens überhaupt, so auch die entschiedenste antichristliche Macht, die bisher in Erscheinung getreten ist“. Zit. wie in HEIDEGGER 1977: 19. Dort stellt Heidegger seine Rede vom Nichts aus dem Hauptteil von *Was ist Metaphysik?* dem Nihilismus entgegen (HEIDEGGER 1992: 12): „Kein Einsichtiger wird heute noch leugnen wollen, daß der Nihilismus in den verschiedensten und verstecktesten Gestalten der ‘Normalzustand’ der Menschheit ist [...]. Am besten zeugen dafür die ausschließlich re-aktiven Versuche gegen den Nihilismus, die, statt auf eine Auseinandersetzung mit seinem Wesen sich einzulassen, die Restauration des Bisherigen betreiben“.

²⁵ Zu *Sein und Zeit* als bloßer Vorbereitung.

²⁶ Bzw. 110 (der *polemos* „läßt Götter und Menschen in ihrem Sein heraustreten“). HEIDEGGER 1992: 48: „Das ursprünglich Weltende, die *physis*“. Dazu auch: HEIDEGGER 1977: 44.

²⁷ Den Text von 1929 enthält, mit einer eigenen Vorrede des Autors: *Keijijōgaku towa Nan zoya*. Übers. von Seinosuke Yuasa. Tokio 1930. Eine japanische Version von *Sein und Zeit* (1. Aufl. 1927), von Jitsujin Terajima, erschien in zwei Bänden erst Tokio 1939 und 1940.

ist“. „Einzig der Mensch unter allem Seienden“ ist „angerufen von der Stimme des Seins“ (HEIDEGGER 1992: 35 bzw. 47). „Der Denker sagt das Sein. Der Dichter [Hölderlin!] nennt das Heilige“ (HEIDEGGER 1992: 51). „Der Mensch allein existiert. [...] Gott ist, aber er existiert nicht“ (HEIDEGGER 1992: 16)²⁸.

Das Seins/Daseins-Verhältnis, die sog. „Ek-sistenz“, schildert Heidegger in seiner *Einführung* mit Aristoteles' *energeia*, „Ermächtigung“ (HEIDEGGER 1987: 38): Die Unverborgenheit „ist nicht einfach vorhanden“. Sie muß „erwirkt“ werden „durch das Werk“: „Erstreitung der Unverborgenheit des Seienden und damit des Seins selbst im Werk“, als „ständiger Widerstreit“, „Streit gegen die Verbergung, Verdeckung, gegen den Schein“. Wodurch man aber selbst in „Verdrehung und Verkehrung“ gerät (HEIDEGGER 1987: 146). Sich verstrickt. „Hier walten Mächte, die das Seiende, seine Eröffnung und Gestaltung, seine Verschließung und Verunstaltung beherrschen und behexen“ (HEIDEGGER 1987: 155). „Geschehnis der Unheimlichkeit“ (HEIDEGGER 1987: 127), muß noch im Gelingenfall das streitende Dasein in „aller Gewalttat am Sein doch zerbrechen“²⁹. Der Denkende steht unter der Drohung von „Verderb“. Seine erkennende „Gewalt-tätigkeit gegen die Übergewalt des Seins muß an dieser zerbrechen“, „Not solchen Seins!“ „Gesetzt-sein als die Bresche, in die die Übergewalt des Seins erscheinend hereinbricht, damit diese Bresche selbst am Sein zerbricht“ (HEIDEGGER 1987: 124).

Das Sein, selbst „ein einziges Ge-birg“ (HEIDEGGER 1990: 7)³⁰, wirkt die Welt und ihren Lauf. Durchaus tolerant³¹. Der im „Anwachsen des Willens zur Macht“, des Willens, „der sich will“ und nichts sonst (‘Mein Wille geschehe!’, lehnt Fichte das ab), heraufgekommene Nihilismus muß durchlebt werden (HEIDEGGER 1977: 33). Als Seinsphase. Den Ernst Jünger erinnert Heideg-

²⁸ Weiter HEIDEGGER 1992: 39 („Wenn aber Gott Gott ist, kann er das Nichts nicht kennen“).

²⁹ Das „Unheimlichste“: „das Menschsein“, HEIDEGGER 1982: 123 (vgl. 116). „Zwieköpfe“, 85, „Ausbruch und Umbruch“, „Einfang und Niederzwang“ (118). Heidegger deutet in diesem Zusammenhang *Antigone*. Mit Kreon für Sein?

³⁰ Das Nichts ist zwar „ursprünglicher als das Nicht und die Verneinung“, doch nicht über dem Sein selbst, HEIDEGGER 1992: 29. Vgl. HEIDEGGER 1992: 35: „Im Sein des Seienden geschieht das Nichten des Nichts“. 52: „Das Nichts [...] ist der Schleier des Seins. Im Sein hat sich anfänglich jedes Geschick des Seienden schon vollendet“. — Daß „das Sein selbst im Wesen endlich ist und sich nur in der Transzendenz des in das Nichts hinausgehaltenen Daseins offenbart“, 40, besagt zuletzt dasselbe (siehe 46 Heideggers Selbstkorrektur gegenüber der 4. Aufl.).

³¹ Siehe etwa HEIDEGGER 1992: 7–8: „Wie auch immer das Seiende ausgelegt werden mag, ob als Geist im Sinne des Spiritualismus, ob als Stoff und Kraft im Sinne des Materialismus, ob als Werden und Leben, ob als Vorstellung [Descartes!], ob als Wille, ob als Substanz, ob als Subjekt, ob als *Energeia*, ob als ewige Wiederkehr des Gleichen, jedesmal erscheint das Seiende als Seiendes im Lichte des Seins. Überall [!] hat sich [...] Sein gelichtet“.

ger: „Das Menschenwesen“ — und damit in beider Zusammengehörigkeit das Sein — „gehört selber zum Wesen des Nihilismus und somit zur Phase seiner Vollendung“. Der „Mensch ist nicht nur vom Nihilismus betroffen, sondern wesentlich an ihm beteiligt“ (HEIDEGGER 1977: 31)³². „Die recht bedachte Vergessenheit, die Verbergung des noch unentborgenen Wesens“ — mitten im sich vollbringenden Nihilismus! — „birgt ungehobene Schätze und ist Versprechen eines Fundes“ (HEIDEGGER 1977: 35).

Erst durch Düster-Faszinierendes, wie Kampf, Not, Unheimlichkeit, Angst, Nichts, ergibt unsere Dokumentation, gewinnt Heidegger seinem *Sein* Konturen ab, „Geschichte“. Sonst langweilt es, bleibt identitär-tot. Dabei wird die Seinsfrage vorab verkürzt, vom Standard des damaligen Modeatheismus aus, insbesondere Nietzsche, und so töricht, gegenstandslos: Gott kommt nicht vor, nicht als Herr des Seins und — *brahman* — über allem Sein, wofür Erkenntnisgründe seit Plato und den Upanishaden sprechen, allenfalls als je temporäre Ausprägung von Seiendheit, als vorübergehendes *est* eines Weltbildes.

ZETTAI MU

Japaner interessieren mußte Heideggers „Nichts“ durch Zen(-Bushido). „Unter den großen Dingen [...] ist das Sein des Nichts das größte“, hatte Heidegger Leonardo zitiert (HEIDEGGER 1977: 39, gemäß: LEONARDO DA VINCI 1940: 5)³³. Nishida indes wendet ein³⁴: „Auch Heideggers Ontologie überschreitet den Standpunkt des subjektiven Selbst nicht“³⁵. „Das Nichts Nishidas“, *zettai mu* (‘Sein’ heißt jap. *u*),

[...] ist transzendental verstanden der Grund aller Bestimmung und darum selbst unbestimmt; der Grund alles Persönlichen und darum selbst unpersönlich; der Grund alles Seins und darum selbst Nichts. Metaphysisch verstanden, ist alles Sein Selbstentfaltung des unendlichen gestaltlosen Nichts; alle endliche Gestalt ist ein Schatten dieses Gestalt-

³² HEIDEGGER 1977: 32: „Dann fällt aber auch die Möglichkeit eines trans lineam und ihres Überquerens dahin“.

³³ Vorher meinte H. selbst: „Das Sein ‘ist’ so wenig wie das Nichts. Aber *Es gibt* beides“.

³⁴ HEIDEGGER 1977: 44 trat für „planetarische[s] Denken“ ein, erinnerte zugleich an die Schwierigkeiten einer Begegnung von Europa und Ostasien. Entsprechend vorsichtig Heideggers unseres Wissens einzige ausführlichere Denk-Begegnung: „Aus einem Gespräch von der Sprache (1953/54). Zwischen einem Japaner [Professor Tezuka von der Kaiserlichen Universität Tokio] und einem Fragenden“. In: HEIDEGGER 1985: 79–146. Neuerdings, ebenfalls ohne Synthese: HEMPEL 1987: 171 (s. die Zen-Geschichte ‘Lachen’). Zum damaligen Forschungs- und Übersetzungsstand s. etwa: LÜTH 1944; dort 105–106 zu Nishida und Heideggers Antrittsvorlesung von 1929. GUNDERT: *Japanische Religionsgeschichte*. Stuttgart 1943. Daisez SUZUKI: 1939; mit Vorwort von C. G. Jung.

³⁵ Zit. aus BUCHNER 1989: 41; s. 53 und 196 (‘sonzai’ oder ‘u’).

losen. [...] Das Transzendente und das Metaphysische sind in eins gesetzt, wenn es heißt, daß alles Seiende letztlich im Nichts seinen Ort habe (NISHIDA 1943: 31)³⁶.

Oder, klassisch: „Für vollkommene Einsicht / Gibt es nur das vollendete Nichts, / Also weder die Menschen noch einen Buddha“. Die „höchste Wahrheit“ ist danach „wortlos“. „Jage nicht nach dem fortwirkenden Sein, / Und mache nicht Halt beim Nichtsein, dem leeren!“ (FAUST 1925: 90)³⁷.

Nagarjuna lehrte: „Man kann es weder leer noch nicht-leer nennen, / Oder beides oder keines von beiden; / Um es jedoch klar zu bezeichnen, / Nennt man es ‘die Leere’“, *sunya* (WATTS 1961: 88)³⁸. Nishida faßt es mit Anspielung auf Kant, Husserl, Windelband so: „Wie das intelligible Selbst als ‘Bewußtsein überhaupt’ noch nicht seinen eigenen Inhalt hat“, so ist auch die damit gesetzte „Religionsansicht noch nicht zu der wahren religiösen Anschauung gelangt; sie haftet noch an der intelligiblen Welt, der sie auch ihren Ursprung verdankt“. Wenn man stattdessen

[...] vom Bewußtsein des absoluten Nichts durchdrungen ist, so ist da weder ‘Ich’ noch ‘Gott’. Aber eben darum, weil es das absolute Nichts ist, ist der Berg gerade Berg, das Wasser gerade Wasser, und das Seiende gerade so, wie es ist (NISHIDA 1943: 119)³⁹.

Weltlauf und Erlösung (Samsara und Nirwana) sind da eins. Hier taucht nochmals die Figur des Toren auf, doch nicht als der *in-sipiens*. Die beiden Tölpel Hanschan und Schite haben in ihrer Einfalt die positive wie negative Rede überklettert — zu überschwenglicher Heiterkeit!⁴⁰

³⁶ So Übersetzer Robert Schinzing in seiner Einleitung. Jenes „vollendete Nichts“, das so nicht allein als „Negation alles Seienden definiert ist“, heißt die „Buddha-Natur“, LÜTH 1944: 99. Als Beispiel für transzendentalphilosophische Beleuchtung östlicher Tradition: Kunihiko NAGASAWA 1987.

³⁷ Aus *Schôdô-ka*, VII (so Otto, dazu 19), 64 (aus *Schindjin-mej*). Vgl. NISHIDA 1943: 33: „Das Schöne ist für Nishida die Erscheinung des Ewigen in der Zeit“.

³⁸ Bzw. WATTS 1961: 87. Man vgl. damit BUCHNER 1989: 263: „Tanabe ist der Auffassung, daß auch Heideggers Denken noch bestimmt ist von jener spezifisch abendländischen ‘Lebensontologie’, die nach ihm, Tanabe, nur durch eine radikale ‘Todesdialektik’ überwunden werden könne“.

³⁹ Vgl. *Prosl.* 17 und 25. Schinzing merkt (NISHIDA 1943: 12) an: „Die grundsätzliche Abkehr von der negativen und pessimistischen Haltung des indischen (besonders Hinayana) — Buddhismus, wie er uns durch Schopenhauers Lehre vertraut ist, vollzog sich vermutlich in China und hat sich in Japan vollendet“.

⁴⁰ Rudolf Otto: „Das Numinos-Irrationale im Buddhismus“, aus: OTTO 1932: 241–260, dort 246, wo es weiter heißt, mit Verweis auf eine Darstellung von Shûbun: „Träger [der Zenweisheit] sind wie Egidio und Ginepro, die Lieblinge des hl. Franz, bisweilen die scheinbaren Tölpeln, die Tolpatsche nach der äußeren Erscheinung, bei denen wie bei Sokrates zugleich der tiefe geistige Gehalt im Siege über eine häßliche oder bizarre Gestalt oder Gesicht doppelt sichtbar wird. Solche [...] Figuren sind besonders Hanshan und Shite“.

Nach Rudolf Otto vollzieht Zen eine höherstufige Variante der *via negationis*: Das Nichts nichtet Nichtung, nicht nur, wie im Westen, Setzung. „Wenn ihr den Buddha trifft, tötet ihn!“ (OTTO 1932: 251). „Ich bin das Sein und bin das Nichts“, spricht *Bhagavadgita* IX,19 Krishna bzw. Brahman⁴¹. Trotzdem bleibt Zen durch die Einheit von Nirwana und Samsara begrenzt⁴². Die Erlösung ist „nicht weltaufhebend sondern weltverklärend“; ein Irrwitz gemäß dem Brahma-Nirwana des Vedanta! (OTTO 1932: 247). Das Ziel, Nirwana, darf nicht mehr bewußt erstrebt werden — doch es ‘existiert’!

Vielleicht sollte man sagen: Mitten in Welt beginnt die Erlösung, hebt für den Erwachten/Erwachenden Nirwana an. Anders hätte Otto die „zenistische“ Mystik nicht über die panentheistische vedantische stellen können. Das „Nach-oben-Offene“ unterscheide sie, so Otto, vom Vedanta und lenke sie Richtung Meister Eckhart:

[K]ommt die Seele bei Plotin in ihrer Flucht des ‘Einsamen zum Einsamen’ an beim Ewig-Einen, so ruht sie und ist da. Bei Eckart aber sinkt und sinkt sie in ewige Gründe und ist niemals ‘da’. Und auch sein ‘das Eine’ ist nicht der gerundete Kreis des Hen bei Plotin. Sondern es ist eine Unendlichkeit nach innen (OTTO 1926: 381)⁴³.

Eckhart: „Alles, was geschaffen ist, ist nichts“; „Got ist alleine wert“, alles „Sum“ nur aus Ihm! „Was hülfe einem die ganze Welt, wenn man nicht mehr wäre als sie!“ Ethisch bedeutet das: ‘G o t t mußt du sein, willst du recht sein’. Insgesamt gilt von der Seele: „So ganz soll sie als Ich zunichte werden, daß da nichts mehr bleibt als Gott“ — und es geht weiter! — „ja, daß sie auch Gott noch überstrahle [...] und [...] einströme in alle Ewigkeiten der Gottheit: wo in ewigem Strome Gott in Gott verfließt“⁴⁴.

Japan liest den Dominikaner. Aus dessen Predigt über *beati pauperes spiritu*, „selig die Armen im Geiste“, zitiert Keiji Nishitani in *Niche no tsaratosutora to maisutâ ekkuharuto*, „Nietzsches Zarathustra und Meister Eckhart“, erwachsen

⁴¹ Zitiert wurde die Übersetzung 1870 durch Robert Boxberger: GLASENAPP 2003: 62. — Zu Gott als (Un-)Grund s. Gita IX, 10 und 13.

⁴² „C. G. Jung definiert den Prozeß des ‘Satori’, des ‘Erwachens’, „als einen ‘Durchbruch eines in der Ichform beschränkten Bewußtseins in die Form des nicht-ichhaften Selbst““. Vgl. LÜTH 1944: 51.

⁴³ Dagegen bzw. als Basis: OTTO 1932: 246: „Das drängende Suchen nach einem außer dem Sein und jenseits des Todes gedachten eschatologischen Heilsziele kommt zur Ruhe, denn das Gesuchte ist im Sein selber gefunden und mit ihm einig“. Doch über Welt hinaus, OTTO 1932: 245: „Was ist der Inhalt dieses Findens? Die Lippen der Erlebenden sind hier fest verschlossen. Sie müssen es sein, denn wenn diese Schule ein Dogma hat, so ist es das der Unausdenkbarkeit und der völligen Unsagbarkeit der Sache selbst“.

⁴⁴ Eckhart, zit. nach OTTO 1926: 124, 37, 188, 293 (Ottos Umschreibung), 253–254 (weiter 263, 278).

aus einem Freiburger Referat aus dem Winter 1938/1939⁴⁵. Und tatsächlich schärft Eckhart Zen eine Spitze: Es „sollst du des ‘Nicht’ ledig geworden sein“ (ECKHART 1959: 147)⁴⁶. Das namenlose Glück von Hanschan und Schite, es ist erst Vorfreude.

LITERATUR

- ABENSOUR, Miguel, ALQUIÉ, Ferdinand (1984): *Entretiens avec „Le Monde“*. 1. *Philosophies*. Introduction de Christian Delacampagne. Paris: De La Découverte — Le Monde.
- ALQUIÉ, Ferdinand (1950): *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*. Paris: P.U.F.
- ANSELM von Canterbury (1984): *S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi opera omnia*. Ad fidem codicum recensuit Franciscus Salesius Schmitt. 2. unveränderte Aufl. Stuttgart: F. Frommann Verlag (1. Aufl. 1968).
- ANSELM von Canterbury (1989): *Kann Gottes Nicht-Sein gedacht werden? Die Kontroverse zwischen Anselm von Canterbury und Gaunilo von Marmoutiers*. Lateinisch-deutsch. Übersetzt, erläutert und herausgegeben von Burkhard Mojsisch. Mit einer Einleitung von Kurt Flasch. Mainz: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung (= *Excerpta classica* 4).
- ANSELM von Canterbury (2001): *Über die Wahrheit*. Lateinisch-deutsch. Übersetzt, mit einer Einleitung und Anmerkungen hrsg. von Markus ENDERS. Hamburg: Meiner Verlag (= *Philosophische Bibliothek* 535).
- ANSELM von Canterbury (2005): *Prosligion/Anrede*. Lateinisch-deutsch. Übersetzung, Anmerkungen und Nachwort von Robert THEIS. Stuttgart: Reclam Verlag (= *Reclams Universal-Bibliothek* 18336).
- AUBENQUE, Pierre (1978): Les origines de la doctrine de l'analogie de l'être. Sur l'histoire d'un contresens. *Les Etudes Philosophiques* 1, 3–12.
- BARTH, Karl (1966): *Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms*. 3. Aufl. Zürich: EVZ-Verlag (1. Aufl. 1931).
- BOXBERGER, Robert (1955): *Bhagavadgita. Das Lied der Gottheit*. Aus dem Sanskrit übersetzt von R. B., neu bearbeitet und hrsg. von Helmuth von GLASENAPP. Stuttgart: Reclam Verlag, Nachdruck 2003 (= *Reclams Universal-Bibliothek* 7874).
- BÖHME, Jacob (1955): *Sämtliche Schriften*. Faksimile-Neudruck der Ausgabe von 1730 in 11 Bänden, begonnen von August FAUST, neu hrsg. von Will-Erich PEUCKERT. 1. Bd. Stuttgart: F. Frommann Verlag.
- BUCHNER, Hartmut (1989) (Im Auftrag der Stadt Meßkirch hrsg.): *Japan und Heidegger. Gedenkschrift der Stadt Meßkirch zum hundertsten Geburtstag Martin Heideggers*. Sigmaringen: J. Thorbecke.
- ECKEHART, Meister (1959): *Von der Geburt der Seele. Ausgewählte Predigten und Traktate*. Übertragen und eingeleitet von Emil K. Pohl. Gütersloh: Bertelsmann Verlag.

⁴⁵ Näheres: LÜTH 1944: 52–53. Sowie: BUCHNER 1989: 34. Der Beitrag erschien Tokio 1938 in einem Sammelband. Vgl. — neben dem Schluß von Hesses *Siddhartha* (1922) — von NISHITANI: *Was ist Religion?* Frankfurt am Main 1982.

⁴⁶ Meister ECKHART 1959: 148: „Die von Gott gesondert sind, peinigt dieses ‘Nicht’“.

- DESCARTES, René (1897–1913): *OEuvres de Descartes*. Charles ADAM und Paul TANNER (Hrsg.). Paris: Le Cerf (= AT).
- DOSTOJEWSKI, Fjodor M. (1985): *Die Dämonen*. Roman. Aus dem Russischen von E. K. Rahsin. Nachwort von Aleksandar Flaker. München: Piper Verlag (= Serie Piper 403).
- FAUST, August (1925) (Hrsg.): *Der lebendige Buddhismus in Japan. Ausgewählte Stücke des Zen-Textes*. Übersetzt und eingeleitet von Schuej Ohasama. Mit Geleitwort von Rudolf Otto. Gotha–Stuttgart: Friedrich Andreas Perthes.
- GUARDINI, Romano (1947): *Der Tod des Sokrates. Eine Interpretation der platonischen Schriften Euthyphron, Apologie, Kriton und Phaidon*. 3. erweiterte Aufl. Godesberg: H. Küpper.
- GUARDINI, Romano (1951): *Religiöse Gestalten in Dostojewskijs Werk. Studien über den Glauben*. 4. Aufl. München: Kösel.
- GUARDINI, Romano (1963): *Tugenden. Meditationen über Gestalten sittlichen Lebens*. Würzburg: Werkbund-Verlag.
- GUNDERT, Wilhelm (1943): *Japanische Religionsgeschichte*. Stuttgart: D. Gundert.
- HEIDEGGER, Martin (1977): *Zur Seinsfrage*. 4. durchgesehene Aufl. Frankfurt am Main: V. Klostermann (1. Aufl. 1956).
- HEIDEGGER, Martin (1985): *Unterwegs zur Sprache*. Frankfurt am Main: V. Klostermann (1. Aufl. 1959).
- HEIDEGGER, Martin (1987): *Einführung in die Metaphysik*. 5. durchgesehene Aufl. Tübingen: M. Niemeyer (1. Aufl. 1953).
- HEIDEGGER, Martin (1990): *Vorträge und Aufsätze*. 6. Aufl. Pfullingen: G. Neske (1. Aufl. 1954).
- HEIDEGGER, Martin (1992): *Was ist Metaphysik?*. 14. Aufl. Frankfurt am Main: V. Klostermann.
- HEMPEL, Hans-Peter (1987): *Heidegger und Zen*. Frankfurt am Main: V. Klostermann.
- JÜNGER, Ernst (1932): *Der Arbeiter*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt.
- JÜNGER, Ernst (1950): *Über die Linie*. Frankfurt am Main: V. Klostermann.
- LEONARDO DA VINCI (1940): *Tagebücher und Aufzeichnungen*. Nach den italienischen Handschriften übersetzt und hg. von Theodor LÜCKE. Leipzig: P. List.
- LÜTH, Paul (1944): *Die japanische Philosophie. Versuch einer Gesamtdarstellung unter Berücksichtigung der Anfänge in Mythos und Religion*. Tübingen: J.C.B. Mohr.
- NAGASAWA, Kunihiko (1987): *Das Ich im deutschen Idealismus und das Selbst im Zen-Buddhismus. Fichte und Dogen*. Freiburg [i. Br.] — München: Alber (= Symposium 81).
- NISHIDA, Kitaro (1943): *Die intelligible Welt. Drei philosophische Abhandlungen*. Berlin: de Gruyter.
- NISHIDA, Kitaro (1958): *Intelligibility and the Philosophy of Nothingness*. Übers. Robert Schinzinger. Tokio: Maruzen.
- NISHITANI, Keiji (1982): *Was ist Religion?*. Frankfurt am Main: Insel.
- OTTO, Rudolf (1926): *West-östliche Mystik*. Gotha: Leopold Klotz Verlag.
- OTTO, Rudolf (1932): *Das Gefühl des Überweltlichen (Sensus Numinis)*. München: C.H. Beck.
- SCHOPENHAUER, Arthur (1991): *Parerga und Paralipomena: Kleinere philosophische Schriften* (erster Band, gemäß: *Arthur Schopenhauers Werke in fünf Bänden*). Nach den Ausgaben letzter Hand hrsg. von Ludger LÜTKEHAUS. Bd. IV. Zürich: Haffmans.

- SCHUBART, Walter (1966): *Religion und Eros*. Friedrich SEIFERT (Hrsg.). Ungekürzte Sonderausgabe. München: C.H. Beck (1. Aufl. 1941).
- SCHURR, Adolf (1966): *Die Begründung der Philosophie durch Anselm von Canterbury. Eine Erörterung des ontologischen Gottesbeweises*. Stuttgart: Kohlhammer.
- SUZUKI, Daisetz Teitaro (1939): *Die große Befreiung. Einführung in den Zen-Buddhismus*. Leipzig: C. Weller.
- THOMAS VON AQUIN (1979): *De ente et essentia. Das Seiende und das Wesen*. Übers. und Hrsg. Franz Leo BEERETZ. Stuttgart: Reclam.
- WATTS, Alan W. (1961): *Zen-Buddhismus. Tradition und lebendige Gegenwart*. Übers. Manfred Andrae. Reinbek: Rowohlt.