

Aleksandr Pjatigorskij:

Denken und Beobachten. Vier Vorlesung zu einer Philosophie des Beobachtens.

Auszug aus Vorlesung I.

Aus dem Russischen von Jörg Silbermann

[...]

Meine sehr geehrten Damen und Herren! Gegenstand dieser Vorlesungen ist eine Philosophie des Beobachtens, d.h. eine Philosophie, die sich mit dem Beobachten des Denkens beschäftigt. Genauer, mit dem Beobachten von allem Beliebigen *als* einem Denken. Noch genauer: Was diese Philosophie auch beobachten mag, sie beobachtet es als Denken. Ich merke gleich zu Beginn an, dass aus dem Gesagten keinesfalls folgt, dass diese Philosophie *alles* beobachtet oder beobachten kann, aber *alles*, was sie beobachtet (ausgehend von dem gerade über das Beobachten Gesagten), zählt bereits als Denken. Ich wiederhole, *zählt als Denken* und nicht „ist Denken“. Und keinesfalls etwa „wird es Denken“. Hier muss man in Bezug auf die Sprache äußerst achtsam sein.

Bei unserem Ansatz kann das Objekt der Beobachtung nicht das Denken selbst sein, da in Bezug auf die Reflexion das Denken sekundär ist. Näheres darüber im weiteren Verlauf. Aber das Objekt der Beobachtung kann auch insofern nicht zu einem Denken in der Beobachtung werden, als das reflexive Verfahren der „Verwandlung“ von etwas in Denken niemals formuliert werden kann, jedenfalls nicht von mir und nicht im Hier-und-Jetzt. Deshalb würde ich auf Ihre Frage, ob ich verstehe, was denn das Denken sei – und hierbei nicht einmal das Denken „als solches“, sondern im Sinne des Wortes „Denken“ der alltäglichen, natürlichen Sprache –, definitiv mit „Nein“ antworten. Und auch Sie bitte ich, vorläufig Abstand zu halten von einem Verständnis dessen, was Denken sei. Möge dies den Ausgang unseres gemeinsamen Philosophierens bilden.

Indem ich über das Denken (oder Nachdenken), Gedanken, Bewusstsein und einige weitere Begriffe spreche und Wörter verwende, die diese Begriffe bezeichnen, *weiß* ich, worüber ich spreche. Hier gilt es zu folgendes zu verdeutlichen: Der von mir ausgesprochene Satz „Ich weiß, wovon ich spreche, wenn ich über das Denken rede“, soll bedeuten: „Ich weiß, *was* ich über das Denken denke“. Dies impliziert jedoch nicht, dass ich eine bestimmte *Wahrheit* (istina) bezüglich des Denkens kannte. Denn eine solche Wahrheit (istina), so sie überhaupt möglich ist, wird sich notwendigerweise entweder als Wahrheit (istina) des Inhalts, das heißt eines *Objektes* des Denkens oder als Wahrheit (istina) einer bestimmten Tatsache, eines bestimmten Phänomens herausstellen, welche außerhalb des Denkens liegen und zu denen das Denken in der Ordnung eines mir unbekanntem Verfahrens reduziert werden könnte oder aus denen es als einzelner Fall der Anwendung einer mir nicht bekannten Regel abgeleitet werden könnte. Eine solche Tatsache oder ein solches Phänomen können jedoch dem Gegenstandsbereich einer Philosophie des Beobachtens nicht angehören. Eher können sie in den Gegenstandsbereich einer möglichen *Theorie* des Denkens einfließen. Das eben über das Wissen Gesagte gehört jedoch keinesfalls dem an, was ich mit dem Wort „Verstehen“ bezeichne und von dem ich, als ich über das Verständnis vom Denken sprach, sie gerade erst bat,

abzusehen. Zum Verstehen werden wir noch zurückkehren. Vorerst genügt es zu sagen, dass Verstehen als Begriff eine besondere Intention voraussetzt, die der Begriff des Wissens nicht impliziert und die bei weitem subjektiver ist als die Intention des Wissens. Phänomenologisch gesprochen: Verstehen kann aus einer spezifischen Situation abgeleitet werden, die es als etwas Zusätzliches in Bezug auf das in dieser gegebenen Situation bereits verfügbare Wissen (darin eingeschlossen auch das Wissen über die Situation selbst) erfordert. Doch was weiß ich dann vom Denken, genauer, was denke ich über dieses, während ich mit Ihnen spreche?

Meine sehr geehrten Damen und Herren! Über das Denken nachzudenken ist äußerst schwierig. Hören Sie mir für einen Moment nicht mehr zu und versuchen Sie, über Ihr eigenes Denken nachzudenken. Wenn ich Sie bitte, dies zu tun, dann nicht deshalb, weil ich der Meinung wäre, Sie dächten nicht nach, wenn Sie mir zuhören. Ganz im Gegenteil bin ich bereit zu vermuten, dass Sie über das nachdenken, was ich sage, und dass das, was Sie hören, Objekt ihres Denkens ist. Wenn ich Sie bitte, über Ihr eigenes Denken nachzudenken, biete ich Ihnen lediglich an, das Objekt Ihres Denkens auszutauschen. Faktisch ist jeder Versuch, über das eigene (Ihrige, meinige) Denken nachzudenken, ein Versuch, das Objekt des Denkens auszutauschen. Was schiene einfacher zu sein als das! De facto erweist es sich aber als nahezu unmöglich. Warum? Dafür gibt es einige Erklärungen. Ich beginne mit der einfachsten. Ich denke zuerst an etwas, dann an etwas anderes; dann versuche ich, über mein Denken nachzudenken, aber es gelingt mir nicht! Möglicherweise deshalb, weil im Unterschied zum Denken über andere Objekte das Denken über Denken par excellence nicht-spontan abläuft. Sogar wenn das Objekt des Denkens komplex und nur schwer vorstellbar ist, so kann sich das Denken über dieses – wenn auch unter großer Mühe und Anstrengung – doch vollziehen, dies allerdings generell in der gleichen Ordnung, in der sich auch das Denken über weniger komplexe und abstrakte Objekte ereignet. Das heißt, es ereignet sich in der Ordnung, die man unter Vorbehalt die „psychologische“ nennen könnte, einer Ordnung, die auch Spontaneität einschließt. Zu sagen, dass Denken über Denken niemals spontan, unwillkürlich geschehe, sagt hingegen explizit nichts über diese Art des Denken aus, da sich dies Anliegen hier wiederum psychologisch formuliert, das heißt in Begriffen des *Denkens als eines Objektes* und nicht in Begriffen eines *Denkers, denkend über das Denken als Objekt*.

Darüber hinaus ist das Denken über Denken deshalb schwierig, weil „nachdenken“, „denken“ oder jedes ihrer Äquivalente, Synonyme oder Substitute in jeder uns bekannten natürlichen Sprache etwas in der Art eines universalen „psychologischen Prädikats“ (ein Ausdruck Wittgensteins) bedeuten, eines in ganzer semantischer Unbestimmtheit universalen Prädikats dessen, auf das eine Bewegung gerichtet ist, die durch dieses Prädikat bezeichnet wird, das heißt, eines des Inhalts des Begriffes „denken“ selbst (der alles mögliche sein kann, im Unterschied, sozusagen, zum Inhalt solcher Prädikate wie „sehen“ und „hören“, deren Inhalt gemäß der Bedeutung der angenommenen Prädikate nur „sehbar“ und „hörbar“ Objekte bilden können). „Denken“ ist darüber hinaus universal infolge der völligen pragmatischen Unbestimmtheit dieses Gebrauches des Wortes. Über das Wort „denken“ lässt sich sagen, dass es, sozusagen, nicht durch den Kontext seines Gebrauches ausgezeichnet oder markiert ist, wenngleich es selbst diesen Kontext markieren kann. Und letztlich fällt das Denken über das eigene Denken auch

deshalb derart schwer, da es für das über sich denkende Denken unerlässlich ist, sich stets von neuem als ein *Objekt besonderer Art* von seinen anderen Objekten zu lösen; der spontane Übergang des Denkens von einem beliebigen Objekt hinüber zu diesem besonderen stellt sich uns, wie oben bereits gesagt wurde, als äußerst unwahrscheinlich dar (wenngleich keinesfalls als unmöglich).

Der gewohnte subjektiv-empirische Zugang zum Denken erscheint uns hier als nicht ausreichend. Wenn ich sage „Ich denke über mein Denken“, so denke ich in Wahrheit faktisch über mich selbst, den über dieses und jenes Denkenden. Anders ausgedrückt, ich überantworte mich der banalsten Selbstbeobachtung. Letzteres bleibt eine populäre literarisch-psychologische Fiktion, da der „sich selbst Beobachtende“ sein *Denken* nicht beobachten kann, wenn er *sich selbst* beobachtet. Von dort auch stellt sich uns die Aufgabe, einen Weg zu einer anderen Beobachtung zu suchen, deren Objekt das Denken sein wird, ein sowohl von seinen Objekten als auch vom Denkenden abstrahiertes Denken. Bei einem Beobachten solcher Art werden wir, das Denken betreffend, weder von „natur“-psychologischen Annahmen ausgehen noch von Annahmen, in denen dem Denken von Anfang an ein ontologischer Status zugeschrieben wird. Von daher, denke ich, wäre es bei weitem interessanter, unser *Verstehen* der Beobachtung des Denkens nicht mit dem Denken, sondern mit der Beobachtung beginnen zu lassen.

Die Bezeichnung der gegebenen Philosophie – „Philosophie des Beobachtens“ – bezeichnet nicht die *Art der Philosophie*, sondern das, *worum* es ihr geht. Die Beobachtung (von *lat.* observatio) ist ihr Gegenstand, nicht ihre Methode; Beobachtung ist hier ein ontologischer Begriff, nicht ein epistemologischer. Versuchen wir also von der Prämisse auszugehen, dass einfach *etwas so verfasst ist wie das, was beobachtet wird und beobachtet*. Aber so verfasst ist gerade ein *Etwas*, aber nicht die Welt. Und nicht alles. Diese Prämisse soll hier als *Postulat der Beobachtung* figurieren. Aber es ist wichtig zu verstehen, dass hier der „ontologische Fokus“, um es so zu sagen, nicht auf dem „etwas“, sondern auf dem „ist verfasst“ liegt.

Nun zur Sprache der Philosophie des Beobachtens. Die Philosophie besitzt selbst keine eigene Sprache. Der Philosophierende hat eine Sprache. Darin sehe ich einen der Hauptunterschiede zwischen der Philosophie und der Wissenschaft. Die Meta-Sprache der Philosophie ist eine ebenso populäre Fiktion wie, sagen wir, die „Sprache der Weltbeschreibung“. Denn eine Sprache zur Beschreibung der Welt kann es schon deshalb nicht geben, weil es keine gemeinsame natürliche Sprache für die ganze Welt gibt, welche anwendbar wäre auf die Beschreibung der Welt als eines einzigen Objektes der Beobachtung. Diese Position lädt zu einer besonderen Art von Rhetorik ein. In diesen Vorlesungen ersetzen nicht selten Metaphern und rhetorische Figuren Fachbegriffe. Deshalb gibt es hier so wenige davon, allerdings mag ich sie auch generell nicht. So ist beispielsweise „Beobachtung“ kein Terminus, sondern ein gewöhnliches Wort, welches seinen speziellen terminologischen Sinn erst dann erreicht, wenn von einer „Beobachtung von irgendetwas *als* einem Denken“ gesprochen wird. Zugleich sind in der Philosophie des Beobachtens „das andere“, „der andere“ Fachbegriffe *par excellence*, da sie ausschließlich im Sinne von „das andere Denken“, „der andere Denkende“ gebraucht werden.

[...]

Die Philosophie des Beobachtens ist nicht klassisch in dem Sinne, in dem das Wort „klassisch“ in der europäischen historisch-philosophischen Literatur verwendet wird (nehmen wir als Beispiel die Erklärung des „Klassischen“ in Merab Mamardašvilis Schrift *Das klassische und das nicht-klassische Ideal der Rationalität*). Nicht-klassisch ist sie, erstens, auf Grund ihrer eigenen Pragmatik: In ihr werden keine neuen Wahrheiten (istina) behauptet und auch keine alten bestritten. Wenn ich in Bezug auf etwas sage, dass ich es nicht beobachten kann, so folgt daraus keineswegs, dass es dieses etwas nicht gibt oder dass es etwas anderes sei, sondern dies soll nur bedeuten, dass das Objekt, von dem die Rede ist, nicht im Sinne der formulierten Bedingungen der Beobachtung beobachtet wird. Wenn die Beobachtung als philosophische Position die Ethik, die sich lediglich als einer der Fälle beobachteten Denkens erweist, auch nicht ausschließt, so neutralisiert sie sie doch in bedeutendem Maße. Das, was sich in der Philosophie des Beobachtens präsentiert, könnte man sehr grob folgendermaßen ausdrücken: Versuchen wir über bestimmte Dinge in genau dieser Weise nachzudenken; vielleicht ermöglicht uns dies, in ihnen zu erblicken, was wir in ihnen nicht sehen würden, wenn wir über sie auf eine andere Weise nachdächten. Ein anderes Anzeichen der Nicht-Klassizität der Philosophie des Beobachtens ist, dass sie sich nicht mit einem historischen Kontext identifiziert. Das heißt, dass sie sich, wenn sie über sich in der Ordnung des Objektes der Beobachtung nachdenkt, in der Zeit ebenso verorten kann, wie sie sich im Raum verorten könnte. Doch weder mit diesem noch mit jener verbindet sie sich auf der Grundlage des Inhaltes des Philosophierens. Und schließlich hat sie ihr drittes nicht-klassisches Merkmal darin, dass sie per definitionem nicht-anthropozentrisch ist, steht im Zentrum ihrer Beobachtungen doch nicht der Mensch, sondern das Denken – wobei unerheblich ist, wessen Denken es ist. Oder, mit anderen Worten: Für sie stellt das „Phänomen Mensch“ nur einen der Fälle beobachtbaren Denkens dar.

Die letzte Behauptung ist weniger radikal, als dies erscheinen mag. Ja, sie verweist zweifellos auf unser Außerachtlassen bestimmter Probleme und Ziele der Epoche der Aufklärung, doch ist dies namentlich ein Außerachtlassen, es ist keine Umstürzung oder ein Wegwerfen und am wenigsten ein Einfinden an der Position des „Endes“, der „Vollendung“ oder des Existierens „nach...“ („post“; weiter kann alles Beliebige folgen) dieser Epoche. Es wäre eine unverzeihliche Banalität, der Aufklärung vorzuwerfen, sie habe die von ihr gestellten Probleme nicht gelöst oder die von ihr proklamierten Ziele nicht erreicht (das Elend der Aufklärung – beliebte Jean Gebser zu sagen – bestehe darin, dass sie all ihre Probleme gelöst und alle ihre Ziele erreicht habe). Ich erwähne jedoch, ganz in der Art elementarer historischer Reflexion, dass das oben Gesagte – zumindest hier und jetzt, da ich mit Ihnen spreche – den Stil und die Form der aufklärerischen Didaktik ebenso wenig feiert wie das dieser Didaktik zugrundeliegende Prinzip einer subjektiven Pädagogik.

[...]

Wir können uns irgendeine Welt denkbarer Situationen vorstellen, das heißt, eine Welt der Situationen eines anderen (im oben angezeigten Sinne) Denkens über die Welt. Bezüglich dieser reichlich trivialen Aussage kann man folgende drei Hypothesen aufstellen: Die erste, ontologische, dass „unsere Welt“ eine

Welt der Objekte (und Subjekte) des Denkens ist, welche jeweils auch ein eigenes Sein haben. Eine zweite, quasi-ontologische, dass die Denkbarkeit der Objekte des Denkens eine ihnen unter Vorbehalt zuschreibbare „seinsmäßige“ Qualität ist. Eine dritte, quasi-historische, dass es auch noch eine *Situation* des Denkens gibt, die die Denkbarkeit oder Nicht-Denkbarkeit der Objekte in zeitlich wechselnden Kontexten „bestimmt“, welche ihrerseits von anderen Denken gebildet werden.

Die erste (ontologische) Hypothese ist zu „stark“ (in dem Sinne, in dem dieses Wort von den Vertretern der theoretischen Physik verwendet wird), als dass man in einer beliebigen konkreten Beobachtung von ihr ausgehen könnte: *Das Sein kann nicht beobachtet werden*. Die dritte Hypothese (die quasi-historische) impliziert einen besonderen Typ Reflexion, in der das eigene (also nicht das andere) Denken prinzipiell nicht auf ein *anderes* Denken objektiviert werden kann (im Sinne „ist nicht in der Lage“). Die zweite Hypothese (die quasi-ontologische) bin ich bereit als die „schwächste“ mögliche für die Philosophie des Beobachtens zu akzeptieren.

Dabei gehe ich rein intuitiv, das heißt, ohne formulierte Regeln der Schlussfolgerung von der Idee der prinzipiellen Unzuverlässigkeit meines *Wissens* über das andere Denken aus. Dann ist die Antwort auf die „erste Frage bezüglich der Denkbarkeit“ folgende: Ja, die Denkbarkeit kann als Eigenschaft der Objekte des Denkens angesehen werden, ohne dass hierbei aber diesen Objekten irgendeine andere, von der Denkbarkeit unabhängige Eigenschaft zugeschrieben würde und, natürlich, ohne eine Gleichsetzung der Denkbarkeit mit dem Sein. [Wir bemerken, dass nicht irgend etwas Beliebigeres das Objekt des Denkens sein kann. Dies entspräche einer Tautologie von Sein und Denken und wäre in meinen Augen absurd.] Ich denke, eine allgemeine These über das Denken kann zumindest als nicht weniger unzuverlässig angesehen werden als eine These über die Existenz eines anderen Denkens überhaupt. Mir ist klar, dass ich in der Erörterung der Denkbarkeit von Objekten weder einem Ontologismus noch selbst einem primitiven Naturalismus entgehen kann, da die Denkbarkeit des Objektes selbst, zusammen mit dem reflexiven Kontext des Denkens über das Denken, Objekt der Beobachtung geworden ist.

Nun müssen wir zu unserer ersten buddhistischen Passage und ihrer phänomenalen Intuition vom Gedanken als nicht-denkbarem Objekt zurückkehren; diese Passage (wie auch viele andere) postuliert faktisch ja, dass es nicht-denkbare Objekte „gibt“ [das Wort „[es] gibt“ wird hier nur vorbehaltlich gebraucht, wie eine „reine Ausdrucksweise“ (*vācāna mātra*)]. Nicht-denkbare Objekte werden hier verstanden als „Nicht-Objekte des Nicht-Denkens“, was seinerseits auch die Möglichkeit eines bestimmten, besonderen nicht-denkbaren Denkens als eines dieser Objekte annimmt. Was die „reine Ausdrucksweise“ anbetrifft, so dient sie hier als unterste Grenze, als „Minimum“ der Beziehung zwischen Gedanke und Wort, deren Maximum ihre völlige Identität wäre. [Als Fall einer solchen Identität kann man auf jeden heiligen Text (oder das Fragment eines heiligen Textes) verweisen, der in seiner auditiven oder visuellen Form aufgegriffen wird.]

Die Nicht-Denkbarkeit nicht-denkbaren Objekte bildet sich im Verlauf der weiteren Betrachtung einer reflexiven Prozedur heraus, welche der Beobachtung bereits inhärent ist und wodurch sie, wie bereits gesagt wurde, sie ihrer aktuellen Reflexivität beraubt ist. Genauer, in der Beobachtung von was auch immer als Denken formuliert sich eine unweigerlich quasi-ontologische Position, von deren Blickpunkt

aus sich eine hierarchische Klassifikation der Objekte des Denkens herausbildet, in der diese Position selbst als die höchste Ebene figuriert.

Einen Fall einer solchen Klassifikation finden wir in der buddhistischen Philosophie des Denkens, dem *Abhidharma*, wo sich – wenn wir sie uns in einer sehr vereinfachten Form vorstellen – alle Objekte auf vier Klassen verteilt finden:

- α (als Objekte denkbare) Objekte der Wahrnehmung durch Sinnesorgane;
- β (als Objekte denkbare) Objekte der Verstandeseinsicht;
- γ (als Objekte denkbare) Objekte der yogischen (transzendentalen) Verstandeseinsicht;
- δ nicht-denkbare Objekte

Gänzlich vereinfacht, läuft alles auf folgende Frage hinaus: *Was denkt worüber?* Im Fall α denkt das Denken über sinnlich wahrgenommene Objekte (erinnern wir uns daran, dass in der Philosophie des Abhidharma jeder der fünf Sinneswahrnehmungen ein besonderes Denken entspricht), doch denkt es nicht sich selbst, das heißt es ist vorrangig nicht-reflexiv. Im Fall β denkt das Denken über Sinneswahrnehmungen und ihre Objekte und über Objekte des Verstandes (der Verstand gilt in praktisch allen altindischen Philosophien als Wahrnehmungsorgan), doch denkt es nicht über sich selbst als „reiner“ Verstandeseinsicht, die von ihren Objekten abstrahiert ist. Jede dieser drei Klassen versteht sich gleichzeitig als Ebene und als Position, von deren Standpunkt aus sowohl sie selbst als auch die anderen drei Klassen gedacht (erfasst) werden.

Die yogische (transzendente) Verstandeseinsicht γ denkt über (im Prinzip) alle Objekte α und β , über Denken α und β , darüber hinaus über sich selbst; letzteres aber bereits wie über eine „reine“ Verstandeseinsicht, die von jeglicher sinnlichen und verstandesmäßigen Grundlage befreit ist. Über all diese Objekte kann sie denken wie über vorhandene oder nicht-vorhandene, wahrnehmbare oder nicht-wahrnehmbare, denkbare oder nicht-denkbare. Streng gesprochen ist es nur ausgehend vom Standpunkt γ möglich, über die Denkbarkeit oder die Nicht-Denkbarkeit von Objekten zu sprechen. Und die angeführte Klassifikation ist eine Klassifikation ausgehend von Position γ .

Bezüglich der Nicht-Denkbarkeit von Objekten im Fall δ kann man lediglich sagen, dass nicht-denkbare Objekte nur in der yogischen transzendentalen Verstandeseinsicht γ „gedacht“ werden können; dies aber rein linguistisch, abermals in der Art einer „Ausdrucksweise“. Dies ist nicht allein deshalb der Fall, weil es ausgehend von der Position γ nicht möglich ist, über nicht-denkbare Objekte als „existierende“ zu sprechen, sondern deshalb, weil es hier nichts gibt, was über sie denken *kann* (oder nicht *kann*). Eben deswegen heißt es in den Texten der buddhistischen Schule [der] *Prajnaparamita* von den nicht-denkbaren Objekten, dass sie „Nicht-Objekte eines Nicht-Denkens“ seien, deren eines, wie uns schon aus weiter oben angeführter Passage bekannt, das Denken darstellt.

Drei Momente dieser hierarchischen Klassifikation bedürfen einer Erklärung. Erstes Moment: Die Reflexion in dem Sinne, in dem sie in der Philosophie des Beobachtens eingeführt wird (das heißt, als Denken über das Denken) figuriert in dieser Klassifikation nicht als das, woraus sich die Tatsache des

Denkens ergibt (sprich: das Denken als beobachtbares Objekt). Die Reflexion verbleibt auf der Ebene der Verstandeseinsicht β als einer der Fälle objekthaften Denkens („Quasi-Reflexion“). Zweites Moment: Diese hierarchische Klassifikation ist selbst keine epistemologische, sondern abermals eine quasi-ontologische; klassifiziert werden nicht Objekte des Wissens, sondern Objekte des Denkens (und jeweils anderes Denken als Objekt). Drittes Moment: Die nicht-denkbaren Objekte δ befinden sich in Wahrheit außerhalb dieser Klassifikation, wenngleich sie von der Position der Ebene γ der transzendentalen Verstandeseinsicht aus bestimmt werden; strenggenommen ist die Ebene δ keine Position. Doch kann man aus dem Faktum des von Position γ ausgehenden Denkens über die nicht-denkbaren Objekte δ schlussfolgern, dass diese Objekte durch das Denken über nicht-denkbare Objekte irgendwie mit der Ebene γ in einer Wechselbeziehung stehen (und über γ mit den Ebenen β und α)?

Vom Standpunkt der buddhistischen Philosophie aus gesehen, kann die Antwort auf diese Frage nur lauten: „nein“. Ich glaube jedoch, dass mehrere unterschiedliche „Nein“ möglich sind, die sich durch Positionen unterscheiden, deren jede ihre eigenen quasi-ontologischen Prämissen voraussetzt.

Sehen wir uns also drei der allgemeinsten Fälle genauer an. Im ersten Fall heißt die Antwort deshalb „nein“, weil das „Nicht-Denkbar“ als rein relative Bezeichnung dessen figuriert, was *keinen eigenen Sinn besitzt*. Die Vorannahme ist hier die Idee von der *denkbaren Welt*: *Dort, wo es keinen Gedanken gibt, gibt es auch nichts, wovon er handeln könnte* (das heißt, es gibt nichts oder, sagen wir, keine Welt!). Ist es so, so „hat die Welt keinen Ort“, eben weil kein Ort ist. Im zweiten Fall lautet die Antwort „nein“ deshalb, weil die Frage selbst als eine verstanden werden könnte, die eine Substanzialität (oder Seinshaftigkeit) der Welt oder des Denkens über diese, oder wovon auch immer, einschließt. Ein solches Verständnis aber geriete in einen augenfälligen Widerspruch zum anti-ontologischen Postulat der buddhistischen Philosophie über die Substanzlosigkeit aller *dharmen*, das heißt alles Denkbaren und aller Denkenden.

Der dritte Fall, in dem die Antwort „nein“ heißt, ist für uns besonders interessant, denn in diesem geht der Antwortende vom Postulat eines bestimmten „Seins/Nicht-Seins“ („Denkens/Nicht-Denkens“?) aus, das sich auf keinerlei Weise mit einem *anderen* Sein oder Denken überschneidet. Natürlich ist das „nein“ hier, wie auch im zweiten Fall, rein nominaler Natur. Doch im zweiten Fall hat das buddhistische anti-ontologische Postulat nur Gültigkeit in Bezug auf das Denkbare, während im dritten Fall das *Nicht-Denkbar* absolut positiv postuliert wird. Mir scheint, dass dies der erste Fall in der Philosophiegeschichte, ja, in der „Geschichte“ des uns bekannten Denkens überhaupt war (wenn es Sinn ergibt, über letzteres historisch zu sprechen – was als einigermaßen zweifelhaft erscheint), in dem das „Denkbare“ und das „Nicht-Denkbar“ als zwei getrennte Welten postuliert worden waren.

Die Position der transzendentalen Verstandeseinsicht γ kann vorgestellt werden als eine Art „yogische Analyse“ der Position der Reflexion. In beiden Positionen (falls man über die Position der Reflexion als einer einzigen Position sprechen kann) werden die Objekte des Denkens als bereits denkbare gedacht, das denkende Denken hierin eingeschlossen. In beiden Positionen verwandelt die Objektivierung des Denkens das Denken entweder in eine „Idee“ des Denkens, oder in eine „Sache“ (das heißt, in ein Objekt der yogischen Anschauung), und befreit dadurch auch das Denken von seinen „naturhaften“ (psychologischen) Charakteristika. Zwischen ihnen besteht jedoch noch

ein bedeutender Unterschied. In der transzendentalen Verstandeseinsicht des buddhistischen Yoga ist das yogische Denken *das Einzig*, das heißt, hier ist es völlig unwichtig, was für ein Denken, wessen Denken und worüber es ist. Als Objekt ist das yogische Denken depersonalisiert und deanthropologisiert und lässt sich weder einem „ich“ noch „dem Menschen“ zuschreiben. „Mensch“ und „ich“ sind sowohl in der buddhistischen als auch in der Philosophie des Beobachtens verschiedene *Fälle* des Denkens. Doch das Denken selbst ist *kein Fall*.