Die Geschichte des verlorenen Unterschiedes

Eine relationale Lesung der Philosophie der Antike

Inhalt

- Teil I – Die griechische Auseinandersetzung
- Zwischenabschnitt – Ideen haben kein Gewicht
- Teil II – Das Dao und der offene Zusammenhang
- Teil III – Buddha und der Regress der Unterscheidung

Teil I – Die griechische Auseinandersetzung

Über Mythos, Bewegung, Grenze, Zahl und die Verwandlung einer Beziehung in einen Gegenstand

6. November 2026

Vorbemerkung: Wie diese Geschichte gelesen wird

Die Geschichte der Philosophie wird gern als eine Abfolge großer Denker erzählt, von denen jeder eine eigene Vorstellung der Welt entwickelt habe. Doch für unsere Untersuchung wäre damit bereits eine Entscheidung getroffen, die wir zunächst noch prüfen sollten. Uns interessiert weniger, welcher Grieche mit seiner Welterklärung recht behielt, als vielmehr die Frage, wie etwas überhaupt als etwas Bestimmtes hervortritt. Was macht einen Unterschied aus? Unter welchen Bedingungen können wir ihn benennen, zählen, zeichnen oder zum Gegenstand eines Gedankens machen? Und was geschieht mit einer solchen Bestimmung, wenn sie aus dem Zusammenhang ihrer Entstehung gelöst und Jahrhunderte später als Aussage über ein fertiges Ding gelesen wird?

Heraklit, Parmenides, die Pythagoreer, Leukipp und Demokrit, Platon und Aristoteles sollen uns deshalb nicht als eine Sammlung voneinander unabhängiger Erfinder begegnen. Wir betrachten sie innerhalb einer historischen Auseinandersetzung. Ihre Auffassungen widersprechen einander, und oftmals stellen sie nicht einmal dieselbe Frage. Dennoch berühren ihre Überlegungen ein gemeinsames Problemfeld: Bewegung und Beständigkeit, Sein und Nichtsein, Grenze und Teilung, Zahl und Maß. Die Frage nach dem Unterschied tritt darin unter verschiedenen Perspektiven hervor – bisweilen gerade dort, wo die Antworten einander ausschließen.

Unsere Vorgehensweise orientiert sich an Band 0 des „Tractatus Principio“. Eine überlieferte Aussage wird nicht als abgeschlossener Behälter ihres Sinns betrachtet. Vielmehr unterscheiden wir zunächst ihre sichtbare Spur, den Zusammenhang ihrer Entstehung und Überlieferung sowie die Beziehungen, unter denen sie in ihrem ursprünglichen Text lesbar wird. Erst danach folgt unsere eigene weiterführende Betrachtung. Sind die Werke selbst verloren, müssen wir die späteren Zeugen hinzunehmen und ihre zeitliche Entfernung kenntlich machen. Die Analogie zum Tractatus steht deshalb am Ende der Quellenbetrachtung, nicht an ihrem Anfang.

Für die werkinterne Perspektive ist außerdem Band I maßgeblich: Die Unterscheidung „|“ ist kein fertiges Element unter anderen Elementen, sondern die Bedingung ihrer Bestimmbarkeit. Zahl und Geometrie sind in diesem Ansatz keine voneinander unabhängigen Fundamente. Zahl ist eine Lesung gegliederter Relation; Geometrie ist dieselbe Frage in der Gestalt von Grenze, Figur, Richtung und Konstruktion. Band I nennt Geometrie ausdrücklich „Relation in einem Bild“ (Kapitel VII). Wir werden die griechischen Zeugnisse unter diesem Blickwinkel befragen, ohne ihnen nachträglich die Terminologie des Tractatus zuzuschreiben.

Am Atomismus wird die Bedeutung dieser Vorsicht besonders deutlich. Wer bei den Griechen von einem „Körper“ spricht, darf sich darunter nicht ohne Weiteres das heute vertraute Bild eines winzigen Materiekügelchens vorstellen. Körperlichkeit betrifft dort ebenso Gestalt und Ausdehnung wie Grenze und Teilbarkeit. Sie berührt damit die Geometrie und – über Einheit, Vielheit und Maß – auch die mathematische Bestimmung. Gewiss unterschieden die antiken Autoren mathematische Gegenstandsbereiche und Verfahren. Doch aus der Unterscheidung ihrer Methoden folgt noch nicht, dass Zahl, Figur und Körper als voneinander beziehungslose Welten verstanden werden müssten. Uns interessieren gerade die Übergänge, an denen diese Bestimmungen ineinandergreifen.

Unsere These lautet folglich nicht, dass die Griechen im Grunde alle dasselbe sagten. Die Quellen zeigen vielmehr eine vielstimmige Auseinandersetzung darüber, wie Unterschiede hervortreten, dargestellt, begrenzt und schließlich als etwas Bestimmtes festgehalten werden. Die mögliche Geschichte eines Missverständnisses beginnt dort, wo eine spätere Lesung dieses festgehaltene Ergebnis für sich nimmt und die Beziehungen aus dem Blick verliert, durch die es überhaupt bestimmbar geworden ist.

1. Vom Mythos zur Frage nach dem Hervorgehen

Die überlieferten griechischen Texte beginnen nicht mit einem philosophischen Lehrbuch. Eine der ältesten erhaltenen Erzählungen über das Hervorgehen der Welt steht in Hesiods „Theogonie“, die gewöhnlich in das späte 8. oder frühe 7. Jahrhundert v. Chr. datiert wird. In Vers 116 beginnt die Folge mit Chaos: „Zuerst entstand Chaos.“ Anschließend nennt die Dichtung Gaia, Tartaros und Eros. Aus Chaos gehen Erebos und Nacht hervor; weitere Verbindungen lassen neue Gestalten und Ordnungen entstehen.

Das griechische „Chaos“ sollten wir dabei nicht vorschnell mit unserem heutigen Durcheinander verwechseln. Das Wort kann ein Klaffen, eine Öffnung oder Kluft bezeichnen. Doch wäre es ebenso verfehlt, hinter ihm sofort ein modernes philosophisches Prinzip zu vermuten. Hesiod erzählt von benannten Mächten, deren Bedeutung sich durch ihre Hervorgänge und genealogischen Beziehungen entfaltet. Wir erfahren, was aus ihnen wird und wie sie zueinander stehen. Gerade darin liegt die Ordnung seiner Erzählung.

Auffällig ist, dass Eros in dieser frühen Folge einen Platz besitzt. Verbindung erscheint nicht erst am Ende einer bereits vollständig eingerichteten Welt. Auch wenn Hesiod damit keine allgemeine Theorie des Unterschieds formuliert, drängt sich für unsere Frage etwas auf: Die Welt wird nicht durch die isolierte Aufzählung fertiger Gegenstände erklärt. Die Bestimmungen kommen durch die Erzählung ihrer Hervorgänge und Verbindungen zur Sprache.

Mit den ionischen Denkern verändert sich die Form der Frage. Anaximander von Milet, im 6. Jahrhundert v. Chr., wird später mit dem „Apeiron“, dem Unbegrenzten, verbunden. Ein berühmtes Fragment ist durch Simplikios, einen Autor des 6. Jahrhunderts n. Chr., erhalten. Diese zeitliche Distanz gehört zum Befund; wir besitzen keine unmittelbar von Anaximander geschriebene Seite. In der überlieferten Passage heißt es sinngemäß, die Dinge gingen in jene Zusammenhänge zurück, aus denen sie entstanden seien, und leisteten einander Ausgleich nach der Ordnung der Zeit.

Das Wort „einander“ ist bemerkenswert. Entstehen und Vergehen werden nicht einfach als unabhängige Zustände einzelner Dinge präsentiert. Ihre Ordnung enthält einen wechselseitigen Bezug. Doch das Fragment ist zu schmal und seine Überlieferung zu vermittelt, um Anaximander bereits eine ausformulierte relationale Ontologie zuzuschreiben. Es eröffnet eine Frage, keine Lizenz zur Gleichsetzung des Apeiron mit „|“ oder mit Delta.

Bereits hier begegnen uns also zwei verschiedene Arten, das Hervorgehen der Welt zu beschreiben. Der Mythos erzählt es durch Gestalten und Abstammungen; die philosophische Überlieferung versucht, die Ordnung des Entstehens und Vergehens begrifflich zu fassen. Beide sind für unsere Untersuchung nicht deshalb bedeutsam, weil sie heimlich dieselbe Lehre enthielten. Sie zeigen, auf unterschiedliche Weise, wie die Bestimmung einer Erscheinung mit ihrem Hervorgehen verbunden wird.

2. Heraklit: Der Fluss ist nicht vom Fließen zu trennen

Bei Heraklit von Ephesos, um 500 v. Chr., rückt die Tätigkeit des Unterscheidens selbst deutlicher ins Blickfeld. Sein Werk ist nicht vollständig erhalten. Wir besitzen Sätze, die andere Autoren zitierten, ordneten und kommentierten. Darum müssen wir die überlieferten Fragmente von späteren Zusammenfassungen trennen.

Das beginnt mit dem berühmtesten Wort, das man Heraklit zuschreibt: „Alles fließt.“ Es ist als knappe Formel äußerst wirksam, aber nicht identisch mit einem gesicherten wörtlichen Fragment Heraklits. Platon gibt in „Kratylos“ 402a eine solche Flussdeutung wieder. Das in der Forschung oft als am zuverlässigsten angesehene Flussfragment B12 sagt präziser, dass denjenigen, die in dieselben Flüsse steigen, immer andere Wasser zufließen.

Warum ist diese Verschiebung bedeutsam?

„Alles fließt“ lässt sich leicht so verstehen, als löse sich jede Beständigkeit in einer unaufhörlichen Veränderung auf. Doch ausgerechnet Heraklits Flussbild hält beides zusammen: dieselben Flüsse und anderes Wasser. Der Fluss bleibt als Fluss erkennbar, während das Wasser fortwährend wechselt. Seine Bestimmtheit besteht also nicht unabhängig von der Bewegung, die ihn ausmacht. Er ist nicht zunächst ein unbewegliches Ding, dem das Fließen nachträglich widerfährt. Vielmehr wird die wiedererkennbare Gestalt gerade in der fortgesetzten Veränderung lesbar.

Hier liegt die Stärke der relationalen Lesung: Identität ist nicht notwendig das Gegenteil von Bewegung. Sie kann in einem sich fortsetzenden Unterschied bestimmbar werden. Das Bild behauptet nicht, dass alles beliebig wechselte. Es bringt eine bestimmte Verbindung von Bleiben und Anderswerden zur Anschauung.

Fragment B51 verschärft diese Einsicht. Dort heißt es sinngemäß, die Menschen verstünden nicht, wie das Auseinandergehende mit sich selbst zusammenkomme. Bogen und Leier dienen als Bilder. Der Bogen ist nicht zunächst ein fertiger Bogen, zu dem dann äußerlich Spannung hinzutritt. Seine Wirksamkeit hängt daran, dass sich die unterscheidbaren Richtungen im gespannten Zusammenhang halten. Auch die Leier wird erst durch die bestimmten Spannungsverhältnisse ihres Klangs fähig.

Die Aussage, Gegensätze seien irgendwie „eins“, wäre dafür eine recht dürftige Zusammenfassung. Am Bogen und an der Leier lässt sich wesentlich genauer verfolgen, worauf Heraklit hinauswill: Das Auseinanderstreben der Seiten gehört zu jenem Zusammenhang, in dem die Gestalt ihre Bestimmung und ihre Wirksamkeit erhält. Die Spannung steht nicht neben dem Bogen; sie trägt seine bestimmte Funktion mit.

Noch ein weiterer überlieferter Satz ist aufschlussreich. In B1 beschreibt Heraklit seine eigene Rede als ein Unterscheiden und Darlegen der Dinge nach ihrer jeweiligen Natur. Das philosophische Sprechen zeigt hier nicht bloß Ergebnisse. Es nennt eine Tätigkeit, durch die etwas kenntlich und lesbar gemacht wird.

Von hier aus können wir die spätere Formel „Alles fließt“ als mögliche Verkürzung untersuchen. Nicht jede Zusammenfassung ist bereits ein Missverständnis. Doch wenn aus Heraklits zusammengehörigem Bleiben und Werden nur noch die Behauptung restloser Veränderung wird, verschiebt sich die innere Beziehung seines Bildes. Der Unterschied, der die Bestimmtheit des Flusses trägt, verschwindet hinter dem bloßen Wort „Veränderung“.

3. Parmenides und die eleatische Herausforderung: Was kann überhaupt gedacht werden?

Parmenides von Elea, im frühen 5. Jahrhundert v. Chr., erscheint häufig als der große Gegenspieler Heraklits: hier die Bewegung, dort das unveränderliche Sein. Diese schulmäßige Gegenüberstellung hilft zunächst bei der Orientierung, kann aber den ursprünglichen Zusammenhang verkürzen.

Parmenides verfasste ein Lehrgedicht. In Fragment B2 unterscheidet die sprechende Göttin Wege der Untersuchung. Der eine Weg betrifft, dass es ist; der andere, dass es nicht ist. Letzterer wird als Weg zurückgewiesen, auf dem das Nichtseiende weder erkannt noch ausgesprochen werden könne.

Darin steckt mehr als die spätere Parole, alles sei unbeweglich. Zunächst ist die Frage nach den Bedingungen einer tragfähigen Aussage gestellt. Kann das, was nicht ist, wie ein Gegenstand behandelt werden, über den sich etwas Bestimmtes aussagen ließe? Darf die sprachliche Negation schon als die positive Bestimmung eines zweiten Seienden gelten?

Mit Band I des Tractatus berührt diese Frage einen entscheidenden Punkt: Aus A folgt eine unterscheidbare Nicht-A-Seite, aber noch kein selbständig bestimmtes B. Die Verneinung trägt nicht einfach aus sich heraus einen positiven Inhalt. Diese Analogie macht Parmenides nicht zum Autor des Tractatus. Sie hilft lediglich zu erkennen, dass die Grenze zwischen Aussage und Nicht-Aussage selbst eine philosophische Arbeit verlangt.

In der eleatischen Tradition stellen Zenons Paradoxien weitere Fragen an Teilung, Ausdehnung und Bewegung. Wenn eine Strecke immer weiter geteilt wird: Was ist dann eine Teilstrecke? Was heißt es, eine Grenze zu erreichen, wenn zwischen Anfang und Ende erneut Unterschiede gesetzt werden können? Die Einzelargumente Zenons sind unterschiedlich; als gemeinsame

Untersuchungsperspektive nehmen wir mit, dass Teilbarkeit nicht bloß eine handwerkliche Handlung an Dingen ist. Sie berührt den Status der Größe, der Grenze und der Bewegung selbst.

Hier zeigt sich schon der Zusammenhang von Geometrie und Erkenntnis. Wer über den Körper als ausgedehntes Etwas spricht, spricht zugleich über Möglichkeiten des Schneidens, Begrenzens und Bestimmens. Die Frage nach dem „kleinsten“ ist damit noch keineswegs eine moderne mikroskopische Frage. Sie ist zunächst auch eine Frage, was ein weiterer geometrischer oder begrifflicher Schnitt überhaupt noch bedeuten würde.

4. Zahl, Figur und Maß: Die mathematische Form der Unterscheidung

Noch bevor wir uns dem Atomismus zuwenden, müssen wir einen Zusammenhang betrachten, der bei der rückblickenden Beschäftigung mit der Antike leicht verloren geht. Die Frage nach einem kleinsten, nicht weiter teilbaren Körper ist dort nicht ohne Weiteres von Linie, Fläche, Gestalt, Größe und Maß zu trennen. Würden wir die moderne Gegenüberstellung einer materiellen Mikrophysik und einer abstrakten Geometrie bereits voraussetzen, könnten wir übersehen, welche begrifflichen Beziehungen die griechischen Denker selbst untersuchten.

Die Pythagoreer sind dafür ein wichtiges, allerdings quellenkritisch schwieriges Beispiel. Von Pythagoras selbst besitzen wir keine eigenen Schriften, die eine geschlossene ursprüngliche Lehre belegten. Aristoteles berichtet in „Metaphysik“ I, 5, dass die sogenannten Pythagoreer in den Verhältnissen der Zahlen und der musikalischen Intervalle Prinzipien der Welt erkannten. Diese Darstellung ist eine wertvolle antike Quelle, zugleich aber eine spätere Interpretation der pythagoreischen Tradition.

Ihr Gegenstand ist für uns bemerkenswert: Die Zahl ist hier nicht nur eine Marke, die man an einzelne Gegenstände hängt. Zahlenverhältnisse machen Ordnungen der Töne und andere Beziehungen beschreibbar. Verhältnis, Größe, Anordnung und Gestalt gehören zum Versuch, eine Welt als mathematisch bestimmt zu lesen.

Daraus darf man nicht schließen, die gesamte griechische Mathematik habe niemals zwischen Zahl und geometrischer Größe unterschieden. Euklids „Elemente“ behandeln geometrische Konstruktionen und zahlentheoretische Gegenstände in unterscheidbaren Büchern. Doch eine Trennung der Verfahren ist nicht dasselbe wie eine Trennung ihres Ursprungsproblems. Zahl und geometrische Figur können verschiedene Darstellungs- und Beweisformen derselben Frage nach Gliederung, Grenze, Verhältnis und Maß sein.

Genau das ist für die werkimmanente Lesung entscheidend. Im Tractatus ist Zahl nicht erst eine abstrakte Entität, die anschließend eine Figur erhält. Die Figur ist eine mögliche Sichtbarkeit der gegliederten Relation; die Zahl eine andere Lesung ihres Zusammenhangs. Wir dürfen diese Lesungen nicht gleichsetzen, als hätten sie stets dieselbe Funktion. Aber wir müssen sie auf ihren gemeinsam wirksamen Unterscheidungsvollzug zurückbeziehen.

Die Beziehung wird später bei Euklid besonders deutlich. Buch VII der „Elemente“ bestimmt die Einheit als dasjenige, wodurch etwas eines genannt wird, und die Zahl als eine aus Einheiten zusammengesetzte Vielheit. Buch I beginnt bei Punkt, Linie und Fläche sowie den

Handlungen des Ziehens, Verlängerns und Kreisbeschreibens. Dass die Zahl in einem anderen Teil des Werkes behandelt wird als die geometrische Konstruktion, heißt gerade nicht, dass wir bei den Griechen zwischen einem stofflichen Körper und einer dazu beziehungslosen Zahl wählen müssten.

Der Punkt ist bei Euklid das, was keinen Teil hat. Die Linie hat Länge ohne Breite; die Enden einer Linie sind Punkte, die Grenzen einer Fläche Linien. Wir finden eine Kette gegenseitiger Bestimmungen durch Teilung, Grenze und Ausdehnung. Im geometrischen Beweis wird eine Figur nicht allein durch ihr gezeichnetes Erscheinungsbild bestimmt, sondern durch die Konstruktion und die Beziehungen ihrer Teile.

Für das Folgende merken wir uns: Wenn ein griechischer Denker von Unteilbarkeit spricht, ist zu fragen, in welcher Ordnung etwas geteilt wird, was bei einer Teilung erhalten bleibt und wodurch das unteilbar Genannte weiterhin als Gestalt oder Einheit lesbar sein soll. Geometrie und Zahl sind hierfür keine bloßen Illustrationen. Sie gehören zur Sache.

5. Leukipp und Demokrit: Das Atom als Grenze und als geometrisch bestimmter Körper

Das griechische „atomos“ (ἄτομος) bedeutet ungeschnitten oder unteilbar. Ein uns vertrautes Wort also, hinter dem sich eine gewisse Gefahr verbirgt. Denn sobald wir „Atom“ hören, haben wir beinahe unwillkürlich das Bild eines kleinen Teilchens der modernen Naturwissenschaft vor Augen. Auf diese Weise scheint bereits festzustehen, was Demokrit gemeint habe, noch bevor wir seine Überlieferung überhaupt gelesen haben.

Demokrits Schriften sind nicht vollständig erhalten. Ein besonders wichtiges frühes Zeugnis ist Aristoteles, „Metaphysik“ I, 4, 985b4–20. Aristoteles berichtet, Leukipp und Demokrit hätten das Volle und das Leere als Grundbestimmungen angenommen. Er überliefert außerdem drei Weisen der Differenzierung: „rhysmos“, „diathigē“ und „tropē“, die er als Gestalt, Anordnung und Stellung erläutert. Zur Veranschaulichung benutzt er Buchstaben: A unterscheidet sich von N durch Gestalt; AN von NA durch Reihenfolge; die Orientierung eines Zeichens kann dessen Stellung verändern.

Für unsere Untersuchung ist dieser Bericht gerade in seiner Doppelheit wertvoll. Aristoteles stellt die Atomisten tatsächlich als Vertreter unteilbarer, voller Körper dar. Wer behauptete, Demokrit habe ausschließlich von einer subjektiven Erkenntnisgrenze gesprochen und niemals von körperlichen Elementen, würde den überlieferten antiken Befund verfehlen.

Aber die Aussage „unteilbarer Körper“ ist keineswegs schon die moderne Teilchenvorstellung. Ein solcher Körper wird geometrisch bestimmt: durch Ausdehnung, Gestalt, Abgrenzung, Lage und durch das Verhältnis zum Leeren, das Trennung und Bewegung ermöglicht. Seine Unterschiede werden nicht einfach aus einer besonderen Substanz erklärt, sondern aus Gestalt, Stellung und Anordnung. Die Buchstabenbeispiele zeigen, dass dieselben Bestandteile durch ihre Beziehung anders lesbar werden können. AN und NA besitzen keine verschiedenen Buchstaben, aber eine verschiedene Ordnung.

Die atomistische Lehre stellt also zwei Fragen zugleich. Einerseits setzt sie Körper, denen physische Teilbarkeit abgesprochen wird. Andererseits erklärt sie die Verschiedenheit der Erscheinungen durch geometrische und ordnende Beziehungen. Gerade hier muss die Geschichte des Unterschieds genauer hinschauen, statt nur die Schlagwörter „kleinster Stoff“ oder „reine Erkenntnisgrenze“ gegeneinanderzustellen.

Was bedeutet es überhaupt, etwas für unteilbar zu erklären? Bedeutet es, dass kein physischer Schnitt möglich ist? Dass innerhalb der angenommenen Ordnung keine weitere Unterscheidung vorgesehen ist? Oder dass selbst die gedankliche Teilung in kleinere Ausdehnungen ausgeschlossen wird? Diese Bedeutungen sind nicht ohne Weiteres identisch. Die moderne Forschung stellt deshalb ausdrücklich die Frage, in welchem Sinn die antiken Atome physisch oder auch mathematisch unteilbar gedacht waren.

Für unsere relationale Lesung ist „atomos“ der Grenzfall des Unterscheidens: Dasjenige, was in einer bestimmten Leseperspektive nicht weiter zerlegt wird. Diese Lesung ersetzt nicht die überlieferte Lehre voller Körper. Sie erschließt, welche begriffliche Arbeit nötig ist, damit aus dem „Nicht-weiter-Teilbaren“ ein als unteilbar gesetztes Etwas werden kann.

Damit tritt der eigentliche historische Bruch hervor. Die spätere Behauptung, Demokrit habe das Atom der modernen Physik vorausgesagt, zieht eine Linie der Namensgleichheit vom antiken „atomos“ zum neuzeitlichen und modernen „Atom“. Aber der Name garantiert nicht, dass dieselben Unterscheidungen, dieselbe Geometrie, dieselben Bedingungen der Teilbarkeit oder dasselbe Verhältnis von Theorie und Beobachtung fortbestehen. Moderne Atome wurden zudem selbst in weitere Bestandteile unterschieden. Das allein widerlegt die antike Lehre nicht; es zeigt, wie unzulässig es ist, zwei unterschiedlich bestimmte Begriffe nur wegen ihrer gemeinsamen Benennung als denselben Gegenstand zu behandeln.

Die eigentliche Schwierigkeit liegt bei Demokrit somit nicht allein in der Frage, ob er sich ein sehr kleines Teilchen vorstellte. Interessanter ist der Übergang von einer geometrisch und begrifflich bestimmten Grenze der Teilung zu einem dauerhaft gesetzten Element. Was innerhalb einer bestimmten Ordnung nicht weiter geteilt werden soll, erhält die Rolle eines Grundes für weitere Bestimmungen. Wie die antike atomistische Lehre diesen Schritt begründet und wie spätere Traditionen ihn lesen, müssen wir erst untersuchen. Die Namensgleichheit mit dem modernen Atom nimmt uns diese Arbeit jedenfalls nicht ab.

6. Platon: Wenn die Teilung noch keine Bestimmung erzeugt

Platons Dialoge zeigen, wie ausdrücklich die Frage nach dem richtigen Unterscheiden geführt wurde. Im „Phaidros“ 265d–266b geht es um Zusammenfassen und Teilen. Der gute Redner und Denker soll nicht beliebig zerschneiden, sondern nach der Beschaffenheit dessen vorgehen, was er untersucht: gleichsam an den natürlichen Gelenken.

Im „Politikos“ 262d–263a zeigt der Fremde, weshalb ein sauber ausgeführter Schnitt noch keine sachlich tragfähige Einteilung ergibt. Die Gegenüberstellung von „Griechen“ und „Barbaren“ trennt zwar sprachlich zwei Seiten. Aber der Name „Barbaren“ fasst ganz unterschiedliche Völker unter einer einzigen Negativbestimmung zusammen. Das griechische Gegenüber wird durch sein Nicht-Griechischsein nicht plötzlich zu einer einheitlichen Art.

Platon veranschaulicht das mit Zahlen. Wer die Zehntausend von allen anderen Zahlen absondert, kann den Rest benennen, hat damit aber noch keine sachlich einheitliche Zahlengattung bestimmt. Eine Grenze lässt sich setzen; ihre zweite Seite gewinnt durch diese Setzung noch nicht automatisch eine eigene positive Struktur.

Hier ist Band I des Tractatus unmittelbar anschlussfähig. Aus A folgt nicht schon ein in sich bestimmtes B. Die Verneinung markiert einen Unterschied, aber die bloße Negation stellt noch keine tragfähige zweite Bestimmung her. Platons Beispiel ist deshalb so wichtig, weil es den Zusammenhang aus dem Vollzug des Teilens heraus prüft. Der Fehler liegt nicht erst in einem falschen Namen, sondern in einer Teilung, die ihrem eigenen Gegenstandsbereich nicht gerecht wird.

Im „Sophistes“ 255c–e wird das Verhältnis noch schärfer ausgesprochen. Das Andere ist stets anderes in Bezug auf ein Anderes. Andersheit ist nicht als isolierte Eigenschaft verständlich. Ihre Bestimmung verlangt eine Relation. Auch das Nichtsein wird dort nicht einfach als ein zweites selbständiges Ding behandelt, das dem Sein gegenübersteht. Platon untersucht die Bedeutung des Verschiedenseins.

Wir sollten darin nicht die Behauptung lesen, Platon habe die gesamte relationale Grundarchitektur des Tractatus formuliert. Wohl aber liegt hier ein echter historischer Quellentext vor, in dem die Frage nach der Beziehung des Unterschiedenen ausdrücklich gestellt wird. Genau solche Stellen tragen unsere Untersuchung stärker als nachträgliche Ähnlichkeiten einzelner Schlagwörter.

7. Der Kugelmensch: Wenn die Differenz als Mythos erzählt wird

Bei Platon wird der Unterschied nicht nur argumentativ, sondern auch mythisch zum Thema. Der Mythos der Kugelmenschen steht in der Rede des Aristophanes im „Symposion“, ungefähr 189c–193d. Wir besitzen ihn als Teil eines Dialogs Platons, nicht als unabhängig bezeugte ursprüngliche Erzählung aus der Frühzeit Griechenlands. Diese Zuordnung ist wichtig, wenn wir die früheste zugängliche Quelle ernst nehmen.

Aristophanes erzählt von drei ursprünglichen Arten kugelförmiger Doppelwesen: männlich, weiblich und männlich-weiblich. Sie sind mächtig, bis Zeus sie teilt. Die getrennten Wesen suchen fortan ihre andere Hälfte. Die Erzählung macht Trennung und Beziehung zu einem fühlbaren Geschehen. Mit dem Schnitt entstehen nicht nur einzelne Seiten, sondern zugleich neue Bedingungen des Suchens, Wiedererkennens und Begehrens.

Im Schlusskapitel von Band II, „Das mythische Denken“, liest der Tractatus diese Erzählung als Bild der Unterscheidung. Seine Formel lautet: Einheit – Trennung (|) – Beziehung. Die drei ursprünglichen Arten werden dort im Licht der eigenen Unterschiedsordnung gelesen. Und der Schlusssatz verdichtet die werkinterne Pointe: „Ich bin nicht die Hälfte. Ich bin der Strich.“

Für unseren neuen historischen Text ist gerade die Unterscheidung der Lesebenen wichtig. Aristophanes erzählt zunächst von einer ursprünglichen körperlichen Ganzheit. Der Tractatus liest darin eine Bewegung, in der die Beziehung und nicht die Wiederherstellung eines fertigen Gegenstandes zum entscheidenden Zusammenhang wird. Das ist eine ausdrücklich weiterführende Analogie, keine wörtliche Lehre des historischen Aristophanes.

Und der platonische Dialog selbst zwingt uns, die Erzählung nicht zu isolieren. In der späteren Rede des Sokrates, der Diotimas Lehre wiedergibt, wird ausdrücklich bezweifelt, dass Liebe einfach die Suche nach einer Hälfte oder einem Ganzen sei. In „Symposion“ 205e–206a richtet sich das Begehren vielmehr auf das Gute. Eine Hälfte kann begehrt werden, wenn sie gut ist; sie ist nicht schon wegen ihres Halbseins das Ziel.

Das ist kein störender Einwand gegen den Mythos, den man für unsere These lieber beiseitelassen sollte. Gerade hierin zeigt sich der Diskurscharakter der griechischen Überlieferung. Ein Dialog lässt mehrere Bestimmungen gegeneinander antreten. Die Erzählung des Aristophanes macht den Schnitt und seine Beziehung sichtbar; Diotimas Rede fragt, ob die so entstandene Bezogenheit bereits den Gegenstand des Begehrens erklärt.

Vielleicht zeigt sich hier am schönsten, was unsere Methode leisten soll. Das Bild des Kugelmenschen darf nicht durch eine einzige isolierte Pointe ersetzt werden. Seine Bedeutung bewegt sich innerhalb des Dialogs und im Verhältnis zu späteren Lesungen. Der Mythos wird nicht weniger bedeutsam, wenn wir diese Beziehungen mitlesen. Er wird erst dadurch philosophisch genauer.

8. Aristoteles: Körper, Grenze und die Frage nach der Selbständigkeit

Aristoteles wird häufig als der Denker vorgestellt, der Bewegung in Kategorien und Beziehungen in Substanzen verwandelt habe. Eine solche Formel greift zu kurz. Um eine tatsächliche Verschiebung nachzuweisen, müssen wir Aristoteles selbst lesen und prüfen, welche Beziehungen seine Begriffe noch tragen.

In „Metaphysik“ III, 1001b–1002b, erörtert Aristoteles, ob Zahlen, Körper, Flächen, Linien und Punkte als selbständige Substanzen gelten können. Besonders eindringlich ist die Frage nach der Grenze: Wenn Körper aneinanderliegen, kann eine gemeinsame Grenzfläche beschrieben werden; werden sie getrennt, erscheinen zwei Grenzen. Sind diese Grenzen dadurch wie Dinge entstanden? Und wenn sie wieder zusammenfallen, sind sie als Dinge zugrunde gegangen?

Aristoteles stellt das als Schwierigkeit dar. Die Grenzen gehören zur Bestimmung des Körpers, aber ihre Behandlung als selbständig existierende Gegenstände führt zu Problemen. Der Punkt, die Linie und die Fläche lassen sich nicht ohne ihre Rollen bei Abgrenzung, Berührung und Teilung verstehen.

Hier wird die Ergänzung zur atomistischen Diskussion besonders deutlich. Die Frage, ob ein Körper unteilbar ist, setzt eine Bestimmung von Grenze, Teilung und geometrischer Ausdehnung voraus. Bei Aristoteles begegnet uns also nicht einfach der feste Gegenstand, dessen Eigenschaften unabhängig wären. Die Bedingungen mathematischer Bestimmbarkeit werden ausdrücklich geprüft.

In den „Kategorien“, Kapitel 7, beschreibt Aristoteles zudem das auf etwas Bezogene, das „pros ti“. Größer heißt größer als etwas; Doppeltes ist das Doppelte von etwas. Auch das Eine und die Zahl behandelt er in der „Metaphysik“ im Zusammenhang von Maß und Vielheit. Die systematische Unterscheidung begrifflicher Rollen löscht diese Bezüge nicht automatisch aus.

Das bedeutet nicht, dass Aristoteles und der Tractatus dieselbe Ontologie vertreten. Es bedeutet, dass unsere Geschichte möglicher Verdinglichung nicht mit einer einfachen Schuldzuweisung an Aristoteles beginnen kann. Erst im Vergleich späterer Übersetzungen, Schulen und Verwendungen wäre zu zeigen, wann eine relationale Bestimmung so behandelt wird, als sei sie unabhängig von der Beziehung gegeben, durch die sie ihren Sinn erhält.

9. Was wird aus dem Unterschied, wenn er zur Zahl oder Figur wird?

Die „Elemente“ Euklids, um 300 v. Chr., halten eine weitere Form dieser historischen Bewegung fest. Der Beweis arbeitet mit bestimmten Figuren und Beziehungen, mit Namen für Punkte und Linien, mit Operationen des Ziehens, Verlängerns, Schneidens und Vergleichens. Eine Figur kann als Ergebnis vorliegen, aber ihre mathematische Bestimmtheit ergibt sich nicht allein aus ihrer sichtbaren Zeichnung. Sie wird im geregelten Zusammenhang von Konstruktion und Beweis lesbar.

Parallel dazu definiert Buch VII Zahl aus Einheiten und ihrer Vielheit. Die Einheit hat eine andere begriffliche Rolle als die Zahl, deren Bestimmung sie ermöglicht. Gerade hierin liegt keine isolierte Welt fertiger Zahlenkörper, sondern ein Gefüge von Einheit, Menge, Maß und Teilungsverhältnissen.

Auch die geometrischen Bestimmungen eines Körpers sind auf solche Beziehungen angewiesen. Ein Körper lässt sich durch Grenzen, Gestalt und Maß beschreiben. Seine Zahlbestimmungen und Figurlesungen stehen in verschiedenen Rollen desselben mathematischen Untersuchungsvollzugs. Historisch ist daher nach den jeweiligen Konstruktionen zu fragen, nicht nach einer pauschal behaupteten Gleichheit sämtlicher griechischer Fächer.

Das führt uns zurück zu Demokrit. Wenn die antiken Atomisten Differenzen durch Gestalt, Stellung und Anordnung erklärten, dann ist die Frage nach ihren Elementen nicht ohne die Geometrie der Unterschiede zu lesen. Und wenn die geometrische Gestalt numerisch bestimmbar wird, geht es nicht bloß um ein Nebeneinander von Materie und abstrakter Rechenzahl. Es geht um unterschiedliche Weisen, einen Zusammenhang zu gliedern und lesbar zu machen.

Hier berührt die griechische Geschichte die Grundthese von Band I: Die Zahl darf nicht als fertiger Ursprung eingesetzt werden, wenn gerade ihre Entstehung aus Unterscheidung erklärt werden soll. Ebenso wenig genügt es, einen Körper als Element vorauszusetzen, wenn seine Unteilbarkeit erst aus den Bedingungen von Teilung, Grenze und Gestalt bestimmt wird. Geometrie ist in dieser Untersuchung nicht Schmuck eines Arguments, sondern eine konkrete Erscheinungsweise dessen, was unterschieden wird.

10. Wo beginnt das Missverständnis?

Man könnte diese Geschichte recht bequem erzählen: Einst habe es bei den Griechen ein einheitliches Wissen um den Unterschied gegeben, bis eine spätere Schule es in starre Gegenstände verwandelte. Doch ausgerechnet eine solche Erzählung würde unseren eigenen Maßstab verfehlen. Wir hätten aus einem vielstimmigen Diskurs einen einzigen Gegenstand gemacht, der scheinbar unverändert durch die Jahrhunderte wandert. Eine Geschichte möglicher Verdinglichung darf nicht selbst mit einer Verdinglichung beginnen.

Historisch genauer ist es, bestimmte Verschiebungen einzeln nachzuzeichnen.

Bei Heraklit können wir die Spannung zwischen den überlieferten Flussbildern und der später verbreiteten Formel bloßer Veränderlichkeit untersuchen. Die Frage lautet, ob der Zusammenhang von denselben Flüssen und anderen Wassern in der Wiedergabe erhalten bleibt.

Bei Demokrit müssen wir unterscheiden zwischen der ursprünglichen Wortbedeutung von „atomos“, der antiken Lehre unteilbarer Körper, der geometrischen Erklärung ihrer Verschiedenheiten und den späteren Teilchentheorien. Die moderne Behauptung, Demokrit habe das heutige Atom einfach vorweggenommen, überspringt diese Unterschiede. Aber ebenso unzulässig wäre die Rückprojektion unserer eigenen erkenntnistheoretischen Lesung, als hätte Demokrit ausdrücklich nur eine Grenze des Erkennens und keine Körper behauptet.

Bei Platon zeigt der „Politikos“, dass eine Teilung nicht schon zwei echte Arten hervorbringt. Der „Sophistes“ zeigt die Andersheit als Beziehung. Und das „Symposion“ zwingt dazu, die Erzählung des Kugelmenschen nicht vom übrigen Dialog zu trennen. Eine spätere Verkürzung liegt dort vor, wo eines dieser Ergebnisse zum alleinigen Inhalt erklärt wird und die Beziehungen seiner Bestimmung verloren gehen.

Bei Aristoteles ist zu prüfen, ob spätere Schulen die von ihm ausdrücklich gestellten Fragen nach Grenze, Teilung, Maß und Relation fortführen oder ob seine Kategorien fortan als Listen unabhängiger Dinge gelesen werden. Die Möglichkeit dieser Entwicklung ist an den antiken Texten sichtbar; ihr tatsächlicher Verlauf verlangt weitere Überlieferungsarbeit.

Darin liegt auch der Maßstab unserer weiteren Untersuchung. Ein gleiches Wort bezeichnet nicht zwangsläufig denselben Begriff; ein ähnliches Ergebnis verrät uns noch nichts über die Beziehungen seiner Entstehung. Ebenso wenig ist jede abweichende Deutung bereits eine Verfälschung. Erst wenn sich zeigen lässt, welche für eine Aussage wesentliche Beziehung in einer späteren Lesung ausgelassen, verschoben oder ersetzt wurde, können wir von einem Missverständnis sprechen. Das mag die Geschichte etwas weniger geradlinig machen. Dafür wird sie genauer.

11. Die griechische Spur – und der Weg nach Osten

Was bleibt von diesem ersten Durchgang?

Hesiod erzählt das Hervorgehen der Welt in Beziehungen von Mächten und Gestalten. Anaximander überliefert eine Ordnung gegenseitigen Entstehens und Vergehens. Heraklit zeigt im Fluss, im Bogen und in der Leier, dass Bewegung und Beständigkeit nicht voneinander isoliert verstanden werden müssen. Parmenides stellt die Grenze des Denkens und Sagens ins Zentrum. Zenon verschärft die Frage nach Teilung und Bewegung. Die pythagoreische Überlieferung verbindet Zahl und Verhältnis mit der Ordnung der Welt. Leukipp und Demokrit führen die Frage nach dem Unteilbaren in eine Lehre körperlicher, geometrisch bestimmter Elemente. Platon prüft die Güte des Schnitts und die Relation des Anderen; im Kugelmenschenmythos wird die Trennung als Erfahrung der Bezogenheit erzählt. Aristoteles untersucht Grenzen, Maße und Relationen im Zusammenhang ihrer begrifflichen Bestimmung. Euklid macht diese Arbeit in Zahl- und Figurenkonstruktionen mathematisch explizit.

Diese Denker sind nicht Teile einer einzigen geheimen Tradition. Doch ihre Fragestellungen lassen sich als eine Auseinandersetzung darüber lesen, was eine Unterscheidung zeigt, wie sie vollzogen wird und was aus ihr als bestimmtes Ergebnis hervorgeht. Körper, Zahl, Linie, Element und Name sind dabei keine naturwüchsig voneinander getrennten Gegenstände. Ihre jeweilige Bedeutung ist an Bestimmungsweisen gebunden, die der Text mitführen oder ausblenden kann.

Damit tritt die Frage hervor, die uns durch die weitere Geschichte begleiten wird: Wann beginnt das Denken, eine Bestimmung für einen unabhängig gegebenen Gegenstand zu halten und den Zusammenhang zu vergessen, in dem diese Bestimmung erst möglich wurde?

Im „Tractatus Principio“ lautet die grundlegende Antwort nicht, dass wir nur zu einer verlorenen ursprünglichen Einheit zurückkehren müssten. Der Unterschied ist nicht der Unfall, durch den etwas Ganzes beschädigt wurde. Er ist die Bedingung der Beziehung und ihrer Lesbarkeit. Band II gibt dem Gedanken am Ende des Kugelmenschenmythos die Worte: „Ich bin nicht die Hälfte. Ich bin der Strich.“

Für die Geschichte bleibt dieser Satz eine ausdrücklich moderne werkimmanente Deutung, nicht die Stimme der Griechen. Als Leitfrage ist er jedoch fruchtbar: Was geschieht, wenn wir die sichtbaren Seiten nicht mehr als letzte Grundlage nehmen, sondern die Beziehung untersuchen, die ihre Unterscheidbarkeit trägt?

Mit dieser Frage wenden wir uns im nächsten Teil nach Osten. Auch dort werden uns Leere, Vielheit, Hervorgehen und Benennen begegnen. Wir dürfen weder das Dao noch das Nichtsein vorab mit dem griechischen Apeiron oder dem Strich identifizieren. Wir beginnen erneut bei den ältesten erreichbaren Textzeugen und lesen jede Aussage aus ihren eigenen Beziehungen heraus. Erst danach prüfen wir die Analogie.

So wird nicht die Ähnlichkeit der Begriffe zum Ausgangspunkt unserer Geschichte, sondern die Bewegung ihrer Bestimmung.

Quellen und Lesehinweise

A. Werkinterne Grundlagen

Tractatus Principio, Band 0, „Warum du über Dinge nachdenkst, die es nicht gibt“, insbesondere Kapitel 1, 5–12. Maßgeblich für die Unterscheidung von Spur, Überlieferung, relationaler Lesung und weiterführender These sowie für den griechischen Problemzusammenhang.

Tractatus Principio, Band I, „Buch der Mathematik“, insbesondere Kapitel II („Vom offenen Unterschied zum geschlossenen Gegensatz“), Kapitel III („Die Erfindung des materiellen Denkens“), Kapitel VI („Die Natur der Zahl“) und Kapitel VII („Der Rhythmus der Zahl“). Maßgeblich für die Rückbindung von Zahl und Geometrie an Unterscheidung.

Tractatus Principio, Band II, „Buch der Physik“, Kapitel XX („Das mythische Denken“), S. 80–82. Maßgeblich für die moderne relationale Lesung des Kugelmenschenmythos; nicht als Ersatz der platonischen Primärquelle verwendet.

B. Griechische Quellen und frühe Überlieferungszeugen

Hesiod, Theogonie, Verse 116–125 (Chaos, Gaia, Eros und die ersten Hervorgänge). Griechischer Text: https://www.gottwein.de/Grie/hes/thggr.php

Anaximander, DK 12 B1; Überlieferung bei Simplikios, Kommentar zu Aristoteles' Physik, 24,13 ff. Text und Überlieferung: https://sergiubisceanu.github.io/presocratic-reader/read/anaximander/

Heraklit, DK 22 B1, B12, B51; zu Platons Flusswiedergabe: Platon, Kratylos 402a. Fragmentlage und unterschiedliche Überlieferung: https://plato.stanford.edu/entries/heraclitus/

Parmenides, Fragmente B2 und B8, besonders B2 über die Wege des Denkens: https://lexundria.com/parm_frag/2/cf

Aristoteles, Metaphysik I, 4 (985b4–20), zum Atomismus Leukipps und Demokrits; I, 5 (985b23 ff.), zur pythagoreischen Überlieferung. Griechisch und Übersetzung: https://aristotle.johnhboyer.com/Meta/book/1/

Platon, Phaidros 265d–266b (Zusammenfassen und Teilen); Politikos 262d–263a (Griechen/Barbaren und Zehntausend); Sophistes 255c–e (das Andere im Bezug); Symposion 189c–193d (Aristophanes' Kugelmenschenmythos) sowie 205e–206a (Diotimas Einschränkung der Hälftensuche). Texte: https://adfonteslibrary.org/work-plato-statesman ; https://adfonteslibrary.org/work-plato-sophist ; https://adfonteslibrary.org/work-plato-symposium

Aristoteles, Metaphysik III, 5 (1001b–1002b), zu Körper, Linie, Punkt, Grenze und Teilung; Kategorien, Kapitel 7, zur Relation (pros ti). Griechisch/Übersetzung: https://aristotle.johnhboyer.com/Meta/book/3/

Euklid, Elemente, Buch I, Definitionen 1–6 und Postulate; Buch VII, Definitionen 1–2. Text: https://www.euclids-elements.org/elements/books/bookI/definitions/ ; https://www.claymath.org/euclid_index/fundamentals-of-number-theory/

C. Forschungsorientierung zu strittigen Überlieferungsfragen

Stanford Encyclopedia of Philosophy, „Democritus“ (2023): https://plato.stanford.edu/entries/democritus/

Stanford Encyclopedia of Philosophy, „Ancient Atomism“ (2022): https://plato.stanford.edu/entries/atomism-ancient/

Stanford Encyclopedia of Philosophy, „Heraclitus“: https://plato.stanford.edu/entries/heraclitus/

Hinweis zur Quellenarbeit: Bei Heraklit, Parmenides, Anaximander, Demokrit und den Pythagoreern sind viele Texte nur fragmentarisch oder durch spätere Autoren überliefert. „Früheste zugängliche Quelle“ bedeutet deshalb jeweils: der früheste erhaltene oder rekonstruierbare Textzeuge für die konkrete Aussage, nicht die ungesicherte Behauptung eines heute nicht mehr erhaltenen Originalwortlauts. Die werkinterne Lesung bleibt von solchen historischen Befunden ausdrücklich unterscheidbar.

Ende von Teil I.

Zwischenabschnitt – Ideen haben kein Gewicht

Über die Wege des Denkens und die Geschichte der Null

6. November 2026

IDEEN HABEN KEIN GEWICHT

Nachdem wir die griechischen Überlegungen zum Unterschied betrachtet haben, führt uns der Weg nach Osten. Doch bevor wir die frühen chinesischen Texte lesen, drängt sich eine historische Frage dazwischen: Wie weit konnten Gedanken überhaupt wandern, als von jener zusammenhängenden „Seidenstraße“, die man heute so gern über die Landkarte zieht, noch keine Rede war?

Vielleicht beginnt die Schwierigkeit bereits mit dem Bild einer einzigen Straße. Lange bevor durchgehende Fernhandelsverbindungen als solche beschrieben wurden, bestanden regionale Handelswege, Märkte und Begegnungsräume, deren Verbindungen sich öffneten, verdichteten oder wieder verloren. Nicht jeder Händler musste von einem Ende Eurasiens zum anderen reisen. Es konnte genügen, dass die Wege benachbarter Regionen ineinandergriffen und eine Erzählung, eine Technik oder ein Zeichen von einer Begegnung zur nächsten gelangte.

Das gilt für Waren. Für Ideen gilt es in anderer Weise.

Eine Amphore muss getragen werden, ebenso ein Ballen Seide oder ein Sack Getreide. Ein Gedanke hingegen besitzt kein solches Gewicht. Er lässt sich nicht in derselben Weise verladen. Er kann in einem Gespräch entstehen, in einer Erzählung weiterwirken, in eine Rechenregel eingehen oder als Bild erinnert werden, um bei der nächsten Gelegenheit in anderen Worten wieder aufzutauchen. Worte machen eine Idee mitteilbar. Sie sind aber nicht schon die Idee selbst. Was überliefert wird, muss folglich nicht in derselben sprachlichen Gestalt ankommen, in der es einst aufbrach.

Das heißt nicht, Ideen verbreiteten sich ohne Menschen, Stimmen, Gesten oder Zeichen. Aber ihr Weg lässt sich nicht einfach aus der Route eines einzelnen transportierten Gegenstandes rekonstruieren. Ein Händler kann eine Rechenweise verwenden, ohne ihre Geschichte zu kennen. Ein Schreiber kann eine Figur übernehmen und sie anders erklären. Eine Erzählung kann übersetzt werden, ohne dass ihre Wörter erhalten bleiben; umgekehrt kann ein Name bestehen bleiben, während sich die Beziehungen seines Gebrauchs verändern.

Die frühen eurasischen Austauschbeziehungen erlauben deshalb, nach möglichen Übertragungen zu fragen. Sie beweisen nicht, dass Heraklit, ein indischer Rechner und ein Verfasser des frühen Laozi dieselbe überlieferte Idee geteilt hätten. Eine zeitliche Nähe ist noch kein Übermittlungsnachweis; eine strukturelle Ähnlichkeit ist noch keine gemeinsame Herkunft. Die Frage muss offenbleiben, solange die Zwischenstationen nicht greifbar sind.

Gerade darin liegt etwas Aufschlussreiches. Die Geschichte des Unterschieds betrifft nicht allein die Gedanken, die Menschen fassen, sondern ebenso deren Weitergabe. Wie wird eine Bestimmung übertragbar? Was kann sich verändern, ohne dass jede Beziehung verloren geht? Und woran erkennen wir, ob eine spätere Erscheinung tatsächlich aus einer früheren hervorgegangen ist?

KEIN GRIECHISCHER URSPRUNG: DIE WENDE ALS VOLLZUG

Dass wir unsere Untersuchung bei den Griechen begonnen haben, macht Griechenland noch lange nicht zum Geburtsort der Unterscheidung. Wir beginnen dort, weil uns bestimmte philosophische Auseinandersetzungen schriftlich begegnen. Unterschieden haben Menschen selbstverständlich schon sehr viel früher und an sehr unterschiedlichen Orten. Auch dafür besitzen wir Zeugnisse – wenngleich sie nicht unbedingt in Form philosophischer Schriften vorliegen.

Ein besonders anschauliches Zeugnis steht in Irland: Das jungsteinzeitliche Monument Newgrange im Tal des Boyne wurde um 3200 v. Chr. errichtet. Sein Gang und eine Öffnung über dem Eingang sind so ausgerichtet, dass zur Wintersonnenwende das Licht der aufgehenden Sonne bis in die innere Kammer dringen kann. Hier wird nicht einfach ein Gegensatz zwischen Sommer und Winter abgebildet. Die Anlage nimmt Bezug auf einen bestimmbaren Umschlag im Jahreslauf: Die Tage werden bis zur Wintersonnenwende kürzer und danach wieder länger. Entscheidend ist nicht nur, dass zwei Jahreszeiten unterschieden werden, sondern dass die eine Bewegung an ihrer Grenze in die andere übergeht.

An den Steinen von Newgrange finden sich Spiralen und weitere geometrische Muster. Eine 2025 veröffentlichte archäologische Interpretation liest bestimmte gegenläufig beziehungsweise einwärts und auswärts geführte Spiralformen als Darstellungen der kürzer und länger werdenden Sonnenwege. Das ist eine interessante, aber nicht die einzig mögliche Deutung. Wir kennen keine zeitgenössische Erklärung der Zeichen. Auch ob und wie die Menschen dort die Sonnenwende feierten, lässt sich aus der Ausrichtung des Bauwerks allein nicht sicher rekonstruieren. Spätere irische Überlieferungen und als keltisch bezeichnete Erzähltraditionen dürfen nicht ohne Zwischennachweis den viel älteren Erbauern zugeschrieben werden. Dass in der irischen Bronzezeit zudem Sonnenscheiben und halbmondförmige Goldornamente begegnen, verweist auf weitere Himmelsbilder, aber nicht auf eine nachgewiesene einheitliche Symbollehre über Jahrtausende.

Für unsere Fragestellung ist gerade diese Unterscheidung fruchtbar: Die kürzer und länger werdenden Tage sind nicht bloß zwei fertige Gegensätze. Ihre Bestimmung hängt an der fortgesetzten Beobachtung einer Bewegung und an dem Punkt, an dem sich ihre Richtung umkehrt. Ein solcher Umschlag kann im Bau, im Bild oder im wiederkehrenden Ritual lesbar werden, ohne dass die Beteiligten darüber eine philosophische Schrift verfassen müssen. Die geometrische Spirale ist dabei ebenso wenig schon eine fertige Erklärung wie später der kleine Kreis schon von selbst die Zahl Null ist. Ihre jeweilige Bedeutung ergibt sich erst aus dem Zusammenhang von Form, Vollzug und Lesung.

Der Querverweis soll daher keine direkte Abstammung von Newgrange über Griechenland zur indischen Null behaupten. Er erinnert uns daran, dass Vorstellungen von Grenze, Rückkehr und Umschlag in verschiedenen Zeiten und Kulturen bildlich und praktisch bearbeitet wurden – lange bevor die überlieferten griechischen Texte sie zum Gegenstand philosophischer Argumente machten.

DIE NULL ALS KLEINES GROSSES BEISPIEL

Kaum ein Zeichen eignet sich besser als die Null, um diese Frage sichtbar zu machen.

In der griechischen Arithmetik Euklids beginnt die Zahlbestimmung mit der Einheit, der monas, und mit der Vielheit aus Einheiten. Eine allgemeine Zahl Null gehört nicht zu diesen Definitionen. In der griechischsprachigen Astronomie begegnet jedoch etwas anderes: Ptolemaios verwendet im Almagest, im 2. Jahrhundert n. Chr., ein kleines kreisförmiges Zeichen innerhalb sexagesimaler Rechnungen. Es kann eine fehlende oder nullwertige Stelle markieren und macht so die Gliederung einer Tabelle lesbar.

Es wäre verführerisch, in diesem kleinen Kreis bereits den Ursprung der indischen Null zu erkennen. Zwei ähnliche Zeichen, zwei historische Wissenswelten und dazwischen mögliche Kontakte: Schon scheint eine Überlieferungslinie gefunden. Nur wäre gerade das der Schritt, den unsere Untersuchung nicht ungeprüft vollziehen darf. Die sichtbare Ähnlichkeit eines Zeichens ist noch kein Beleg für seine Herkunft.

Aus Indien kennen wir ebenfalls frühe Zeichen für unbesetzte Stellen, darunter den Punkt im Bakhshali-Manuskript. Dessen Datierung und Zusammenstellung werden in der Forschung diskutiert. Später begegnet auch das kreisförmige Zeichen. Einen anderen, klar benennbaren Schritt dokumentiert Brahmagupta im Jahr 628 n. Chr. in seinem Brāhmasphuṭasiddhānta: Er behandelt śūnya, die Null, in Rechenregeln. Die Null ist damit nicht nur ein Schriftzeichen, das eine Stelle freihält; sie ist innerhalb einer Rechnung bestimmbar und verwendbar. Die einzelnen Regeln entsprechen dabei nicht durchweg heutigen Festlegungen.

Zwischen solchen Belegen liegen Zeit, unterschiedliche Zahlenschriften, verschiedene mathematische Praktiken und nachweisbare Kontakte zwischen griechischsprachigen und indischen Wissenswelten. Die Geschichte astronomischer Verfahren macht solche Kontakte besonders deutlich. Daraus folgt aber noch nicht, dass der indische Nullbegriff als Ganzes aus dem griechischen Kreiszeichen hervorgegangen ist. Ebenso wenig folgt aus einer indischen Rechenregel, sie sei unabhängig von jeder älteren Stellenwertpraxis entstanden.

Wir müssen deshalb drei Fragen auseinanderhalten. Zunächst: Welche sichtbare Form begegnet uns? Sodann: Welche Aufgabe übernimmt sie innerhalb einer bestimmten Schrift- oder Rechenordnung? Und schließlich: Welcher Begriff von Null wird in diesem Gebrauch möglich oder ausdrücklich entwickelt? Erst die Beziehung dieser Fragen erlaubt es, von mehr als einer Ähnlichkeit der Zeichen zu sprechen.

Ein Kreis ist eine geometrische Figur. Derselbe Umriss kann innerhalb einer Tabelle eine leere Stelle markieren. Und die Ziffer 0 kann innerhalb einer Rechnung einen bestimmten Wert darstellen. Diese Lesungen hängen möglicherweise zusammen, doch der ähnliche Umriss macht sie nicht identisch. Die Bedeutung der jeweiligen Null erschließt sich erst aus den Beziehungen, in denen sie verwendet wird.

Das ist der methodische Punkt von Band 0: Weder dürfen wir die Griechen kurzerhand zu Erfindern der modernen Null erklären noch die verschiedenen Funktionen unter dem Wort „Null“ zusammenziehen. Band I entwickelt dagegen eine werkinterne Lesung, in der Null und Kreis an die Entfaltung der Unterscheidung gebunden werden. Diese relationale Herleitung kann unsere Fragen an die Geschichte schärfen. Sie ersetzt jedoch nicht den Nachweis, wann und auf welchem Weg ein konkretes Zeichen, ein Verfahren oder eine Erklärung tatsächlich übertragen wurde.

Gerade wenn Zahl und Geometrie gemeinsam aus dem Vollzug der Unterscheidung gelesen werden, wird die Geschichte der Null besonders interessant: Nicht weil Kreis, Leerstelle und Rechenwert schon dasselbe wären, sondern weil wir untersuchen können, wie ein und dieselbe sichtbare Form in unterschiedlichen Praktiken anders bestimmt wird. Der Kreis ist nicht automatisch die Null; und die Null ist nicht schon deshalb ein gegenständliches Nichts, weil sie eine unbesetzte Stelle bezeichnet.

EINE BEWEGUNG, DIE KEINE GERADE LINIE IST

Die Geschichte verläuft damit möglicherweise weit weniger geradlinig, als es die vertraute Erzählung von einer einzigen Erfindung und ihrer anschließenden Verbreitung vermuten lässt. Lokale Entwicklungen können neben Kontakten zwischen Rechentraditionen stehen. Einzelne Zeichen können übernommen werden, während sich ihr Gebrauch verändert; andere Funktionen mögen unabhängig entstehen und erst später in einer gemeinsamen Schreibweise zusammenfinden. Manchmal lässt sich eine Verwendung früher nachweisen als jene Form, mit der wir sie heute verbinden. Und nicht jede erhaltene Form behält ihre ursprüngliche Aufgabe.

Auch die Wege der Menschen müssen wir so lesen. Ein Netz aus Teilstrecken wird nicht erst in dem Augenblick wirklich, in dem ein späterer Historiker ihm einen einzigen Namen gibt. Zugleich darf das nachgewiesene Nebeneinander regionaler Kontakte nicht nachträglich als bereits geschlossene Fernverbindung ausgegeben werden. Zwischen Möglichkeit, Kontakt und belegter Übertragung bestehen Unterschiede.

An der Null sehen wir, warum diese Vorsicht notwendig ist. Was ging auf Wanderschaft: eine Figur, eine Stelle innerhalb einer Zahlenschrift, eine Rechenregel oder eine Idee davon, was es heißt, dass an einer bestimmten Stelle nichts gesetzt wird? Vielleicht reisten einige dieser Bestimmungen gemeinsam, vielleicht getrennt; vielleicht entstanden manche Beziehungen erneut. Die erhaltenen Zeugnisse entscheiden nicht jede dieser Fragen.

Eine Geschichte des Unterschieds, die ihrer eigenen Methode folgt, muss deshalb auch die Geschichte der Ideen aus ihren Beziehungen heraus lesen. Sie sucht nicht nach einem unsichtbaren Paket mit der Aufschrift „Null“ oder „Dao“, das unverändert von Kultur zu Kultur getragen wurde. Sie fragt, welche Bestimmung an welcher Stelle auftaucht, was sie dort ermöglicht und in welcher Form sie später wieder lesbar wird.

Ideen besitzen kein Gewicht, das wir als Fracht verbuchen könnten. Eine Geschichte haben sie dennoch. Nur liegt diese Geschichte nicht in einer unveränderten Sache, die von Ort zu Ort getragen wird, sondern in den Beziehungen, in denen Menschen sie denken, mitteilen, verwenden und verändern.

Mit diesem Blick wenden wir uns nun den ältesten erhaltenen Laozi-Texten zu. Nicht um dort eine griechische Lehre wiederzufinden, sondern um erneut bei den eigenen Überlieferungszeugen zu beginnen: bei dem, was gesagt wird, bei den Beziehungen seiner Bestimmung und bei der Frage, was aus dem Unbenannten hervorgeht, sobald es einen Namen erhält.

QUELLENHINWEISE

Werkinterne Grundlage: Tractatus Principio, Band 0, besonders Kapitel 1 und Abschnitt 16.5.1 „Null: Leerstelle, Zahl und formales Objekt“; Band I, Kapitel VI „Die Natur der Zahl“. Band 0 trennt ausdrücklich historischen Quellenbefund und relationale Folgerung; Band I entwickelt die werkinterne Zahl-Kreise-Lesung.

Euklid, Elemente VII, Definitionen 1–2: monas und Zahl als Vielheit von Einheiten.

Ptolemaios, Almagest, zur Nullmarkierung in sexagesimalen astronomischen Tabellen: siehe die Nachweise in Band 0, Anmerkung [142], sowie MacTutor, „Zero“: https://mathshistory.st-andrews.ac.uk/HistTopics/Zero/

Brahmagupta, Brāhmasphuṭasiddhānta XVIII.30–35 (628 n. Chr.); siehe Band 0, Anmerkung [143]. Zur indischen Stellenwertnotation und zum Bakhshali-Manuskript: Bodleian Libraries/Oxford, https://www.glam.ox.ac.uk/article/carbon-dating-finds-bakhshali-manuscript-contains-oldest-recorded-origins-symbol-zero ; die Frühdatierung des Manuskripts ist umstritten.

Zum Einschub über Newgrange und jahreszeitliche Umschläge: National Museum of Ireland, „The Winter solstice at Newgrange“, https://source.museum.ie/en-IE/Collections-Research/Irish-Antiquities-Division-Collections/Irish-Antiquities-Articles/The-Winter-solstice-at-Newgrange ; Heritage Ireland, „Newgrange Winter Solstice“, https://heritageireland.ie/visit/newgrange-winter-solstice/ ; University of Galway, „New research suggests passage tombs of Brú na Bóinne served as sophisticated solar observatories“ (2025), https://www.universityofgalway.ie/about-us/news-and-events/news-archive/2025/april/new-research-suggests-passage-tombs-of-bru-na-boinne-served-as-sophisticated-solar-observatories-.html . Die Spiralinterpretation ist als Forschungshypothese, nicht als gesicherter historischer Zeichenschlüssel aufgeführt.

Zu frühen regionalen Kontakten vor der späteren Verfestigung der Seidenstraßen: „The Early Silk Road(s)“, Oxford Research Encyclopedia of Asian History, https://academic.oup.com/edited-volume/61799/chapter-abstract/546303630 ; sowie „Polities and nomads: the emergence of the

Silk Road exchange in the Tarim Basin region during late prehistory (2000–400 bce)“, Bulletin of SOAS, https://www.cambridge.org/core/journals/bulletin-of-the-school-of-oriental-and-african-studies/article/polities-and-nomads-the-emergence-of-the-silk-road-exchange-in-the-tarim-basin-region-during-late-prehistory-2000400-bce/6311521432E4F0AFA783860A3C51C0BA

Hinweis: Der Text behauptet keine lückenlos nachgewiesene Übertragung des griechischen Nullzeichens nach Indien oder bestimmter griechischer Lehren nach China. Er unterscheidet historische Verbindungsmöglichkeiten, dokumentierte Praktiken und die relationale Lesung des Tractatus.

Teil II – Das Dao und der offene Zusammenhang

Über Benennung, Hervorgehen, Leere und die Beziehung der Gegensätze

6. November 2026

VORBEMERKUNG: DEN ÜBERGANG NICHT MIT EINER GLEICHSETZUNG VERWECHSELN

Der griechische Teil unserer Untersuchung hat keine einheitliche Lehre des Unterschieds hervorgebracht. Vielmehr begegneten uns verschiedene Antworten auf Fragen, die einander berühren: Wie bleibt im Wandel etwas bestimmbar? Welche Rolle spielt eine Grenze? Wann führt eine Teilung tatsächlich zu einer tragfähigen Bestimmung? Und wie verhält sich das Unteilbare zu jener Gestalt, die wir geometrisch beschreiben können? Schon ein Name kann bestehen bleiben, obwohl sich die Beziehungen verändern, innerhalb derer er etwas bezeichnet.

Mit diesen Fragen können wir uns dem frühen chinesischen Denken nähern. Ihre griechischen Antworten dürfen wir allerdings nicht einfach mitnehmen und dort als Maßstab anlegen. Das Dao wäre dadurch rasch zum östlichen Gegenstück von Heraklits Fluss erklärt – oder gar zu einem anderen Namen für den Unterschied „|“ des Tractatus Principio. Doch damit hätten wir die Bezeichnung bereits aus ihrem eigenen Zusammenhang gelöst und zu einem vermeintlich bekannten Gegenstand gemacht. Ausgerechnet jenen Fehler also begangen, vor dem uns Band 0 warnt.

Wir beginnen daher bei den ältesten erhaltenen Textzeugen. Welche Passagen sind tatsächlich überliefert? In welchen Beziehungen stehen ihre Aussagen zueinander? Und wo verändern spätere Fassungen ihre Formulierungen oder ihre Anordnung? Erst nachdem wir diese Fragen betrachtet haben, können wir die Analogien zur griechischen Überlieferung und zum Tractatus untersuchen. Die Quelle besitzt ihren Vorrang; die Beziehungen ihrer Aussagen ebenso.

Eine weitere Frage begleitet uns: Konnten Ideen nicht nur unabhängig entstehen, sondern auch entlang der Wege von Menschen, Gütern, Erzählungen und Schriftzeugnissen wandern? Handelskontakte zwischen entfernten Regionen machen Übertragungen möglich; sie beweisen aber nicht, dass ein bestimmter philosophischer Satz auf diesen Wegen übermittelt wurde. Wir werden die historische Verbindung als Forschungsfrage führen und nicht als Ergebnis ausgeben, bevor es dafür eine belastbare Überlieferungskette gibt.

1. VOR DEM „DAO DE JING“: DIE ÄLTESTEN ERHALTENEN LAOZI-TEXTE

Wer heute das Dao De Jing aufschlägt, findet gewöhnlich 81 Kapitel: einen Teil über das Dao und einen über De, das unter anderem als Wirkkraft, Tugend oder Wirksamkeit übersetzt wird. Man könnte meinen, damit liege uns eine seit ihrem Ursprung unverändert überlieferte Schrift vor. Gerade die ältesten Textzeugen lassen jedoch erkennen, dass die vertraute Gestalt des Werkes selbst eine Geschichte besitzt.

Die ältesten heute erhaltenen Laozi-Materialien stammen aus einem Grab bei Guodian in der heutigen Provinz Hubei. Das Grab wird ungefähr um 300 v. Chr. datiert; die Bambusstreifen wurden 1993 ausgegraben. Sie enthalten mehrere Textgruppen mit Passagen, die den späteren Laozi-Kapiteln entsprechen. Die erhaltenen Materialien decken nur einen Teil des späteren Werkes ab. Sie besitzen weder dessen vollständige Anordnung noch seine vertraute Zweiteilung. Ob wir Auszüge aus einem größeren Text, voneinander verschiedene Sammlungen oder unterschiedliche Stadien seiner Zusammenstellung vor uns haben, ist nicht abschließend geklärt. [Q1]

Die nächstwichtigen frühen Textzeugen sind zwei Seidenhandschriften aus Mawangdui. Sie stammen aus einem Grab, das 168 v. Chr. verschlossen wurde; die Handschriften selbst wurden zuvor geschrieben. Sie enthalten weitgehend den Bestand des späteren Werkes, stellen aber den Teil über De vor den Teil über Dao. Die gewohnte Kapitelreihenfolge ist auch hier nicht ohne Weiteres die früheste nachweisbare Form. [Q1]

Schließlich stehen spätere überlieferte Textfassungen, darunter jene im Umfeld des Kommentars von Wang Bi aus dem 3. Jahrhundert n. Chr. Ihnen verdanken viele heute gängige Ausgaben ihre vertrauten Formulierungen und ihre Kapitelzählung. Auch diese überlieferte Fassung ist das Ergebnis einer Textgeschichte; der erhaltene Wortlaut darf nicht mit einer unveränderten Originalhandschrift Wang Bis verwechselt werden. [Q1]

Daraus ergibt sich bereits eine methodische Konsequenz: Wenn wir einen Satz aus dem „ersten Kapitel des Dao De Jing“ zitieren, müssen wir fragen, welches Textzeugnis ihn enthält. Das berühmte erste Kapitel ist in den erhaltenen Guodian-Materialien nicht belegt. Daraus folgt nicht, dass seine Gedanken damals unbekannt waren. Es folgt lediglich, dass wir sie nicht aus diesem ältesten erhaltenen Fund wörtlich zitieren können. [Q1, Q2]

Schon die Überlieferung ist damit eine Geschichte von Unterschieden. Passagen erscheinen in verschiedenen Sammlungen, Formulierungen verändern sich, ihre Reihenfolge wird neu geordnet. Ein später gemeinsamer Titel lässt eine Einheit hervortreten, die in den ältesten Zeugnissen noch nicht dieselbe Gestalt hatte. Die Frage, was ein Text sagt, ist deshalb nicht vollständig von der Frage zu trennen, in welcher überlieferten Form er uns begegnet.

Wir beginnen deshalb nicht mit der berühmtesten Formel, sondern mit einer älteren erhaltenen Stelle.

2. DAS DAO WIRD BENANNT – UND DIE BENENNUNG ALS BENENNUNG GEKENNZEICHNET

In den Guodian-Texten findet sich eine Passage, die dem heutigen Kapitel 25 entspricht. Sie spricht von etwas Zusammengefügtem oder Ungegliedertem, das vor Himmel und Erde hervorgegangen sei. Dann heißt es:

> 未知其名，字之曰道，吾強為之名曰大。

Sinngemäß: Seinen Namen kenne ich nicht; ich bezeichne es als Dao und nenne es nur unter Vorbehalt groß. [Q3]

Diese Zeilen sind für unsere Untersuchung besonders bedeutsam. Der Text nennt „Dao“ nicht einfach, als wäre damit ein fertiger, zweifelsfrei identifizierter Gegenstand bezeichnet. Er macht den Vorgang des Benennens ausdrücklich sichtbar. Es gibt das, wovon gesprochen wird, und es gibt die sprachliche Handlung, mit der eine Bezeichnung dafür eingeführt wird. Dazwischen bleibt ein Abstand bestehen.

Das Wort Dao kann im frühen Chinesischen „Weg“ oder „Gang“ bedeuten und auch verbale Funktionen des Leitens oder Sprechens übernehmen. Deshalb sollte die deutsche Übertragung „das Dao“ nicht vorschnell das Bild einer abgeschlossenen, unsichtbaren Substanz aufrufen. Die genaue Bedeutung ergibt sich aus der jeweiligen Satz- und Textbeziehung, nicht aus einer einmal gewählten Wörterbuchgleichung.

Noch interessanter ist eine Textvariante am Beginn derselben Passage. Die Guodian-Transkription bietet „有狀混成“, wobei 狀 auf Gestalt oder Erscheinungsform verweist. Die später vertraute Fassung lautet „有物混成“, mit 物, „Ding“ oder „Etwas“. [Q3]

Der Unterschied ist klein genug, um beim flüchtigen Lesen übersehen zu werden, und bedeutsam genug, um uns gerade deshalb zu beschäftigen. In der einen Fassung lässt sich der Ausgangsausdruck stärker von Gestalt und Erscheinung her lesen, in der anderen tritt ein „Ding“ oder „Etwas“ hervor. Daraus folgt noch keineswegs, dass ein späterer Bearbeiter absichtlich eine relationale Vorstellung verdinglicht habe. Wir besitzen aber eine konkrete Textstelle, an der sich untersuchen lässt, ob und wie sich die Bestimmung des Gemeinten verschiebt.

Denn die Passage hält noch eine weitere Bewegung zusammen. Von dem „Großen“ führt sie zum Weitergehen, vom Weitergehen zur Ferne und von der Ferne zur Rückkehr. Und sie schließt mit einer Folge von Bezügen: Der Mensch orientiert sich an der Erde, die Erde am Himmel, der Himmel am Dao, das Dao am Ziran. „Ziran“ meint hier nicht schlicht die moderne Vorstellung einer außerhalb des Menschen liegenden „Natur“, sondern das Von-selbst-so, das Sich-so-Verhalten. [Q3]

Der Name wird also innerhalb eines Zusammenhangs von Hervorgehen, Bewegung, Rückkehr und Orientierung eingeführt. Wer nur das Wort Dao isoliert, verliert gerade jene Beziehungen, durch die es im Text eine Rolle erhält.

Damit haben wir einen ersten festen Anhaltspunkt. Bereits in den ältesten erhaltenen Laozi-Materialien begegnet uns nicht nur die Bezeichnung einer höchsten Größe. Wir finden einen Text, der den Vorgang des Benennens selbst kenntlich macht. Der Name tritt hervor, ohne dass sein Verhältnis zu dem, was er bezeichnet, einfach als erledigt vorausgesetzt würde.

3. DAS ANDERE IST NICHT UNABHÄNGIG VON DEM, WOVON ES ANDERS IST

In den Guodian-Bambusstreifen ist auch eine Passage erhalten, die dem späteren Kapitel 2 entspricht. Sie beginnt mit menschlichen Unterscheidungen: Wo Schönheit als Schönheit erkannt wird, tritt auch Hässlichkeit hervor; wo Gutes als gut bestimmt wird, erscheint zugleich sein anderes. Es folgen paarige Beziehungen:

> 有亡之相生也，難易之相成也，長短之相形也。

In einer behutsamen sinngemäßen Lesung: Vorhandensein und Nichtvorhandensein bringen einander hervor; Schwieriges und Leichtes bestimmen einander; Langes und Kurzes gewinnen ihre Gestalt im gegenseitigen Vergleich. Die Schriftform 亡 steht hier in der frühen Überlieferung dort, wo spätere Texte gewöhnlich 無 schreiben. [Q4]

Die Aussage erschöpft sich nicht darin, zwei gegensätzliche Wörter aufzuzählen. Ihre grammatische Form hält den wechselseitigen Bezug fest: „einander“, „wechselseitig“. Auch die anschließenden Beispiele – hoch und niedrig, Ton und Klang, vorne und hinten – stehen nicht für zwei vollständig voneinander unabhängige Gegenstände.

Ein Gegenstand ist nicht absolut lang. Er erscheint als lang in einer Vergleichsbeziehung; dieselbe Ausdehnung kann unter einer anderen Vergleichsbedingung kurz heißen. Vorne und hinten sind nicht zwei voneinander getrennt existierende Substanzen. Sie erhalten ihre Bestimmtheit durch Orientierung.

Der Zusammenhang ist damit auch nicht auf eine einzelne metaphysische Aussage über Sein und Nichts zu reduzieren. Der Text setzt bei ästhetischen und wertenden Bestimmungen an, führt die gegenseitige Hervorbringung unterschiedener Seiten vor und verbindet sie anschließend mit einer Weise des Handelns, die nicht alles durch erzwingende Eingriffe ordnen will.

Das ist für die Beziehungspriorität entscheidend: Die Passage handelt nicht nur von Gegensätzen, sondern vom Umgang mit Unterscheidungen. Dass wir Schönheit, Güte, Länge und Vorrang bestimmen, ist mit der Frage verbunden, wie wir durch solche Bestimmungen handeln und werten.

Eine Analogie zur griechischen Diskussion lässt sich hier präzise formulieren. Wie in Heraklits Bild des gespannten Bogens ist die Beziehung der Seiten nicht erst nachträglich hinzugefügt. Wie in Platons Überlegung zum Anderssein wird eine Seite durch den Bezug auf die andere bestimmbar. Doch der chinesische Text folgt seinem eigenen Weg. Er verbindet die wechselseitigen Bestimmungen mit einer praktischen Haltung. Es wäre falsch, diese Verbindung einfach als Wiederholung griechischer Sätze zu behandeln.

Für Band I des Tractatus öffnet sich hier ein vergleichbarer Untersuchungsraum: Ein Unterschied lässt sich nicht dadurch erklären, dass wir zwei bereits fertige Dinge voraussetzen und bloß ein Gegensatzzeichen zwischen sie setzen. Aber die chinesische Wendung „einander hervorbringen“ ist nicht ohne Weiteres die Tractatus-Notation „|(|)“. Die Analogie besteht in der Abhängigkeit der Bestimmungen von ihrem wechselseitigen Bezug, nicht in der Identität ihrer begrifflichen Ausführung.

4. RÜCKKEHR UND NICHTVORHANDENSEIN: EIN KLEINER TEXTUNTERSCHIED MIT GROSSER FOLGE

Die Frage nach dem Hervorgehen führt uns zur Passage, die später als Kapitel 40 gezählt wurde. Auch sie gehört zu den in Guodian erhaltenen Abschnitten.

Ihr Anfang lässt sich sinngemäß so lesen: Rückkehr ist die Bewegung des Dao; Nachgiebigkeit oder Schwäche gehört zu seiner Wirkung. Die Bewegung des Dao wird also nicht bloß als unaufhörliches Vorwärtsschreiten beschrieben. Der Begriff der Rückkehr ist Teil seiner Bestimmung. [Q5]

Noch wichtiger ist der Schluss der Passage, weil die Textzeugen hier nicht denselben Wortlaut bieten.

Guodian A:

> 天下之物生於有，生於亡。

In einer zunächst nahen Lesung: Die Dinge unter dem Himmel entstehen aus Vorhandensein, entstehen aus Nichtvorhandensein.

Die später verbreitete Fassung lautet dagegen:

> 天下萬物生於有，有生於無。

Sinngemäß: Die zehntausend Dinge entstehen aus Vorhandensein; Vorhandensein entsteht aus Nichtvorhandensein. [Q5]

An dieser Stelle kommt es auf den Satzbau an. Die Guodian-Fassung nennt nebeneinander das Hervorgehen der Dinge aus Vorhandensein und aus Nichtvorhandensein. Die später verbreitete Fassung ordnet die Beziehung anders: Die Dinge gehen aus dem Vorhandensein hervor, dieses wiederum aus dem Nichtvorhandensein. Was zuvor als zweifacher Bezug lesbar war, erhält nun ausdrücklich eine abgestufte Richtung. Gerade weil es sich nur um wenige Zeichen handelt, lässt sich hier verfolgen, wie stark eine Veränderung ihrer Beziehung wirken kann.

Das ist nicht bloß der Austausch eines einzelnen Wortes. Es verändert, welche Beziehung grammatisch behauptet wird. Freilich kann auch die kürzere frühe Fassung unterschiedlich ausgelegt werden; und aus einer einzelnen Handschrift lässt sich die ursprüngliche Absicht einer ganzen Tradition nicht ablesen. Aber dies ist nun eine konkret prüfbare Stelle, an der der Text selbst verschiedene Bewegungen der Bestimmung ermöglicht.

Für unsere Untersuchung ist das viel ergiebiger als die pauschale Behauptung, im Osten habe man schon immer „das Nichts“ als Ursprung verstanden.

Das frühe chinesische 無 beziehungsweise in diesen Textzeugen 亡 ist nicht ohne weiteres identisch mit einem absoluten metaphysischen Nichts. Je nach Zusammenhang bezeichnet es Fehlen, Nichtvorhandensein, Nicht-Haben oder eine negative Bestimmung. Ebenso bedeutet 有 nicht in jedem Zusammenhang ein vollständig verselbständigtes „Sein“ im Sinn späterer Ontologien.

Entscheidend ist also nicht, welchem der beiden Wörter wir möglichst rasch den Rang eines Weltursprungs verleihen. Zunächst müssen wir verstehen, in welcher Beziehung etwas als vorhanden und anderes als nicht vorhanden bestimmt wird. Ohne diese Frage hätten wir die beiden Seiten bereits als fertige Gegensätze behandelt, bevor wir den Zusammenhang ihrer Bestimmung betrachtet haben.

Damit zeigt uns das Laozi-Material selbst einen möglichen Weg von einer relationalen zur stärker hierarchischen Formulierung. Ob das bereits ein Missverständnis ist, wäre durch weitere Textzeugen, Kommentare und die jeweiligen Gebrauchsweisen von 有 und 無 zu prüfen. Die Verschiebung zu benennen ist ein Befund; sie bereits abschließend zu bewerten wäre eine zusätzliche These.

5. „DAS DAO, DAS SICH SAGEN LÄSST“: DIE BERÜHMTE FORMEL UND IHRE QUELLE

Jetzt erst kommen wir zur berühmten Eingangspassage, die in den heute geläufigen Ausgaben als erstes Kapitel erscheint.

In der Mawangdui-Überlieferung beginnt sie mit:

> 道可道也，非恆道也。名可名也，非恆名也。

Eine mögliche, bewusst vorsichtige Lesung lautet: Ein Weg, den man als Weg angeben oder aussprechen kann, ist nicht der beständige Weg; ein Name, den man als Namen aussprechen kann, ist nicht der beständige Name. [Q6]

Die berühmte deutsche Wendung vom „wahren Dao, das nicht benennbar ist“, kann die Richtung der Aussage andeuten, aber sie legt bereits eine bestimmte Interpretation fest. 恆 (heng) weist auf Beständigkeit oder Dauer. In späteren vertrauten Fassungen steht an dieser Stelle 常 (chang). Die Frage ist also nicht bloß, ob eine Aussage „wahr“ genannt werden darf. Es geht auch darum, ob ein sprachlich bestimmter Weg oder Name dieselbe Beständigkeit beanspruchen kann wie das, worauf er verweist. [Q6, Q7]

Das chinesische Schriftzeichen 道 kann zudem als Substantiv und Verb gelesen werden. Gerade deshalb ist eine starre Übersetzung, die schon am Anfang einen fertigen Gegenstand „das Dao“ einsetzt, nur eine von mehreren möglichen Lesungen. Die Passage macht nicht einfach das Sprechen unmöglich. Sie unterscheidet vielmehr zwischen dem Benennen und der Beständigkeit dessen, was benannt wird.

Sie fährt mit der Unterscheidung zwischen Namenlosigkeit und Benennung fort. In den Mawangdui-Texten steht hier „萬物“, die Vielheit der Dinge, wo die später verbreitete Fassung an der entsprechenden Stelle „天地“, Himmel und Erde, nennt. Auch der Gegenstandsbereich der Aussage wird also in der Überlieferung unterschiedlich gefasst. [Q6]

Entscheidend ist jedoch das Ende des Gedankens. Die beiden Seiten werden als gemeinsam hervorgehend und unterschiedlich benannt dargestellt. Die Benennung erzeugt verschiedene Lesbarkeiten, ohne dass der Text ihren Zusammenhang einfach auflöst.

Hier kann die relationale Lesung des Tractatus ansetzen. Wenn der Unterschied selbst die Bedingung einer Bestimmung ist, darf man ihn nicht wie einen weiteren bestimmten Gegenstand behandeln. Ähnlich warnt die Eingangspassage des Laozi davor, den ausgesagten oder benannten Weg mit dem beständigen Zusammenhang gleichzusetzen. Die Gedanken haben verschiedene Entstehungszusammenhänge; ihre Analogie liegt in der Grenze, an der eine Benennung mit dem Benannten verwechselt wird.

Das erklärt auch, weshalb wir diese berühmte Passage nicht an den Anfang unserer Quellenuntersuchung gesetzt haben. Sie ist nicht der früheste unmittelbar erhaltene Wortlaut. In Guodian finden wir bereits verwandte Schwierigkeiten des Benennens, vor allem in den Passagen der späteren Kapitel 25 und 32. Erst Mawangdui belegt die Formel des späteren ersten Kapitels unmittelbar. [Q1, Q3, Q6, Q8]

6. DIE ZEHNTAUSEND DINGE: VIELHEIT IST KEINE SUMME VON ZEHNTAUSEND GEGENSTÄNDEN

Eine zweite berühmte Passage steht im späteren Kapitel 42:

> 道生一，一生二，二生三，三生萬物。

Sinngemäß: Dao lässt die Eins hervorgehen, die Eins die Zwei, die Zwei die Drei, die Drei die zehntausend Dinge. [Q9]

Hier sind zwei Quellenhinweise nötig. Die Passage ist in den erhaltenen Guodian-Materialien nicht vorhanden. In der Mawangdui-B-Handschrift sind die ersten Glieder der Folge erhalten, während die Zeile nach „Drei bringt hervor“ beschädigt ist. Die vollständig vertraute Formulierung einschließlich „zehntausend Dinge“ ist in der späteren Texttradition sicher überliefert; wo frühere Handschriften Lücken haben, darf eine editorische Ergänzung nicht unbemerkt als direkt lesbarer Fund ausgegeben werden. [Q9]

„Zehntausend Dinge“, 萬物 (wanwu), ist eine konventionelle Redeweise für die unüberschaubare Vielheit der Welt. Sie besagt nicht, dass die Welt exakt zehntausend Dinge enthalte. Sie stellt auch keine ausgearbeitete mathematische Definition des Unendlichen auf. Es geht um die Fülle des Hervorgegangenen.

Ebenso dürfen Eins, Zwei und Drei nicht vorschnell wie unabhängige Zahlobjekte behandelt werden. Der Text sagt nicht selbst eindeutig, für welche Gegenstände diese Zahlen stehen. Spätere Kommentare geben verschiedene Deutungen. Wer hier ohne Prüfung eine fertige kosmologische Tabelle einsetzt, überspringt die ursprüngliche Textbewegung. [Q9, Q10]

Besonders wichtig ist der unmittelbar anschließende Zusammenhang der späteren Fassung: Die vielen Dinge tragen Yin und umfassen Yang; ihre Harmonie wird durch Qi, einen Atem- oder Wirkzusammenhang, beschrieben. Das Bild ist nicht eines von zehntausend isolierten Einzelstücken, die sich nachträglich treffen. Die Vielheit erscheint durch Gegensätze, Durchdringung und Verbindung bestimmt.

Aber der Text endet nicht in Kosmologie. Er spricht anschließend über Selbstbezeichnungen von Herrschern und darüber, dass Verminderung zu Gewinn und Gewinn zu Verminderung führen kann. Die Zahlenfolge wird damit Teil einer größeren Reflexion über Wirkung, Umkehr und menschliches Handeln.

Diese Fortsetzung gehört zur Aussage. Würden wir die Folge „Dao – Eins – Zwei – Drei – zehntausend Dinge“ aus ihrem Zusammenhang herauslösen und als reine Entstehungsleiter lesen, hätten wir das praktische Weiterdenken des Textes abgeschnitten. Der historische Gebrauch der Zahlenfolge erschließt sich nicht schon aus der isolierten Aufzählung ihrer Glieder.

Der Vergleich mit Band I bleibt dennoch aufschlussreich. Auch dort geht die Frage nicht von einer schon fertigen Ansammlung von Zahlen aus. Zahl wird als Lesung von Unterscheidung und ihrer fortgesetzten Beziehung entwickelt. In der Laozi-Passage erscheint Vielheit ebenfalls als Hervorgehendes. Aber daraus folgt weder, dass Laozi „|(|)“ formuliert hätte, noch dass die Eins, Zwei und Drei des chinesischen Textes bereits den Unterschiedsordnungen des Tractatus entsprächen. Die gemeinsame Frage ist zunächst, wie Vielheit lesbar wird, ohne dass ihre Bestimmungen einfach als von vornherein fertig vorausgesetzt werden.

7. DIE LEERE IST NICHT EINFACH EIN ZUSÄTZLICHES DING

Eine besonders anschauliche spätere Laozi-Passage ist das heutige Kapitel 11. Sie nennt ein Rad, ein Gefäß und einen Raum: Speichen und Nabe ergeben erst durch die Öffnung in ihrer Mitte eine gebrauchsfähige Verbindung; ein Gefäß wird durch die Form des Tons geschaffen, aber durch seinen Hohlraum verwendbar; Wände, Türen und Fenster bilden einen Raum, dessen Nutzbarkeit von seinen Öffnungen und seinem Inneren abhängt. [Q11]

Wir müssen die Quellenlage wieder deutlich kennzeichnen: Kapitel 11 ist in den erhaltenen Guodian-Streifen nicht belegt. Es darf daher nicht zum Wortlaut der frühesten Guodian-Überlieferung erklärt werden.

Gerade ihre Anschaulichkeit macht diese Bilder für uns so interessant. Eine Radnabe ist geformt, doch das Offenbleibende in ihrer Mitte gehört zu ihrer Brauchbarkeit. Ein Gefäß besitzt Wände, doch sein Hohlraum ist nicht unabhängig von dem Ton, seiner Begrenzung und seinem Gebrauch als Gefäßhohlraum bestimmbar. Die Leere ist hier kein geheimnisvolles

zweites Material, das der geformten Seite hinzugefügt würde. Das Vorhandene und das Nichtvorhandene stehen in einer praktischen Beziehung; ohne sie ginge gerade jene bestimmte Funktion verloren, von der der Text spricht.

Dies ist keine bloße Negation der festen Gestalt. Im Gebrauch wirken die geformte Seite und das durch sie Offenbleibende zusammen. Man kann das Gefäß nicht verstehen, indem man nur den Ton zählt. Aber ebenso wenig erklärt ein abstraktes „Nichts“ die Nutzbarkeit eines Gefäßes, wenn die geformte Grenze nicht mitgelesen wird.

Hier erhält der Ausdruck „östlicher Leerraum“ eine überprüfbare Bedeutung. Wir müssen die Leere nicht als ein geheimnisvolles Objekt behaupten. Wir können am Text zeigen, wie das Nichtausgefüllte innerhalb einer bestimmten Beziehung wirksam wird.

Für den Tractatus ist das ein geeigneter Anknüpfungspunkt. Band I führt Grenze und offene Unterscheidung nicht als fertige Dinge ein; geometrische Figur und Zahl bleiben an ihren Vollzug rückgebunden. Die Laozi-Bilder lassen sich ebenfalls nur verstehen, wenn Form, Grenze, Gebrauch und Offenheit gemeinsam gelesen werden. Es sind verwandte Fragen – nicht dieselbe Theorie.

8. DIE FRÜHEN TEXTE SPRECHEN AUCH VOM HANDELN UND REGIEREN

Es wäre eine Verkürzung, das Dao allein als Ursprung der Welt oder als unbenennbares metaphysisches Prinzip zu behandeln. Zahlreiche früh belegte Stellen sprechen über Herrschaft, Maßhalten, Nicht-Erzwingen, das Zurücktreten nach vollbrachtem Werk, den Umgang mit Namen und das Entstehen von Ordnung.

In der Guodian-Überlieferung des späteren Kapitels 32 wird das Dao ausdrücklich mit Namenlosigkeit verbunden. Zugleich tritt die Frage auf, was geschieht, wenn geordnete Benennungen eingeführt werden. Im späteren Kapitel 37 wird beschrieben, wie sich die Dinge ohne erzwungene Herstellung wandeln könnten, wenn Herrscher die entsprechende Haltung bewahren. [Q8, Q12]

Diese politischen Bezüge sind keine bloß äußerlichen Anwendungen einer davon getrennten Kosmologie. Sie gehören zur historischen Gestalt der Texte. Das Benennen ist nicht nur eine philosophische Sprachfrage; Namen ordnen auch die gesellschaftliche Welt. Das Vorhandene und Nichtvorhandene stehen nicht nur in einer Lehre über das All; sie verändern, wie Handlungen, Eingriffe und ihre Wirkungen verstanden werden.

Auch der Ausdruck Wuwei (無為) darf deshalb nicht einfach als „gar nichts tun“ übersetzt werden. Die jeweiligen Stellen handeln von einer Weise des Wirkens, die nicht durch aufgesetzte, alles kontrollieren wollende Eingriffe bestimmt ist. Ihre genaue Reichweite muss am einzelnen Text und seiner historischen Situation gelesen werden.

Das macht einen Unterschied für unsere Geschichte: Ein Gedanke, der ursprünglich in Beziehungen des Regierens, Handelns, Vergleichens und Benennens steht, kann in späteren Kommentaren zum ausschließlich kosmologischen Lehrsatz werden. Auch hier könnte eine

Bedeutungsverschiebung stattfinden. Aber wir müssen sie an konkreten Kommentaren und Überlieferungsschritten nachweisen, statt die spätere metaphysische Lesung von vornherein als Irrtum zu bezeichnen.

9. BEGEGNUNG DER TRADITIONEN: VERWANDTE FRAGEN SIND NOCH KEIN BELEG EINER ÜBERTRAGUNG

Die Datierung von Guodian um 300 v. Chr. macht eine auffällige historische Gleichzeitigkeit sichtbar. Im Mittelmeerraum waren griechische Diskussionen über Teilung, Einheit, Bewegung und Andersheit längst im Gange. Im chinesischen Raum wurden Texte schriftlich festgehalten, die Beziehung, Hervorgehen, Namenlosigkeit und Rückkehr thematisieren.

Das eröffnet die Frage nach Vermittlungswegen. Handels- und Verkehrsbeziehungen verbanden im Altertum verschiedene Räume, oft über zahlreiche Zwischenstationen. Die Möglichkeit, dass mit Menschen, Gütern und Erzählungen auch Gedanken wanderten, gehört daher zu einer ernsthaften historischen Untersuchung.

Die zeitliche Nähe bleibt freilich nur eine zeitliche Nähe. Ebenso wenig wie eine Ähnlichkeit der Begriffe eine gemeinsame Herkunft beweist, lässt sich aus bekannten Handelswegen bereits die Übertragung einer bestimmten philosophischen Aussage ableiten. Wer etwa eine Vermittlung heraklitischer Gedanken nach China oder umgekehrt einen Einfluss der Laozi-Texte auf griechische Denker behaupten wollte, müsste eine konkrete Überlieferungsrichtung nachweisen können: Vermittler, Übersetzungen, terminologische Spuren oder erkennbare Textkontakte. Wo solche Nachweise fehlen, bleibt die Möglichkeit eine Forschungsfrage und darf nicht zum historischen Ergebnis werden.

Für den bisherigen Befund können wir etwas Präziseres sagen: Unterschiedliche Kulturen haben Fragestellungen über Hervorgehen und Bestimmung entwickelt, die sich unter einer relationalen Leseperspektive vergleichen lassen. Ob ihre Gemeinsamkeiten auf historische Kontakte, vergleichbare praktische Erfahrungen, unabhängige philosophische Einsichten oder mehrere dieser Bedingungen zurückgehen, bleibt zu untersuchen.

Dabei ist auch die Ähnlichkeit der Bilder selbst ein Forschungsgegenstand. Der griechische Bogen, die geometrisch bestimmte Grenze, das chinesische Gefäß, der Weg und die Rückkehr zeigen Beziehungen nicht als abstrakte Formel allein. Sie machen sie in erfahrbaren Handlungen und Gestalten anschaulich. Daraus folgt keine direkte Abstammung, wohl aber eine gemeinsame methodische Herausforderung: Wir müssen Bilder aus den Tätigkeiten und Ordnungen lesen, in denen sie ihre Bedeutung gewinnen.

10. WAS DER DAO-ABSCHNITT FÜR DIE GESCHICHTE DES VERLORENEN UNTERSCHIEDES ERGIBT

Die ältesten erreichbaren Laozi-Zeugnisse zeigen eine bemerkenswerte Problembewegung.

In Guodian wird etwas benannt, dessen Name ausdrücklich nicht als selbstverständlich gegeben erscheint. Das Dao tritt in einem Zusammenhang von Hervorgehen, Bewegung, Rückkehr und Orientierung auf.

In einem weiteren frühen Abschnitt gewinnen Wertungen und Gegensätze ihre Bestimmung wechselseitig. Schön und hässlich, leicht und schwierig, lang und kurz sind nicht als voneinander völlig unabhängige Größen angelegt.

Die frühe Formulierung über Vorhandensein und Nichtvorhandensein unterscheidet sich von der später vertrauten Fassung. Die Geschichte der Überlieferung verändert damit die konkrete Beziehung, die grammatisch lesbar wird.

Die Mawangdui-Texte bezeugen die berühmte Warnung, dass der benennbare Weg nicht einfach mit dem beständigen Weg identisch ist. Gerade diese bekannte Formel steht also selbst innerhalb einer Textgeschichte, deren früheste erhaltene Zeugnisse andere Passagen zum Vorrang anbieten.

Die spätere Überlieferung entfaltet eine Folge vom Dao über Eins, Zwei und Drei zur unüberschaubaren Vielheit. Doch die Zahlen stehen nicht als unabhängig definierte Zahlgegenstände am Anfang der Erklärung. Und die Passage führt über Yin, Yang und verbindende Wirkung wieder in den Zusammenhang des Handelns zurück.

Schließlich zeigen die Bilder von Gefäß, Rad und Raum, dass das Offenbleibende nicht dadurch verständlich wird, dass wir es zu einer eigenen Substanz erklären. Seine Rolle ergibt sich aus der Beziehung zu Form, Grenze und Gebrauch.

Das sind keine Beweise dafür, dass ein chinesischer Verfasser den Tractatus Principio bereits vorweggenommen habe. Sie zeigen, dass sich in der Laozi-Überlieferung selbst eine Frage verfolgen lässt, die für unsere Untersuchung zentral ist: Was macht etwas bestimmbar, ohne dass wir das Bestimmende seinerseits vorschnell zu einem fertigen Gegenstand machen?

Und sie zeigen einen zweiten, historisch ebenso wichtigen Zusammenhang: Die überlieferte Gestalt eines Textes ist nicht gleichgültig dafür, welche Antworten wir aus ihm lesen können. Ein Zeichen kann ersetzt, ein Satz umgestellt, eine Passage anders geordnet und eine spätere Deutung zur vermeintlich ursprünglichen Lehre werden.

Die Geschichte des Unterschieds ist damit mehr als eine Geschichte philosophischer Sätze. Sie ist zugleich eine Geschichte der Namen, der Abschriften, der Lesarten und jener Beziehungen, die im Verlauf ihrer Überlieferung erhalten bleiben oder sich verändern. Auch das Überlieferte selbst lässt sich nicht verstehen, wenn wir seine Entstehungs- und Gebrauchszusammenhänge ausblenden.

Die griechische Frage nach Bewegung, Grenze und Teilung trifft hier nicht auf eine identische Antwort. Sie begegnet einem anderen historischen Sprechen, in dem Weg, Namengebung, Nichtvorhandensein, Rückkehr und Vielheit miteinander verbunden sind.

Die mögliche Begegnung dieser Traditionen in anderen Kulturräumen wird eine eigene Untersuchung verlangen. Hier endet zunächst unsere Lesung des Dao. Wir halten die Beziehungen fest, bevor wir sie in eine weitere historische Überlieferung überführen.

QUELLEN- UND TEXTGRUNDLAGE

WERKINTERNE LESEGRUNDLAGE

– Tractatus Principio, Band 0, besonders der methodische Anfang (Kapitel 1) und die griechische Untersuchung (Kapitel 5–11): Quellenbefund, Überlieferung, relationale Folgerung und weiterreichende These unterscheiden; aus Beziehungen lesen.

– Tractatus Principio, Band I, besonders Kapitel I–II und VII: Vorrang der Unterscheidung, offener Unterschied und geschlossener Gegensatz, Geometrie als relationale Bildlesung.

– Tractatus Principio, Band II, Kapitel XX: Das mythische Denken als Vergleichshorizont, ohne den chinesischen Text dem griechischen Mythos nachträglich gleichzusetzen.

CHINESISCHE PRIMÄRZEUGNISSE UND TEXTVERGLEICHE

[Q1] „Laozi“, Stanford Encyclopedia of Philosophy, Abschnitt 2–3, Fassung mit Revision vom 22.10.2025: Datierung, Guodian, Mawangdui und spätere Textüberlieferung.

https://plato.stanford.edu/entries/laozi/

[Q2] Brook Ziporyn, „About Chapter One of the Daodejing“, University of Chicago, 2023: Kapitel 1 fehlt in den erhaltenen Guodian-Materialien; unterschiedliche Gliederung und Lesbarkeit der Mawangdui-Fassung.

https://voices.uchicago.edu/ziporyn/about-chapter-one-of-the-daodejing/

[Q3] Guodian Laozi A, Entsprechung zu Kapitel 25, im Vergleich mit Mawangdui A/B und Wang Bi: „有狀混成“, Benennung als Dao, Folge von Ferne und Rückkehr sowie „道法自然“. Digitale Transkriptionen sind editorische Lesungen der Handschriften.

https://daodejing.ru/de/chapters/25

[Q4] Guodian Laozi A, Entsprechung zu Kapitel 2, im Vergleich mit Mawangdui: „有亡之相生也“, lang/kurz, leicht/schwierig und weitere Paarungen.

https://daodejing.ru/fr/chapters/02

[Q5] Guodian Laozi A, Entsprechung zu Kapitel 40; Mawangdui A/B und Wang Bi: Rückkehr und Varianten zum Hervorgehen aus 有 und 無/亡.

https://daodejing.ru/de/chapters/40

[Q6] Mawangdui A/B, Entsprechung zu Kapitel 1, im Vergleich mit dem Wang-Bi-Text: „道可道也，非恆道也“, Unterschiede im Satzbau und bei 萬物/天地.

https://daodejing.ru/en/chapters/01

[Q7] Wissenschaftliche Untersuchung der Varianten und Interpunktion in Kapitel 1, einschließlich 恆/常 und grammatischer Partikeln, in: Philologica (2017), mit Nachweisen zu den Seidenhandschriften.

https://karolinum.cz/data/cascislo/6463/Philologica%204_2017.pdf

[Q8] Guodian Laozi A, Entsprechung zu Kapitel 32, zur Namenlosigkeit und zur Einsetzung von Namen.

https://daodejing.ru/de/chapters/32

[Q9] Mawangdui B (teilweise beschädigt) und Wang-Bi-Überlieferung, Entsprechung zu Kapitel 42, mit Angaben zu den Textlücken und dem vollständigen späteren Wortlaut.

https://daodejing.ru/de/chapters/42

[Q10] Untersuchung verschiedener historischer Deutungen von Kapitel 42 und der offenen Bedeutung von Eins, Zwei und Drei: „Yan Zun and the Lines of Dao“, Religions 16 (2025), 1492.

https://www.mdpi.com/2077-1444/16/12/1492

[Q11] Überlieferter Laozi-Text, Kapitel 11, Rad, Gefäß und Raum; nicht im erhaltenen Guodian-Bestand.

https://ctext.org/dao-de-jing

[Q12] Guodian Laozi A, Entsprechung zu Kapitel 37: Dao, Wuwei und der politisch-praktische Zusammenhang.

https://daodejing.ru/de/chapters/37

ZUR QUELLENMETHODE

Die chinesischen Passagen sind nach veröffentlichten Transkriptionen der frühen Textzeugen wiedergegeben. Moderne Satzzeichen und Abschnittsgliederungen sind editorisch; sie sind nicht einfach ein unverändertes Merkmal der alten Bambus- oder Seidenhandschriften. Fehlende Zeichen sind nicht stillschweigend ergänzt. Deutsche Wiedergaben sind kontextbezogene Arbeitsübersetzungen, keine abschließenden philologischen Festlegungen. Eine konkrete historische Übertragung zwischen Griechenland und China ist nicht nachgewiesen. Eine relationale Analogie ist nicht mit historischer Identität gleichzusetzen.

Teil III – Buddha und der Regress der Unterscheidung

Über Werden, Beobachter, Leiden, Nicht-Anhaften und die Rückkehr zum Wu wei

November 2026

VORBEMERKUNG: NICHT EINEN FREMDEN TEXT MIT UNSEREN BEGRIFFEN ÜBERSCHREIBEN

Mit der frühen buddhistischen Lehre erreichen wir einen Punkt, an dem die Geschichte des Unterschieds eine besondere Wendung nimmt. Denn nun geht es nicht mehr allein darum, wie etwas hervorgeht, wodurch es bestimmbar wird oder in welcher Gestalt wir seine Ordnung beschreiben können. Wir müssen auch denjenigen betrachten, der unterscheidet. Wie kann der Mensch sich in die eigenen Unterscheidungen verstricken? Und wie lässt sich eine solche Verstrickung erkennen, ohne ihr sogleich einen neuen Gegensatz hinzuzufügen?

Die vorangehenden Teile haben verschiedene Spuren verfolgt. Bei den Griechen begegneten wir der Bewegung, dem Nichtsein, der Grenze, dem geometrisch Bestimmbaren und der Beziehung der Getrennten. Die frühen Laozi-Texte zeigten, wie Benennung, Gegensatz, Rückkehr und Hervorgehen miteinander verbunden sind, ohne dass ihr Ausgangszusammenhang zu einem weiteren Ding gemacht werden müsste. Die Geschichte der Zahlzeichen und der Null machte zugleich sichtbar, dass eine Darstellungsform, ihre Verwendung und die in ihr lesbare Relation nicht ohne Weiteres identisch sind. Ideen haben kein Gewicht, das man mit sich herumträgt. Sie können in Erzählungen, Gesprächen und Handlungen weiterwirken, ohne in jeder Übertragung mit denselben Worten ausgedrückt zu werden. Dass Kulturräume miteinander in Kontakt standen, beweist jedoch nicht schon, dass sie eine bestimmte Lehre voneinander übernommen haben.

Dies verlangt dieselbe Quellen- und Beziehungspriorität, der wir bereits in den vorangegangenen Teilen gefolgt sind und die Band 0 des Tractatus Principio methodisch entfaltet. Wir werden nicht bei vertrauten Bildern von Karma, Wiedergeburt, Meditation oder Erleuchtung beginnen, um sie anschließend als ursprüngliche Aussagen Buddhas auszugeben. Zunächst interessiert uns, in welchen Beziehungen diese Begriffe in den frühen Lehrtexten stehen. Denn auch hier kann ein anschauliches Bild seine ursprüngliche Bedeutung verlieren, sobald wir es aus dem Zusammenhang lösen und als eigenständigen metaphysischen Tatsachenbericht lesen.

Das früheste buddhistische Textgut ist dabei kein erhaltenes Autograph des historischen Buddha. Lehrreden wurden über längere Zeit mündlich überliefert, in unterschiedlichen Gemeinschaften gesammelt, redigiert und erst später schriftlich fixiert. Die ältesten erhaltenen buddhistischen Handschriften, besonders aus Gandhāra, stammen überwiegend aus der Zeit vom 1. Jahrhundert v. Chr. bis in die ersten Jahrhunderte n. Chr. Die hier untersuchten Pali-

Lehrreden sind deshalb frühe Texttradition, aber nicht wörtlich überprüfbare Gesprächsprotokolle aus Buddhas Lebenszeit. Wo parallele Überlieferungen existieren, gehört auch deren Vergleich zum historischen Auftrag. [Q1]

Daraus folgt eine zweite Vorsicht. Der Buddhismus entstand innerhalb der nordindischen religiösen und philosophischen Auseinandersetzungen, in denen brahmanische, asketische und weitere Lehrtraditionen bereits miteinander stritten. Diese Welt arbeitete mit Ritualen, Göttergestalten, Erzählungen, Opferbegriffen und Bildern des Werdens und Vergehens. Sie war aber nicht einfach eine einzige „hinduistische Kultur“, aus der später eine fertige buddhistische Gegenlehre herausgebrochen wäre. Ebenso wenig lässt sich aus später nachweisbaren griechisch-indischen Begegnungen oder aus Ähnlichkeiten mit dem Dao bereits die Entstehung der frühen buddhistischen Lehre erklären.

Unsere Fragestellung bleibt deshalb bewusst enger: Welche Beziehungen beschreiben die ältesten zugänglichen buddhistischen Lehrreden? Und wo berührt ihre eigene Gedankenführung jene Selbstbezüglichkeit des Unterschieds, die Band I und Band IV des Tractatus entfalten? Erst wenn wir beide Seiten für sich betrachtet haben, wird der Vergleich tragfähig.

1. DAS LEIDEN BEGINNT NICHT ERST AM ENDE DER GESCHICHTE

Die buddhistische Lehre wird gelegentlich auf einen scheinbar einfachen Satz reduziert: Alles vergehe, und deshalb müsse der Mensch mit dem Leiden leben. Eine solche Zusammenfassung greift nicht nur zu kurz. Sie verändert auch den Zusammenhang dessen, was die frühen Lehrreden untersuchen. Denn die Frage richtet sich dort nicht bloß auf das unangenehme Schicksal vergänglicher Dinge. Sie richtet sich auf die Bedingungen, unter denen Erleben, Begehren, Festhalten und Abwehr zu Leiden werden – und darauf, wie gerade diese Bedingungen enden können.

In der Lehrrede SN 56.11, die traditionell als Darlegung der vier edlen Wahrheiten gilt, wird dukkha nicht nur anhand von Alter, Krankheit und Tod veranschaulicht. Dazu gehören auch die Verbindung mit dem Unerwünschten, die Trennung vom Erwünschten und das Nicht-Erhalten dessen, was man begehrt. Die knappe Zusammenfassung spricht von den fünf Gruppen des Erlebens, soweit sie Gegenstand des Ergreifens sind. Die Ursache des Leidens wird anschließend mit taṇhā, dem Durst oder Begehren, verbunden; die Aufhebung des Leidens mit dem Erlöschen eben dieses Begehrens. [Q2]

Schon diese Abfolge verlangt, zwei Dinge zu unterscheiden: dass etwas geschieht, und dass der Mensch sich in einer bestimmten Weise an das Geschehene bindet. Die Erfahrung ist nicht mit der zusätzlichen Forderung identisch, sie müsse bleiben, verschwinden oder anders sein, als sie ist.

Für den Tractatus ist dies der Anschluss an den Übergang vom offenen Unterschied zum geschlossenen Gegensatz (Band I, Kapitel II). Unterscheiden ermöglicht Bestimmung. Aber sobald eine Bestimmung als ein eigenständig bestehender Pol festgehalten wird, kann das

Denken ihr ein ebenso festes Gegenteil entgegensetzen: so müsste es sein, nicht so; dies muss bleiben, jenes muss verschwinden. Die Negation wird dann behandelt, als sei mit ihr bereits ein positiver Gegenstand gefunden.

Die buddhistische Lehrrede sagt nicht wörtlich: „Leiden entsteht aus dem Strich." Das wäre eine Rückprojektion unserer Notation. Was sie jedoch tatsächlich beschreibt, ist das Leiden durch die Bindung an eine bestimmte Erfahrung und durch das Begehren nach ihrer Veränderung. Unsere relationale Lesung untersucht, ob diese Bindung als Verfestigung eines Unterscheidungsergebnisses verstanden werden kann.

Dabei darf die Deutung nicht zur pauschalen Behauptung werden, aller Schmerz sei selbst verursacht. Krankheit, Verletzung, Hunger und Verlust sind nicht bloß Einbildungen oder moralische Fehler. Die Frage der Lehrreden ist vielmehr, wie sich zu den Bedingungen einer Erfahrung weitere Bedingungen des Leidens hinzugesellen – und wie dieser zusätzliche Zusammenhang unterbrochen werden kann.

2. WIE DIE EIGENEN GEDANKEN DEN DENKENDEN BEDRÄNGEN

Eine besonders wichtige Quelle ist die Lehrrede MN 18, das Madhupiṇḍika Sutta. Sie enthält zunächst eine knappe Aussage darüber, wie Streit, Anhaften und gedankliche Verwicklungen entstehen. Später entfaltet Mahākaccāna diesen Zusammenhang im Gespräch mit den Mönchen. Schon diese Sprecherfolge ist für unsere Methode bedeutsam: Nicht jeder erläuternde Satz der Lehrrede wird dem Buddha als unmittelbar gesprochenes Wort zugeschrieben.

Die Erklärung beschreibt das Zusammenkommen von Sinnesorgan, Wahrnehmungsbereich und dem entsprechenden Bewusstsein. Daraus entsteht Kontakt; an Kontakt schließt Empfindung an. Was empfunden wird, wird wahrgenommen; was wahrgenommen wird, wird gedacht; und das Gedachte kann in eine begriffliche Ausweitung übergehen, die im Pali papañca genannt wird. Schließlich wird der Mensch von den aus dieser Ausweitung hervorgehenden Auffassungen bedrängt. [Q3]

Das Bemerkenswerte ist hier die Richtung der Betrachtung. Nicht erst eine fertige feindliche Außenwelt zwingt dem Menschen alle weiteren Gedanken auf. Der Text verfolgt, wie aus einer Wahrnehmung über ihre begriffliche Verarbeitung zunehmend weitere Bestimmungen entstehen. Die Frage nach der Verstrickung führt damit mitten in die Tätigkeit zurück, durch die der Mensch seine Erfahrungen unterscheidet und ihnen Bedeutung gibt.

Zunächst wird etwas gesehen, gehört, erinnert oder erwartet. Das Wahrgenommene wird als etwas erkannt. Dann wird darüber geurteilt: gut oder schlecht, mein oder fremd, erwünscht oder bedrohlich. Aus dem Urteil entstehen weitere Forderungen und mögliche Gegenreaktionen. Die ursprüngliche Erfahrung wird von einem immer dichteren Netz nachträglicher Festlegungen umgeben. Schließlich begegnet uns das Ergebnis dieser Festlegungen so, als wäre es von Anfang an eine unabhängig vorhandene Wirklichkeit gewesen.

Genau hier setzt der Gedanke des Regresses der Unterscheidung an. Das Denken versucht, eine selbst erzeugte Problematik durch eine neue Bestimmung zu lösen. Was als Mangel erscheint, soll ergänzt werden. Was als Gegner erscheint, soll beseitigt werden. Was als Lösung erscheint, soll dauerhaft gesichert werden. Aber auch diese Lösung kann wieder zum Gegenstand von Begehren, Angst oder Abwehr werden. Unter unveränderten Bedingungen entsteht damit aus dem Mittel gegen das Leiden eine neue Möglichkeit des Leidens.

Der Regress ist dabei keineswegs die unvermeidliche Folge jeder Unterscheidung. Sonst müsste bereits das gewöhnliche Wahrnehmen oder Lernen zwangsläufig zur Verstrickung werden. Entscheidend ist vielmehr jene zusätzliche Beziehung, in der eine Bestimmung festgehalten und zum Maßstab weiterer Ansprüche, Abwehr oder Gegensätze gemacht wird. Nicht das Unterscheiden als solches steht zur Kritik, sondern eine bestimmte Weise seines Fortsetzens.

Die relationale Pointe lautet daher: Nicht der Unterschied muss beseitigt werden. Durchschaut werden muss jene zusätzliche Verfestigung, die aus einer offenen Bestimmung einen Gegensatz macht, an den wir uns selbst binden.

3. DAS „ICH“ IST KEIN UNVERÄNDERLICHER GEGENSTAND

Nun stellt sich eine schwierigere Frage: Wer ist es überhaupt, der sich in diese Bewegung verwickelt?

In SN 22.59 werden fünf miteinander verbundene Bereiche untersucht: körperliche Form (rūpa), Empfindung (vedanā), Wahrnehmung (saññā), Gestaltungen beziehungsweise Willensregungen (saṅkhārā) und Bewusstsein (viññāṇa). Für keinen dieser Bereiche soll die Behauptung gelten, dies sei mein unveränderliches Selbst. Der Text begründet dies nicht nur mit Veränderlichkeit, sondern auch damit, dass der Mensch die betreffenden Vorgänge nicht vollständig seiner eigenen Verfügung unterwerfen kann. Er kann nicht einfach bestimmen, der Körper, die Empfindung oder das Bewusstsein habe künftig genau diese und keine andere Beschaffenheit. Die Rede bezieht ausdrücklich vergangene, gegenwärtige und zukünftige Erscheinungen ein. [Q4]

Daran lässt sich eine vorsichtige relationale Frage anschließen. Wenn keine dieser Erscheinungen als fertiger, unveränderlicher Beobachter festgehalten werden kann, wie wird dann überhaupt das Erleben eines „Ich“ möglich?

Der Tractatus beantwortet diese Frage nicht dadurch, dass er hinter dem Körper einen zweiten, unsichtbaren Körper sucht. In Band IV wird die Unterscheidung selbstbezüglich gelesen: |(|), in der vereinbarten werkimmanenten Schreibweise Δ := |(|). Der Beobachter ist in dieser Lesung keine unabhängige Instanz außerhalb des Unterschieds. Er erscheint an der Schnittstelle, an der sich der Unterschied auf sich selbst bezieht. Die vom Autor vorgeschlagene Ausdrucksweise „Δ | Δ“ bezeichnet dafür eine Selbstbeziehungslesung und nicht die Existenz zweier getrennter Delta-Dinge.

Das ist auch mit dem im Gespräch gemeinten „immer als Du“ gemeint. Es bezeichnet nicht dieselbe Person als unveränderlichen Gegenstand, der durch eine Abfolge von Zuständen hindurchreist. Gemeint ist die Selbstbezüglichkeit des Vollzugs, aus der eine jeweilige Beobachterperspektive hervorgeht.

Diese Verbindung ist eine Aussage unserer Tractatus-Lesung, keine Übersetzung des Pali-Wortes anattā. Die frühe Lehrrede bestreitet die Identifikation der fünf Bereiche mit einem unveränderlichen Selbst; sie formuliert nicht die Gleichung „Beobachter = Δ“. Aber sie schließt eine Lesart aus, die den Beobachter einfach als einen unveränderlichen Teil des Beobachteten voraussetzt.

Gerade die sorgfältige Trennung der Aussagen macht den Vergleich interessant. Der Tractatus untersucht die Selbstbezüglichkeit des Unterscheidens und die Beobachterstellung, die darin lesbar wird. Die buddhistischen Lehrreden prüfen demgegenüber, welche Erscheinungen sich überhaupt als unveränderliches Selbst beanspruchen lassen. Diese Fragen berühren einander; dass sie deshalb dieselbe Lehre formulierten, wäre jedoch erst zu begründen und nicht schon vorauszusetzen.

4. BEDINGT ENTSTANDEN – NICHT EIN VERSTECKTER WANDERER

MN 38 ist hierfür eine zweite Schlüsselstelle. Der Mönch Sāti behauptet, es sei ein und dasselbe Bewusstsein, das durch verschiedene Existenzen hindurchwandere und die Folgen von Handlungen erfahre. Die Überlieferung stellt diese Aussage ausdrücklich als Irrtum dar. Das Bewusstsein entsteht, so die Entgegnung, nur unter Bedingungen. Die Lehrrede veranschaulicht dies an verschiedenen Formen des Bewusstseins: Sehen hängt am Auge und an Sichtbarem, Hören am Ohr und an Hörbarem, und entsprechend weitere Formen des Erlebens. Das Bewusstsein wird nach der Bedingung benannt, aufgrund deren es erscheint. Ein Feuer, so der Vergleich, wird ebenfalls nach dem Brennstoff bestimmt, von dem sein Brennen abhängt. [Q5]

Das Bild eines unveränderten Bewusstseinskerns, der von Zustand zu Zustand transportiert würde, lässt sich aus dieser Stelle gerade nicht gewinnen. Dabei muss auch eine verbreitete Gegenbehauptung vermieden werden: Wiedergeburt und das Fortwirken von Handlungen gehören bereits zur frühen buddhistischen Lehrüberlieferung. Sie sind nicht insgesamt erst von späteren Auslegern hinzugefügt worden. Zurückgewiesen wird hier die besondere Vorstellung, ein und dasselbe unveränderliche Bewusstsein wandere als fertiger Träger weiter. Wie die frühe Überlieferung Kontinuität ohne einen solchen Träger beschreibt, muss aus ihrer Bedingungslehre erschlossen werden. [Q5, Q8]

Aber ebenso wenig müssen wir daraus den umgekehrten Schluss ziehen, dass nur voneinander unabhängige Augenblicksdinge existieren und sämtliche Beziehungen bei jedem Übergang verschwinden. Die Lehrrede bindet die jeweilige Erscheinung vielmehr an ihre Bedingungen.

Im Gespräch haben wir hierfür die Analogie „frozen frames“ verwendet. Das Bild kann helfen, einen Unterschied sichtbar zu machen: Was als bereits geschehen erscheint, steht als bestimmte Lesung vor uns. Der Vollzug, durch den es bestimmbar wurde, ist nicht mit diesem

festgehaltenen Bild identisch. Aber die Analogie darf nicht in ein physikalisches Blockuniversum umkippen, in dem lauter fertige Zustände als selbständige Behälter vorhanden wären, durch die anschließend ein Beobachter hindurchwandert. Dann hätten wir nur den unveränderlichen Wanderer gegen die unveränderlichen Bilder ausgetauscht.

Auch die Aussage „Es gibt nur das Vergangene“ muss in diesem Rahmen präzise bleiben. Als werkinterne Lesehilfe kann sie meinen: Jede festgestellte Bestimmung ist schon Spur eines vollzogenen Unterscheidens. Sie darf nicht einfach zum historischen Buddha-Zitat oder zur kosmologischen Lehre erhoben werden, nach der Gegenwart und Zukunft gar nicht existierten.

Ähnlich steht es mit dem Gedanken der Retrokausalität. Band I und die Beziehungskarte des Tractatus halten fest, dass eine spätere Schließung eine frühere Kante in ihrer Bestimmung mitliest. In einer solchen Rücklesung verändert sich, wie der frühere Zusammenhang jetzt verstanden wird. Das ist nicht ohne Weiteres eine Ursache, die physikalisch aus der Zukunft in die Vergangenheit eingreift. Die buddhistischen Lehrreden von bedingtem Entstehen legen eine solche Rückwärtskausalität nicht ausdrücklich fest.

Wir können jedoch untersuchen, wie die Selbstbeziehung eines Vollzugs sein eigenes Ergebnis mitbestimmt, ohne den jeweiligen Beobachter als unabhängigen Träger zu behandeln. Damit bleibt die Analogie auf jene Frage gerichtet, für die sie eingeführt wurde: Wie ist Beständigkeit eines Zusammenhangs zu denken, ohne ein beständiges Ding vorauszusetzen?

5. WECHSELSEITIGE BEDINGTHEIT STATT GETRENNTER GRUNDLAGEN

SN 12.67 führt die Frage noch anschaulicher aus. Im Gespräch zwischen Sāriputta und Mahākoṭṭhita wird das Verhältnis von Bewusstsein und Name-und-Form mit zwei aneinandergelehnten Schilfbündeln erklärt. Jedes steht in Abhängigkeit vom anderen. Entfernt man die Stütze des einen, fällt auch das andere. [Q6]

Diese Stelle behauptet nicht, dass zwei fertige Substanzen nachträglich aufeinanderwirken. Sie zeigt eine Konstellation wechselseitiger Bedingtheit. Was als eine Seite des Zusammenhangs beschrieben wird, ist von der anderen Seite nicht unabhängig.

Das ist eine engere Analogie zu unserer Frage nach dem Beobachter als die Annahme eines isolierten Ich-Kerns. Im Tractatus bezeichnet der Strich keinen bereits fertigen Pol. Er ist Bedingung und Vollzug dessen, wodurch Pole überhaupt unterscheidbar werden. Die Pole wirken nicht als nachträglich zusammengesetzte Einzelteile, deren Beziehung man aus der Betrachtung entfernen könnte.

In SN 12.20 wird der Unterschied zwischen der Regel des bedingten Entstehens und den bedingt entstandenen Erscheinungen ausdrücklich gemacht. Auch wenn kein Buddha in der Welt auftritt, wird der Zusammenhang der Bedingtheit nicht dadurch aufgehoben. [Q7]

Hier lässt sich unser Gedanke vom Bleibenden ohne unveränderliche Person weiterführen. Was in der Lehrrede als verlässlich beschrieben wird, ist nicht ein unzerstörbarer privater Seelenkern, sondern die Bedingtheit des Geschehens. Die Beziehung ist nicht dadurch bedeutungslos, dass eine ihrer jeweiligen Erscheinungen vergeht.

Das ist eine mögliche Brücke zur Beständigkeit des sich selbst beziehenden Unterschieds im Tractatus. Aber der Wortlaut erlaubt nicht, den bedingten Zusammenhang kurzerhand als „unseren unveränderlichen Kern“ im Sinne einer fortdauernden individuellen Entität auszugeben. Der Kern unserer Analogie ist gerade, dass kein solches Ding zusätzlich eingeführt werden muss.

6. WEDER DERSELBE NOCH EIN ANDERER

In SN 12.46 stellt ein Brahmane die Frage, ob der Handelnde und der spätere Erfahrende der Folgen derselbe seien oder zwei verschiedene. Die beiden Antworten werden als Extreme zurückgewiesen. An ihre Stelle tritt die Erklärung durch bedingtes Entstehen. [Q8]

Diese Stelle ist für unsere historische Untersuchung nahezu ein Prüfstein. Der Versuch, Identität durch die Alternative „derselbe oder ein anderer“ zu erschöpfen, erzeugt eine Dichotomie, in der der Zusammenhang des Werdens nicht mehr angemessen gelesen werden kann.

Behaupten wir, es sei genau derselbe unveränderte Träger, dann müssen wir die Veränderung erklären, obwohl wir ihn gegen die Veränderung immunisiert haben. Behaupten wir, es sei ein vollständig anderer Träger, dann verlieren wir den Zusammenhang, aufgrund dessen von Folgen einer früheren Handlung gesprochen werden kann.

Die Lehrrede beantwortet die Frage nicht, indem sie eine der beiden Seiten zum Gewinner erklärt. Sie wechselt den Erklärungsansatz: Entscheidend ist die Bedingtheit des Zusammenhangs.

Hier wird unsere Kritik der verselbständigten Negation aus Band I besonders fruchtbar. „Nicht derselbe“ bedeutet noch nicht automatisch „ein vollständig anderer Gegenstand“. Die Negation setzt nicht eigenständig einen positiven Gegenpol ein. Erst eine zusätzliche Entscheidung würde das Offene in einen geschlossenen Gegensatz überführen.

Auch die buddhistische Aussage „nicht Selbst“ muss deshalb aus ihrer jeweiligen Textbeziehung gelesen werden. Sie ist nicht ohne Weiteres gleichbedeutend mit der Behauptung eines metaphysischen Nichts. Sie richtet sich gegen bestimmte Formen des Ergreifens und der Identifikation.

Das erklärt, weshalb die frühe Lehre eine ununterbrochene Beziehung des Bedingten besprechen kann, ohne ein unveränderliches Bewusstsein als Wanderer vorauszusetzen.

7. DER REGRESS DER UNTERSCHEIDUNG

Hier lässt sich die bisherige Bewegung zu einer eigenständigen, werkimmanenten These bündeln.

Der Mensch erfährt einen Unterschied. Innerhalb seiner Erfahrung bestimmt er etwas als angenehm oder unangenehm, als erfüllt oder mangelhaft, als zu bewahren oder zu beseitigen. Diese Bestimmung ist zunächst weder ein Fehler noch eine Krankheit. Sie gehört zur Möglichkeit der Orientierung.

An diesem Punkt beginnt der Regress. Eine Erfahrung wird nicht mehr nur als etwas Erlebtes bestimmt; aus ihr entsteht ein Anspruch an die gesamte Wirklichkeit. Der Mensch sagt nicht länger lediglich: „So erfahre ich es.“ Er verlangt: „So muss es bleiben“ oder „So darf es nicht sein.“ Aus dem offenen Unterschied wird damit ein fester Gegensatz zwischen dem vermeintlich Gegebenen und dem unbedingt Geforderten.

Um diesen Gegensatz zu überwinden, versucht der Mensch, eine neue Unterscheidung zu setzen: einen weiteren Gegenstand zu erwerben, einen Gegner zu bezwingen, eine unangenehme Erfahrung zu vermeiden, eine angenehmere Erfahrung herzustellen. Doch dieses neue Ergebnis steht unter derselben Bedingung des Festhaltens. Es kann nun selbst verloren gehen, ungenügend erscheinen oder gegen anderes abgegrenzt werden. Es wird zum Ausgangspunkt der nächsten Forderung.

Der Mensch sucht ein Ende des Leidens mit genau der Bewegung, durch die er den leidvollen Gegensatz immer wieder reproduziert.

Der Regress der Unterscheidung meint folglich nicht die bloße Wiederkehr von Δ. Der Unterschied wirkt weiterhin in Selbstbeziehung. Zum Regress des Leidens wird die Bewegung dort, wo ihre jeweiligen Ergebnisse als unabhängig bestehende Dinge festgehalten werden und sich der Mensch immer wieder auf dieselbe Weise an sie bindet. Nicht das fortgesetzte Unterscheiden als solches, sondern diese bestimmte Beziehung zu seinem Ergebnis steht zur Frage.

Die frühe buddhistische Lehre besitzt hierfür ihre eigene, nicht mit der Tractatus-Notation identische Sprache. In SN 56.11 wird die Entstehung des Leidens auf Begehren zurückgeführt. In MN 18 werden begriffliche Ausweitungen beschrieben, die den Menschen schließlich bedrängen. In den Reden über bedingtes Entstehen folgen Begehren, Anhaften und Werden in einer bestimmten Bedingungsordnung aufeinander. [Q2, Q3, Q7]

Die Erklärungsleistung unserer Lesung besteht darin, diese Stellen nicht als isolierte moralische Aufforderungen zu betrachten. Sie werden gemeinsam auf die Frage hin gelesen, wie ein selbstverstärkender Zusammenhang entsteht und warum eine weitere Gegenbewegung innerhalb derselben Verfestigung nicht notwendig zur Befreiung führt.

8. NICHT „ALLES IST SCHON VORBEI“, SONDERN: DAS FESTGEHALTENE IST EINE SPUR

Die Formel „Alles ist vergänglich“ wird häufig so gehört, als sei sie eine Ankündigung: Was heute besteht, wird irgendwann einmal verschwinden. Im Dhammapada 277 lautet eine bekannte Formulierung „sabbe saṅkhārā aniccā“ – alle bedingt entstandenen Gestaltungen sind unbeständig. Das Pali-Wort anicca bedeutet dabei nicht wörtlich „bereits vergangen“. [Q9]

Unsere aus dem Tractatus entwickelte Lesung setzt an einer anderen Frage an. Wenn etwas als ein bestimmter Zustand beschrieben wird, ist seine Bestimmbarkeit schon das Ergebnis eines Vollzugs. Die Beschreibung hält eine Spur fest, während der Zusammenhang weiterwirkt. So verstanden ist das, was als festes Sein behandelt wird, bereits Lesung eines Werdens und kein absoluter Anfangspunkt.

Das erlaubt es, Vergänglichkeit nicht nur als zukünftigen Untergang eines Gegenstands zu betrachten, sondern als Hinweis auf seine Nicht-Unabhängigkeit vom Vollzug seiner Bestimmung.

Der Satz ist jedoch nicht als heimliche Übersetzung von anicca auszugeben. Er ist unsere werkinterne Deutung. Die frühen Lehrreden sprechen nicht davon, wir durchwanderten ein Archiv bereits fertig existierender Weltbilder. Sie sprechen von Bedingtheit, Veränderlichkeit, Ergreifen und Loslassen.

Gerade die sorgfältige Trennung der Aussagen macht den Vergleich interessant. Wir müssen die buddhistischen Lehrreden nicht erst in die Vorstellung eines modernen Blockuniversums übersetzen, damit ihre Aussagen über das Werden für unsere Untersuchung fruchtbar werden. Wir können ihre ursprüngliche Fragestellung ernst nehmen und anschließend prüfen, welche zusätzliche Perspektive die relationale Lesung eröffnet.

9. MEDITATION: DER BEOBACHTER WENDET SICH AUF DEN EIGENEN VOLLZUG

Wenn der Mensch seine Verstrickung durch eigene Tätigkeiten verstärkt, liegt die Versuchung nahe, einfach eine andere Tätigkeit an ihre Stelle zu setzen. Man könnte dann behaupten, das Mönchsleben und das Gebet seien vor allem Mittel, sich von Handel, Geselligkeit, Unterhaltung und alltäglichen Auseinandersetzungen abzulenken.

Der frühe Textzusammenhang ist anspruchsvoller. In DN 2 wird das Leben des Mönchs unter anderem als Übung der Selbstbeschränkung, Achtsamkeit und Sammlung beschrieben. Er bleibt bei gewöhnlichen Handlungen wie Gehen, Essen, Sprechen und Wahrnehmen aufmerksam. Die Übung ist keine bloße Verlagerung der Aufmerksamkeit auf irgendeine Ersatzbeschäftigung. Sie verändert den Umgang mit den eigenen Wahrnehmungen und Reaktionen. [Q10]

Dafür ist „Meditation“ im frühen buddhistischen Kontext meist das genauere Wort als „Beten“. Es handelt sich nicht in erster Linie um ein Gebet an eine Gottheit, die den Menschen von seinen Fehlern befreien soll. Es geht um eine Form der Übung, in der das Entstehen von Erleben, Begehren, Abwehr und Festhalten beobachtet und verändert wird.

Innerhalb unserer Lesung lässt sich sagen: Der Beobachter richtet die Aufmerksamkeit auf den Vollzug zurück, durch den er selbst als Beobachter erscheint. Es wird nicht ein zweiter, vom Erleben unabhängiger Zeuge im Inneren entdeckt. Vielmehr wird die eigene Beteiligung an der Entstehung jener Gegensätze sichtbar, die zuvor als bloß äußere Realität behandelt wurden.

Das Mönchsleben reduziert bestimmte Anlässe für Besitzstreben, Konkurrenz und Zerstreuung. Daraus folgt aber weder, dass jedes gesellschaftliche Leben notwendig Verblendung wäre, noch, dass jeder Mensch Mönch werden müsse. Frühe Lehrreden wie AN 8.54 sprechen ausdrücklich Menschen mit Haushalt, Arbeit, Besitz und sozialen Beziehungen an. [Q11]

Die Frage ist demnach nicht, ob Handel, Gespräch, Musik oder Geselligkeit an sich schon eine Verfehlung darstellten. Entscheidend ist, ob der Mensch sich auf eine Weise daran bindet, die den Regress fortsetzt. Und ebenso könnte das Gegenteil – das zwanghafte Verbot jeder Freude – zu einem neuen, selbst hervorgebrachten Gegensatz werden. Nicht die äußere Form einer Handlung allein entscheidet über diese Beziehung.

SN 56.11 weist sowohl die Hingabe an ausschweifende Sinneslust als auch die Selbstquälerei als Extreme zurück. Der mittlere Weg verlangt daher nicht, die Welt zu verlassen, um überhaupt noch eine Wirklichkeit vorzufinden. Er verändert die Stellung des Menschen zu seinen eigenen Handlungen und ihren Ergebnissen. [Q2]

10. NICHT DAS SYSTEM ZERSTÖREN, SONDERN SEINE RÜCKWIRKUNG ERKENNEN

Die bisher beschriebene Verstrickung betrifft nicht nur einzelne Menschen. Dieselbe Struktur kann sich in den Beziehungen vieler Menschen fortsetzen.

Eine Gemeinschaft unterscheidet zwischen Ordnung und Störung, Eigentum und Diebstahl, Zugehörigen und Fremden, gerechtem Handeln und Unrecht. Diese Unterscheidungen sind nicht ohne Weiteres falsch; ohne sie wäre gemeinsames Handeln nicht bestimmbar. Doch ein System kann die Ergebnisse seiner eigenen Organisation so behandeln, als kämen sie ausschließlich von außen.

In DN 26 wird eine Geschichte über einen Herrscher erzählt, der die Mittellosen nicht ausreichend versorgt. Armut breitet sich aus, daraus folgen Diebstahl und weitere Konflikte. Der Herrscher reagiert zunächst auf einzelne Diebe und schließlich mit harter Bestrafung; die Gewalt nimmt zu. Die erzählte Abfolge verbindet Armut, Diebstahl, Waffen und Tötung ausdrücklich miteinander. [Q12]

Das ist keine heutige Sozialstatistik, sondern eine lehrhafte Erzählung, die mit großen symbolischen Lebensaltern arbeitet. Gerade als Erzählung macht sie jedoch die wechselseitigen Beziehungen sichtbar. Das Problem lässt sich nicht angemessen erklären, wenn man allein die Tat des einzelnen Diebes betrachtet und die Bedingungen außer Acht lässt, unter denen sie gehäuft auftritt. Zugleich ist die gesellschaftliche Antwort nicht neutral: Sie verändert die Bedingungen weiterer Handlungen.

Hier wird der Regress auf gesellschaftlicher Ebene anschaulich. Ein System bestimmt etwas als Störung und versucht, sie zu beseitigen. Durch die eigene Maßnahme verändert es jedoch die Beziehungen, innerhalb derer die Störung entstand. Diese Veränderungen können wiederum als neue Störungen auftreten und weitere Eingriffe verlangen. Die vermeintlich abgeschlossene Lösung wird auf diese Weise selbst zum Teil des fortgesetzten Problems.

DN 5 enthält dazu eine ergänzende Erzählung. Dort wird einem Herrscher geraten, Unruhe nicht nur mit Unterdrückung zu beantworten, sondern Bauern mit Saatgut und Futter, Händlern mit Kapital und Bediensteten mit angemessener Entlohnung zu unterstützen. Die Bedingungen der gesellschaftlichen Tätigkeit sollen verändert werden, statt ausschließlich ihre unerwünschten Folgen zu bekämpfen. [Q13]

Die beiden Texte formulieren kein fertiges modernes Systemmodell. Aber sie ermöglichen eine präzise Beobachtung: Ein gesellschaftlicher Zusammenhang kann seine eigenen Probleme nicht lösen, wenn er den Beitrag seiner eigenen Bedingungen an deren Entstehung vollständig ausblendet.

Für die werkimmanente Lesung des Tractatus lässt sich das folgendermaßen fassen. Wer eine Unterscheidung trifft, tritt nicht als unberührte Instanz aus ihrem Zusammenhang heraus. Was durch sein Handeln an der Welt bestimmt wird, wirkt auf die Bedingungen zurück, unter denen er künftig handelt und beobachtet. Der Beobachter ist in diese Rückbeziehung eingeschlossen.

Eine Veränderung des Systems muss daher nicht mit seiner gewaltsamen Zerstörung gleichgesetzt werden. Sie kann darin liegen, dass das System seine eigene Rückwirkung erkennt und unter veränderten Bedingungen anders handelt. Auch hier wird nicht jede Asymmetrie zum Fehler erklärt: Eine Unterscheidung ist noch keine Gewalt. Problematisch wird die sich selbst verstärkende Gegensetzung, die ihre eigenen Bedingungen unlesbar macht.

11. DIE FEINDSCHAFT ALS SELBSTVERSTÄRKENDER GEGENSATZ

Eine knappe Lehre des Dhammapada, Vers 5, spricht davon, dass Feindschaft nicht durch Feindschaft beendet wird. Diese Aussage entfaltet keine ausführliche Staatstheorie. Sie benennt aber eine Erfahrung, die zu den beiden Herrschererzählungen passt: Die bloße Wiederholung derselben Gegenbewegung hebt ihren Grund nicht auf. [Q14]

Ein Gegner wird bestimmt. Man greift an, um den Gegensatz zu beseitigen. Der Angriff verändert den Gegner, die eigene Stellung und die Beziehungen der Umstehenden. Der neue Zustand kann seinerseits weitere Feindbilder hervorbringen. Der ursprüngliche Schnitt bekommt zusätzliche Kanten; dennoch versucht das Denken, die Lage wieder als einfachen Gegensatz zweier fester Seiten zu lesen.

In unserer relationalen Deutung verkennt dieses Denken den fortwirkenden Vollzug. Es behandelt den Gegner als unabhängig von dem Zusammenhang, der beide Seiten als Gegner bestimmt. Deshalb reproduziert es die Bedingungen seiner eigenen Feindschaft.

Eine Unterbrechung wird deshalb nicht schon dadurch erreicht, dass wir einen dritten Gegner suchen. Es müsste sich vielmehr jene Beziehung verändern, in der die Beteiligten sich selbst und einander immer wieder als Gegensätze bestimmen.

Diese Überlegung führt zugleich zur Grenze einer naiven Gleichsetzung mit dem daoistischen Nichttun. Gewalt zu unterlassen, wo man selbst Gewalt auslösen würde, kann sinnvoll sein. Aber das bedeutet nicht, alle Ungerechtigkeit durch Passivität hinzunehmen. Die frühen

buddhistischen Königserzählungen verlangen gerade die Veränderung von gesellschaftlichen Lebensbedingungen. Nicht jede gute Handlung ist ein gewaltsamer Gegenschlag; und Nicht-Anhaften ist nicht Gleichgültigkeit gegenüber dem Leiden anderer.

12. NIBBĀNA UND DAS ENDE DER ZWANGHAFTEN FORTSETZUNG

Was wäre, in dieser Lesung, Befreiung?

Wenn der Regress dadurch fortgesetzt wird, dass jede neue Bestimmung wieder als endgültige Lösung oder als neuer Mangel festgehalten wird, kann eine bloße weitere Bestimmung den Regress nicht zuverlässig beenden. Aber daraus folgt nicht, dass der Mensch aufhören müsste zu unterscheiden, zu sehen, zu denken oder verantwortlich zu handeln.

Die frühe Lehrrede SN 56.11 beschreibt das Ende des Leidens als Erlöschen des Begehrens, als Loslassen und Nicht-Festhalten. Sie verbindet das mit dem achtfachen Weg, also mit Einsicht und Übung, mit Rede, Handeln, Lebensunterhalt, Aufmerksamkeit und Sammlung. [Q2]

Innerhalb unserer relationalen Lesung endet damit nicht die Selbstbezüglichkeit des Unterschieds. Unterbrochen wird vielmehr eine bestimmte Weise, ihre Ergebnisse als unabhängig bestehende Gegenstände des Besitzens, Abwehrens oder endgültigen Beherrschens zu behandeln. Das Loslassen betrifft diese Verfestigung, nicht den Grundvollzug des Unterscheidens.

Dafür ist die Unterscheidung zwischen Grundbewegung und verfestigtem Regress entscheidend. Wenn wir beides gleichsetzen, wäre Befreiung nur durch die Abschaffung aller Bestimmung denkbar. Das wäre selbst wieder ein unmöglicher Anspruch auf einen Zustand jenseits jeder Beziehung.

Der Tractatus erlaubt hier eine andere Erklärung. Δ bezeichnet nicht ein Ding, das man durch eine letzte Operation abstellen könnte. Die Selbstbeziehung bleibt der Zusammenhang, in dem Lesungen erscheinen. Die Befreiung vom Leiden beschreibt in unserer Analogie keine Abschaltung der Wirklichkeit, sondern eine andere Leselage innerhalb des fortwirkenden Vollzugs.

In den buddhistischen Quellen ist Nibbāna freilich nicht einfach ein technischer Name für eine Tractatus-Leselage. Der Text spricht von der Aufhebung des Begehrens und von Befreiung. Unsere Analogie erklärt, weshalb das Ende eines selbstverstärkenden Verhältnisses möglich sein kann, ohne das Entstehen aller Beziehungen zu bestreiten.

13. DIE RÜCKKEHR ZUM DAO: WU WEI ALS NICHT-VERSTÄRKUNG

Nun schließt sich der Bogen zum vorangehenden Dao-Abschnitt.

In den Guodian-Bambustexten, also in einer frühen erhaltenen Laozi-Überlieferung aus der Zeit um 300 v. Chr., findet sich bereits eine Passage, die dem heutigen Kapitel 48 entspricht. Sie stellt dem täglichen Hinzufügen beim Lernen das tägliche Vermindern auf dem Weg des Dao gegenüber. Das Vermindern wird weitergeführt bis zum wu wei, dem Nicht-Erzwingen beziehungsweise Nicht-Eingreifen. [Q15]

Auch hier wäre es falsch, wu wei mit schlichter Untätigkeit gleichzusetzen. Ein solches Missverständnis würde den Begriff aus seiner Textbewegung lösen. Es geht um eine bestimmte Weise des Handelns, die dem Geschehen nicht fortwährend die eigene Absicht als zusätzliche Gewalt aufzwingt.

Gerade deshalb eignet sich wu wei als Schlussfigur unseres Buddha-Kapitels. Der Regress des Leidens entsteht in unserer Lesung dadurch, dass eine durch Festhalten entstandene Problematik mit immer neuen Gegenbestimmungen überwunden werden soll. Das „Mehr“ der vermeintlichen Lösung verlängert die zugrunde liegende Verstrickung. Das daoistische Vermindern legt dagegen die Möglichkeit nahe, gerade den überflüssigen Eingriff nicht weiter auszuführen.

Der Mensch muss nicht jede Erfahrung zum Gegner erklären. Er kann eine Bestimmung wirksam werden lassen, ohne aus ihrer Erscheinung sogleich einen endgültigen Besitzanspruch zu entwickeln. Das ist kein Stillstand des Unterschieds, sondern eine Veränderung seines eigenen Verhältnisses zu dem Vollzug, an dem er beteiligt ist.

Gerade dort, wo nach gewöhnlicher Auffassung unbedingt gehandelt werden müsste, tritt der Gegensatz hervor: Ein Gegner fordert heraus, die Lage droht zu eskalieren, und eine sofortige Gegenbewegung scheint die einzig entschlossene Antwort. Aber warum soll die Herausforderung bereits darüber entscheiden dürfen, wie wir reagieren? Wer den Gegenschlag unterlässt, muss nicht machtlos sein. Er kann vermeiden, die Bewegung des Gegners durch die eigene Gegenbewegung erst zu verstärken. Das bewusste Nicht-Eingreifen ist dann keine Leere an Handlung, sondern eine andere Stellung zum Geschehen.

Dazu bietet Sunzis „Kunst des Krieges“ eine strategische Gegenlesung. In Kapitel III wird nicht derjenige als am geschicktesten bezeichnet, der möglichst viele Schlachten gewinnt, sondern derjenige, der die gegnerischen Streitkräfte ohne Schlacht zur Aufgabe bringt. Dort wird auch der ungeduldige Angriff auf befestigte Städte als verlustreicher Fehler beschrieben. Sunzi fordert damit nicht allgemeine Untätigkeit: Planung, Veränderung der Bedingungen und das Vermeiden des offenen Zusammenstoßes sind ebenfalls Handlungsweisen. Doch er verschiebt das Kriterium von der sichtbaren Kampfhandlung zum wirksamen Ergebnis. Gerade wo der Angriff als das Naheliegende erscheint, kann sein Unterlassen die überlegene Entscheidung sein. [Q16]

Das Bild des Generals, der am Fluss wartet, bis die Leichen seiner Feinde vorbeitreiben, wird häufig Sunzi zugeschrieben. Im überlieferten Text der „Kunst des Krieges“ ist dieser Satz jedoch nicht nachweisbar; seine genaue Herkunft bleibt ungeklärt. Als späteres Bild bringt er den Kontrast gleichwohl auf den Punkt: Der Ungeduldige setzt auf den sofortigen Zugriff, der Wartende verweigert dem Konflikt die von ihm verlangte unmittelbare Antwort. Das bedeutet nicht, dass jedes Abwarten richtig oder das Unterlassen notwendigen Schutzes geboten wäre.

Entscheidend ist die Prüfung, ob der Eingriff den Zusammenhang klärt oder seine Spannung nur weiter antreibt. In unserer relationalen Lesung begegnet hier der strategische Verzicht auf eine Schlacht dem daoistischen wu wei als Nicht-Erzwingen und der buddhistischen Frage, wie sich der Regress des Leidens unterbrechen lässt, ohne erneut gegen seine eigenen Ergebnisse anzukämpfen.

Auch Buddha und Laozi sollen damit nicht nachträglich zu Verfassern derselben Lehre gemacht werden. Das frühe buddhistische Denken beschreibt Leiden, Anhaften, Übung und Befreiung innerhalb seiner eigenen Begriffswelt. Die Laozi-Tradition spricht von Dao, Rückkehr, Vermindern und wu wei. Die Tractatus-Lesung zeigt einen möglichen gemeinsamen Zusammenhang: Ein Vollzug kann durch zusätzliche Gegenbewegungen verfestigt werden; eine andere Stellung zum Vollzug kann den selbstverstärkenden Regress unterbrechen.

Historische Ähnlichkeit beweist keine gemeinsame Textquelle. Die direkte Verbreitung dieser Gedanken entlang früher Handelsnetze bleibt eine eigene Untersuchungsfrage. Für das hier entwickelte Argument reicht bereits, dass wir in unterschiedlichen Überlieferungen vergleichbare Beziehungen beschreiben können, ohne die Unterschiede ihrer Entstehung auszulöschen.

14. WAS DER BUDDHA-ABSCHNITT FÜR DIE GESCHICHTE DES VERLORENEN UNTERSCHIEDES ERGIBT

Damit lässt sich der Weg dieses Kapitels zusammenfassen, ohne ihn zu einer simplen Gleichung zwischen Buddha und Tractatus zu verkürzen.

Die frühen Lehrreden beschreiben eine Welt bedingt entstandener Erscheinungen. Sie weisen die Vorstellung zurück, Körper, Empfindung, Wahrnehmung, Gestaltungen oder Bewusstsein seien ein unveränderliches Selbst. Sie bestreiten ausdrücklich, dass dasselbe Bewusstsein als unveränderlicher Wanderer zwischen Existenzen unterwegs sei. Zugleich bleiben Handlungen und ihre Folgen innerhalb bedingter Zusammenhänge miteinander verknüpft; die Frage, ob Handelnder und Erfahrender schlicht derselbe oder ein anderer seien, wird nicht durch die Wahl eines dieser Pole beantwortet.

Die Leidenslehre untersucht, wie Empfindung, Begehren, Anhaften und begriffliche Ausweitung zur Verstrickung werden. Der Regress entsteht, wenn der Mensch eine solche Verstrickung durch dieselbe Art des Ergreifens immer weiter verlängert. Die Übung der Aufmerksamkeit ist deshalb mehr als Ablenkung. Sie macht die eigene Beteiligung an den Vorgängen sichtbar, die zuvor bloß als äußere Zumutung erschienen. In den politischen Lehrgeschichten lässt sich dieselbe Frage auf die Rückwirkungen gesellschaftlichen Handelns erweitern.

Unsere werkimmanente Lesung verbindet diese Befunde mit dem selbstbezüglichen Unterschied des Tractatus. Der Beobachter ist keine fertige Instanz außerhalb der Relation. Er erscheint als Schnittstelle ihrer Selbstbezüglichkeit. Das als unveränderlich Gesuchte ist in dieser Lesung kein Seelenkörper, kein weiterwanderndes Bewusstseinsding und keine Sammlung fertiger Zustände. Untersucht wird der Grundzusammenhang, in dem sich Bestimmungen bilden, aufeinander zurückwirken und erneut lesbar werden.

Wir behaupten damit weder, Buddha habe ausdrücklich Δ := |(|) gelehrt, noch, der frühe Buddhismus sei eine antike Form moderner Retrokausalität. Es handelt sich um eine relationale Erschließung, die aus dem Tractatus hervorgeht und an den buddhistischen Textbeziehungen geprüft wird. Wo ein Text diese Lesung nicht trägt, muss die Differenz stehen bleiben.

Der letzte Schritt führt zum wu wei zurück. Nicht die Bewegung des Unterschieds muss verstummen. Unterbrochen werden kann vielmehr die Gewohnheit, aus jeder Bestimmung ein festes Gegenüber zu machen und diesem mit einer neuen Gegenbestimmung zu begegnen. Die Einsicht in die selbst erzeugten Bedingungen eines Problems verändert die Möglichkeit des Handelns – im Einzelnen ebenso wie in der Gemeinschaft.

So wird die Geschichte des Unterschieds zugleich zur Geschichte eines Leidens an seinen verdinglichten Ergebnissen – und zur Frage nach der Möglichkeit, sich von eben dieser Verdinglichung zu lösen.

Nicht die Welt muss aufhören, sich zu unterscheiden.

Aufhören kann der Versuch, jede aus dem Unterschied hervorgegangene Bestimmung durch einen neuen Gegensatz endgültig zu besiegen.

Quellen und Lesehinweise

A. Werkinterner Ausgangspunkt

Tractatus Principio, Band 0: Grundlegung der relationalen historischen Lektüre, insbesondere Einleitung und Kapitel zur Spur, Bedeutung und Überlieferung.

Tractatus Principio, Band I: „Buch der Mathematik“, besonders Kapitel II, „Vom offenen Unterschied zum geschlossenen Gegensatz“.

Tractatus Principio, Band IV: „Buch der Selbstbezüglichkeit“, Unterschiedsordnungen |, A|B und |(|), Δ := |(|).

Tractatus Principio – Die Bewegung des Unterschieds: zur Lektüre von Δ, Rückbezug, Spur und späterer Schließung. Die rückwirkende Mitbestimmung einer früheren Kante ist nicht ohne Weiteres physikalische Rückwärtskausalität.

Die Geschichte des verlorenen Unterschiedes, Teil II: „Das Dao und der offene Zusammenhang“ (November 2026).

B. Frühe buddhistische Lehrüberlieferung (Pali-Siglen; zugängliche Übersetzungen)

[Q1] Zur Überlieferung: Stefan Baums, „Canon and Commentary in the Earliest Buddhist Manuscripts“ (Oxford Research Encyclopedia of Religion, 2022), doi:10.1093/acrefore/9780199340378.013.588; University of Washington, Early Buddhist Manuscripts Project, https://asian.washington.edu/early-buddhist-manuscripts-project

[Q2] Saṃyutta Nikāya 56.11, Dhammacakkappavattana Sutta, vier edle Wahrheiten, mittlerer Weg, Begehren und dessen Ende: https://suttacentral.net/sn56.11/en/bodhi

[Q3] Majjhima Nikāya 18, Madhupiṇḍika Sutta, Kontakt, Empfindung, Wahrnehmung, Denken, begriffliche Ausweitung: https://suttacentral.net/mn18/en/sujato

[Q4] Saṃyutta Nikāya 22.59, Anattalakkhaṇa Sutta, fünf Bereiche des Erlebens und Nicht-Selbst: https://suttacentral.net/sn22.59/en/bodhi

[Q5] Majjhima Nikāya 38, Mahātaṇhāsaṅkhaya Sutta, Zurückweisung eines unverändert wandernden Bewusstseins und dessen Bedingtheit: https://suttacentral.net/mn38/en/sujato

[Q6] Saṃyutta Nikāya 12.67, Naḷakalāpī Sutta, Bild der zwei Schilfbündel: https://suttacentral.net/sn12.67/en/sujato

[Q7] Saṃyutta Nikāya 12.20, Paccaya Sutta, bedingtes Entstehen und bedingt entstandene Erscheinungen: https://suttacentral.net/sn12.20/en/bodhi

[Q8] Saṃyutta Nikāya 12.46, Aññatara-brāhmaṇa Sutta, Handelnder und Erfahrender: https://suttacentral.net/sn12.46/en/sujato

[Q9] Dhammapada 277, „sabbe saṅkhārā aniccā“ (alle bedingt entstandenen Gestaltungen sind unbeständig); Pali-Kanon, Dhammapada, Vers 277.

[Q10] Dīgha Nikāya 2, Sāmaññaphala Sutta, Sinneszügelung, Achtsamkeit und Mönchspraxis: https://suttacentral.net/dn2/en/sujato

[Q11] Aṅguttara Nikāya 8.54, Dīghajāṇu Sutta, Lehre für Menschen mit Haushalt und Erwerbstätigkeit: https://suttacentral.net/an8.54/en/sujato

[Q12] Dīgha Nikāya 26, Cakkavatti Sutta, Armut, Diebstahl, Bestrafung und Gewalt: https://suttacentral.net/dn26/en/sujato

[Q13] Dīgha Nikāya 5, Kūṭadanta Sutta, Saatgut, Kapital und Versorgung als Antworten auf gesellschaftliche Unruhe: https://www.wordsofthebuddha.org/dn5

[Q14] Dhammapada 5, Zur Unterbrechung der Feindschaft: https://suttacentral.net/dhp1-20/en/sujato

C. Daoistische Gegenlesung

[Q15] Guodian Laozi B, Passage entsprechend dem späteren Kapitel 48: 學者日益，為道者日損。損之或損，以至亡為也，亡為而亡不為。 Textzeugen im Vergleich mit Mawangdui und Wang Bi: https://daodejing.ru/de/chapters/48 ; vgl. „Die Geschichte des verlorenen Unterschiedes“, Teil II.

[Q16] Sunzi, „Die Kunst des Krieges“, Kapitel III („Strategischer Angriff“): 不戰而屈人之兵, den Gegner ohne Kampf bezwingen; vgl. den Abschnitt zur ungeduldigen Belagerung. Chinesischer Wortlaut und Übersetzung: https://pages.ucsd.edu/~dkjordan/chin/Suentzyy/Suentzyy03.html. Der häufig Sunzi zugeschriebene Spruch über die Leichen im Fluss ist dort nicht belegt; seine ursprüngliche Herkunft ist ungeklärt.

Hinweis zur Quellenlage: Die Nummern der Lehrreden sind bibliographische Orientierungspunkte später überlieferter Sammlungen. Sie bezeichnen keine nachweisbar eigenhändigen Schriften des historischen Buddha. Die deutschen Wiedergaben im Kapitel sind überwiegend sinngemäße Paraphrasen, keine wörtlichen Übersetzungszitate. Der Begriff „Regress der Unterscheidung“ und die Delta-Lesung sind ausdrücklich die Interpretation dieser Untersuchung, nicht Begriffe der überlieferten buddhistischen Originaltexte.