

Ichiro YAMAGUCHI: *Ki als leibhaftige Vernunft. Beitrag zur interkulturellen Phänomenologie der Leiblichkeit*. München: Wilhelm Fink Verlag 1997. 248 S. (= Übergänge, Bd. 31), ISBN 3-7705-3204-X. DM 68,-.

Vom neuzeitlichen Rationalismus aus läßt sich weder eine Theorie der Leiblichkeit verständlich machen noch eine interkulturelle Philosophie. Für die Begründung eines Wissens aus abstrakten Prinzipien hatte Descartes das Denken von allen Bindungen an Erfahrung, Tradition und Sprache gereinigt. Dieser Purismus gilt als Voraussetzung für den intuitiven Zugang zu den allgemeinen Prinzipien der Vernunft. Nur im Medium einer reinen logischen Form kann das Denken sicher sein, daß es sich reflexiv auf sich selbst bezieht. Und aus der Gewißheit, daß sich das Wissen selbst begründen kann, folgt dann die Überzeugung, auch die Welt lasse sich angemessen denken. Im rationalistischen Sinn angemessen ist alles, was Gegenstand eines begrifflich klaren und methodisch gesicherten Wissens werden kann. Das sind auf der einen Seite die reflexiven Akte des Denkens am Leitfaden von Urteil und Aussage, und es ist auf der anderen Seite die materielle Welt der Körper, die im Begriff der Ausdehnung nach Länge, Breite und Tiefe analytisch erfaßbar wird. Zwischen der geometrisch verstandenen Raumwelt und den Inhalten des Bewußtseins kann Descartes weder eine logische noch eine empirische Vermittlung finden. Deswegen ist seine Philosophie wesentlich durch den Dualismus von Subjekt und Objekt, von Körper und Seele geprägt. Daß dieser Preis für die Begründung des Wissens zu hoch ist, macht den Kern aller anticartesianischen Einwände aus, vom 18. Jahrhundert bis heute.

Als Kritik am Rationalismus ist auch Yamaguchis Projekt einer interkulturellen Philosophie leibgebundener Vernunft angelegt. Vom geometrisch vermeßbaren Körper unterscheidet sich der Leib als fundamentales, an die Sinnlichkeit gebundenes Ausdrucksvermögen. Dieses Vermögen gehört zur Ausstattung des Menschen und erlaubt vom ersten Augenblick an die Teilnahme an einer Welt, die nicht durch Instinkte geleitet, sondern symbolisch vermittelt ist. Cartesianisch läßt sich der Leib immer nur als Körper denken und als Mechanik der Sinne analysieren. Zur Kritik an den Konstruktionen einer leibfernen Vernunft aus abstrakten Prinzipien zählt auch die Phänomenologie, die Husserl begründet hat. Der phänomenologische Schlüsselbegriff der Intentionalität steht für die Einsicht, daß es ein reines Bewußtsein nicht geben könne, sondern immer nur ein „Bewußtsein von etwas“: Jedes Bewußtsein ist auf etwas bezogen, das mitgemeint, vorausgesetzt oder intendiert ist. Durch ihre Intentionalität sind Bewußtseinsinhalte mit Erfahrungsweisen verknüpft, so kommt in den Blick, was Husserl Lebenswelt nennt: die vorwissenschaftlichen Bedingungen von Wissenschaft. Unabweislich gehört zur Lebenswelt auch die Leiblichkeit des Menschen, die Yamaguchi als vorreflexive Sinnbildung oder passive Synthesis aufnimmt, „da die passive Synthesis für die Leiblichkeit, die das intersubjektive Zusammenleben auf der fundamentalen Ebene konstituiert, den Kern der Sinnbildung ausmacht.“ (S. 11)

Zwischen diesem vorreflexiven Kern und den reflexiven Bedingungen der Sinnbildung entfaltet Yamaguchi Fragen nach dem Verhältnis von Leib und Seele in der ostasiatischen Tradition des *ki* (chin. *ch'i*). „Dieses Wort ist schwer übersetzbar; es entspricht etwa dem griechischen Begriff ‚pneuma‘ und dem indischen ‚prajña‘ und bedeutet ‚Dunst, Geist, feinsten Einfluß‘, ‚Lebensatem, gasförmige Ausbreitung‘, ‚Ätherstoff‘, ‚eine zunächst noch gestaltlose, aber doch gestaltbare Grundsubstanz‘.“ (S. 46) *Ki* erscheint hier als Kraft, die jedoch nicht als Verhältnis von Ursache und Wirkung verstanden wird, sondern als Äußerung, deren Sinn an ein materielles Substrat gebunden bleibt.

Es verfügt deswegen über eine formal-strukturelle und eine materiell-stoffliche Seite, wobei das Verhältnis dieser beiden Seiten in der Tradition unterschiedlich bestimmt worden ist. In der Naturphilosophie und der Medizin Chinas läßt sich *ki* in der bipolaren Spannung von Yin und Yang interpretieren, im Neokonfuzianismus ist die formale Seite dann als unwandelbares Prinzip ausgelegt worden. Entscheidend für Yamaguchi ist, daß *ki* als Wechselbeziehung von Körper und Seele auftritt und theoretisch die Einheit von Leib und Seele begründet. Insofern ist *ki* die Bedingung für die Ausbildung von Intersubjektivität, „nämlich in der lebendigen, fungierenden Leiblichkeit hinsichtlich seiner Rolle für die Basisbildung von Kommunikation“. (S.45)

Yamaguchis Phänomenologie der Leiblichkeit gewinnt vor allem dadurch Profil, daß er die leibhaftige Vernunft nicht nur theoretisch analysiert, sondern auch dort zum Thema macht, wo sie sich konkret äußert: in den Atemübungen, im Kampfsport, in der Therapie, in den Formen des Ansprechens. Entscheidend ist hier der Begriff der Übung. Er besagt, daß *ki* nicht objektivierbar, aber kultivierbar ist. In dieser Bestimmung erscheint *ki* als immer schon kultivierte Natur; als das, was die Atmosphäre, das Klima, das Eigentümliche einer Kultur ausmacht und sie auf eine ganz konkrete sinnliche Weise auszeichnet. Das offenbart der Sprachgebrauch im Japanischen. „Das Wort *Ki* wird heute gewöhnlich je nach Kontext als ‚Luftartiges, Geist, Seele, Gemüt oder Gefühl‘ aufgefaßt. Diese Mehrdeutigkeit veranschaulicht, daß ein Japaner ohne Rückgriff auf dieses Wort weder seinen psychischen Zustand noch eine klimatische Lage beschreiben kann.“ (S.58) Hier wird *ki* als „Zwischen“ (*aida*) verstanden. Damit hatte Watsuji den traditionellen Grundbestand eines gemeinschaftlichen Sinns bezeichnet, der Austausch und Kommunikation ermöglicht. Dieser Sinn bestimmt sowohl die Beziehung von Mensch und Natur als auch die Beziehung zwischen den Menschen. Im Verhältnis zu *ki* erscheint der Mensch naturalisiert, die Natur kultiviert. In dieser Konstellation zeichnet sich ab, wie Yamaguchi die Einheit von Subjekt und Objekt für denkbar hält: weder über die Kultur als Inbegriff dessen, was die Menschen selbst hergestellt haben noch über die Natur, die als gegeben gilt; sondern über eine Vernunft, die sich als leibgebunden versteht.

Die japanischen Kampfsportarten, besonders aber den Schwertkampf, interpretiert Yamaguchi als Übung des *ki*. Hier geht es um das fließende *ki*, um die Kristallisation des vollgespannten *ki*, um das intensive und erfüllte *ki*; die Kendō-Übung zielt auf die Einheit von *ki*, Schwert und Leib (vgl. S.79f.). In das Vokabular der Phänomenologie übersetzt, heißt es dann bei Yamaguchi: „Hier bricht auch die Polarisierung der Intentionalität und Kausalität zusammen, aber nicht auf der Ebene des vorprädikativen, psychosomatischen Untergrundes des Erlebnisses, der passiven Synthesis, sondern auf der Ebene der höheren ‚Leib-Seele-Einheit‘, die in der asiatischen Tradition gepflegt wird und an der sich die Schulung orientiert.“ (S.57)

Weil sie sich nicht widerspruchsfrei formulieren läßt, ist diese Einheit in der Tradition stets als Paradox ausgelegt worden: daß wir im Denken einen Leib voraussetzen, den wir nicht denken können. Vom Paradox handelt auch Yamaguchis Theorie der Leiblichkeit. Die Orientierung am späten Husserl und an Merleau-Ponty ist von der Frage motiviert, wie die Aktivität gegenstandsbezogener Intentionalität mit der Passivität ungegenständlicher Intentionalität zusammengedacht und auf ein Drittes bezogen werden kann. Hier geht es vor allem um den Begriff der Simultanität: Daß die Gegenstände des Bewußtseins nicht nur in der aktuellen Wahrnehmung gegeben sind, sondern auf einen Sinn in der Vergangenheit und in der Zukunft verweisen. Durch diese Simultanität oder „Zeitigung“ haben wir Zugang zu dem, was der Reflexion auf Gegenstände vorausgeht. Von

der Simultanität heißt es bei Merleau-Ponty, sie sei „Dichtigkeit der vorobjektiven Gegenwart ... in der wir unsere Leiblichkeit, unsere Sozialität und die Präexistenz der Welt finden“. (S.192)

Die Präexistenz der Welt läßt sich in der diskursiven Sprache nicht darstellen; sie äußert sich aber in der Leiblichkeit. Phänomenologisch wird die leibhafte Vernunft als Paradox des Unaussprechlichen verständlich. Diese Einsicht teilt die Phänomenologie mit dem Buddhismus: „Es geht der buddhistischen Philosophie darum, das Unaussprechliche zur Sprache zu bringen, oder anders gesagt, die Struktur der Erfahrung des Unaussprechlichen zu erhellen; in der Tat war dies die über mehr als zweitausend Jahre tradierte Bemühung der buddhistischen Philosophie.“ (S.154) Von dieser Gemeinsamkeit sind die umfangreichen Kapitel über die Leiblichkeit im Buddhismus motiviert. Sie sollen die wechselseitige Übersetzbarkeit in ein Vokabular leibhafter Vernunft bereitstellen. An diesen Kapiteln werden aber auch die Schwierigkeiten in Yamaguchis Projekt einer interkulturellen Phänomenologie deutlich. Sie liegen zunächst darin, daß der zentrale Ausdruck *ki* durch Taoismus und Konfuzianismus geprägt ist und im Buddhismus nicht zu den konstitutiven Begriffen zählt. Einzig in der japanischen Übersetzung des Sanskritausdrucks *vjsanj* mit *jikke*, der in der Yogicira-Schule für latente Vorstellungen oder Wünsche steht, wird das Zeichen *ki* verwendet. Deswegen muß Yamaguchi die Leiblichkeit im Buddhismus an buddhistischen Grundbegriffen entfalten, die dann als Äquivalente für *ki* stehen. Über weite Strecken folgt die Analyse eher der Logik der Paradoxe, die von der buddhistischen Tradition vorgegeben wird. Wo die Verknüpfung mit der phänomenologischen Terminologie allzu locker ist, entstehen begriffliche Überweiten, so daß sich die unterschiedlichen Sprachen der Leiblichkeit nur schwer ineinander übersetzen lassen. Gelungen ist Yamaguchis Theorie der Leiblichkeit besonders in der Analyse der Übungen und den Formen des Ansprechens. Dort wird plausibel, daß der Leib ein vernünftiges Verhalten zur Welt ist und daß die Vernunft an den Leib gebunden ist. Daß diese Einsicht auf ganz unterschiedliche Weise formuliert werden kann, hat Yamaguchi überzeugend demonstriert; darin vor allem liegt sein Beitrag für eine interkulturelle Phänomenologie.

Jens Heise, Berlin