

CLAUDIA REITINGER/MARCUS HILLINGER

Dōgen Zenji und Martin Heidegger über das Phänomen der Zeit

1. Einleitung

Der folgende Beitrag widmet sich dem Phänomen der Zeit aus zwei unterschiedlichen Perspektiven: derjenigen von Dōgen Zenji (1200–1253), dem Begründer der Soto-Schule des japanischen Zen-Buddhismus, und derjenigen von Martin Heidegger (1889–1976), der in der Phänomenologie beheimatet ist. Dabei stützen wir uns hauptsächlich auf das Kapitel *Uji – Sein-Zeit* aus dem *Shōbōgenzō* von Dōgen und den Zeitbegriff von Heidegger, wie er ihn in *Sein und Zeit* und in seinem Vortrag *Der Begriff der Zeit* entwickelt.

Unserer dialogischen Auseinandersetzung liegt eine zweifache Motivation zugrunde. Erstens gehen wir von der simplen Annahme aus, dass sich ein Phänomen deutlicher zeigt, wenn es durch zwei unterschiedliche Brillen betrachtet wird, wobei dabei gegebenenfalls auch die Grenzen und unhinterfragten Vorannahmen der jeweiligen Perspektive sichtbar werden. Zweitens möchten wir zeigen, dass sich ein übliches Vorurteil, nämlich *westliches* und *östliches* Denken als zwei gegensätzliche oder unvereinbare Zugänge der Welterschließung aufzufassen, nicht in diesem strengen Sinne bewahrheitet, sondern dass sich gerade zwischen Phänomenologie und Zen Parallelen aufzeigen lassen.¹

Der Beitrag gliedert sich in zwei Teile. In einem ersten wird ein fiktiver Dialog zwischen Dōgen und Heidegger skizziert. Im zweiten Teil werden die wichtigsten Parallelen und Unterschiede zwischen Heidegger und Dōgen, die sich im Dialog gezeigt haben, hervorgehoben und eingehend erörtert.

¹ Vgl. dazu beispielsweise Billeter 2015; Elberfeld 2004; Han 2002; Heine 1985; Ueda 2016.

2. Dōgen und Heidegger – ein fiktiver Dialog

Heidegger

Es ist mir eine Ehre, Meister Dogen, mit Ihnen zusammenzutreffen, um über das Phänomen der Zeit zu sprechen, befinden wir uns nun doch am Ende der Moderne in einer Krisensituation, die auch eine *Krise der Zeit* genannt werden kann.

Dōgen

Herr Professor Heidegger, auch mir ist es eine große Ehre, mit Ihnen über die Distanz so vieler Jahrhunderte und kultureller Räume hinweg über die Zeit zu sprechen. Denn Ihr Nachdenken über die Zeit kommt meinen eigenen Betrachtungen vielleicht am nächsten.

Heidegger

Auch ich habe den Eindruck, dass unser Verständnis von Zeit einige Parallelen aufweist. Vielleicht zeigt sich durch das Zusammentragen unserer beiden Perspektiven das Phänomen der Zeit selbst deutlicher. Vielleicht wird durch unseren Austausch auch der eigene Ausgangspunkt – der Unterschied zwischen östlichem und westlichem Denken – klarer. Doch ich möchte nicht vorgreifen. Lassen Sie uns doch bei den Gemeinsamkeiten beginnen. Mir scheint, dass wir in unserer Beschreibung des alltäglichen Zeitverständnisses übereinstimmen und dass wir dieses von einem ursprünglicheren unterscheiden. Wie würden Sie dieses alltägliche Verständnis von Zeit beschreiben?

Dōgen

Darf ich Ihnen mit einem Beispiel antworten? Auf meiner Überfahrt von Japan nach China befand ich mich mit einem alten Mann auf einer Dschunke. Ich erinnere mich noch gut... das Boot trieb ohne Wind in der Strömung und schaukelte sanft auf und ab. Die Windstille machte die Hitze unerträglich. Der alte Mann begann Pilze zu schneiden und zum Trocknen aufzulegen und war schon bald schweißgebadet. Ich sagte zu ihm: „Kann denn niemand anderer diese Arbeit für dich erledigen? Dass du dich so abmüht in deinem Alter...“ Der Alte schüttelte den Kopf und fuhr fort mit seiner Arbeit. „Willst du nicht wenigstens abwarten, bis die Hitze am Nachmittag nachlässt?“ Darauf wieder der Alte, sichtlich bemüht, damit jede weitere Unterhaltung zu beenden: „JETZT ist die Zeit zu wirken!“ – Verstehen Sie, Herr Professor? Ich und der Alte, die Dschunke und das Meer, die Pilze und die Sonne... alles untrennbar verbunden in diesem einen Moment.

Heidegger

Ich merke, dass sich unsere Sprache unterscheidet. Daher möchte ich noch ein wenig genauer nachfragen. Was Sie in diesem Bild beschreiben, entspricht nicht unserem alltäglichen Verständnis von Zeit. In unserem alltäglichen Verständnis verläuft die Zeit chronologisch. Sie ist getrennt von uns. Sie läuft unabhängig von uns ab. Wir messen sie als *Uhren-Zeit*. Und sie vergeht. Vergeht sie denn dem Alten nicht?

Dōgen

Dem Alten vergeht seine Lebenszeit ebenso wie mir die meine, während ich mit dem Alten spreche. Insofern entspricht mein Beispiel durchaus Ihrem Verständnis von *alltäglicher Zeit*. Aber das Vergehen der Zeit ist nicht ihr einziges Wirken. Man soll die Zeit nicht nur so verstehen, dass sie wegfliht und man soll nicht lernen, dass Wegfliegen das einzige Vermögen der Zeit sei. Damit sich überhaupt etwas ereignen kann, muss die Zeit im gegenwärtigen Augenblick eine ‚offene‘ sein. Sie muss sich öffnen zu diesem geheimnisvollen ‚noch nicht‘ und ‚nicht mehr‘ und das gleichzeitig! Die Frage ist doch: Wie halten wir dieses Paradox aus? Jedes Seiende in der ganzen Welt ist *zusammenhängend* und war es immer schon. Indem der Alte in diesem einen Augenblick ganz mit seinem Tun eins wird, tritt er aus der chronologischen Zeit heraus in die Zeitlosigkeit dieses einen Augenblicks. Was meinen Sie dazu, lieber Herr Professor?

Heidegger

Wenn ich Sie richtig verstehe, kennen wir beide ein Zeitverständnis, in dem der Mensch und die Zeit getrennt voneinander sind. Zeit ist hier eine Linie von lauter Jetzt-Punkten. Ich nenne diese Zeit die *vulgäre* oder auch *uneigentliche* Zeit. Uneigentlich, weil der Mensch, der nach diesem Zeitverständnis lebt, seine eigentliche Existenz verfehlt. Er ergreift sein Leben nicht. Die Vergangenheit ist dann schlicht und einfach vorbei und vergessen. In der Gegenwart gehen wir in unseren alltäglichen Routinen und in der gedankenlosen Konformität auf, ohne uns auf uns selbst zu beziehen. Der Zukunft gegenüber verhalten wir uns passiv im Sinne des Hoffens, Erwartens oder Wünschens, ohne uns als deren wirkliche Gestalter zu verstehen. Das vulgäre Zeitverständnis verdeckt meiner Ansicht nach jedoch ein ursprünglicheres Verständnis von Zeit und den besonderen Charakter, den Zeit für uns haben kann. Um auf Ihr Beispiel zurückzukommen: Mir scheint, dass sich der Alte eben in diesem ursprünglichen Zeitverständnis bewegt. Er spaziert nicht auf einem Zeitstrahl entlang. Er ist überhaupt nicht *in* der Zeit. Er ist nicht getrennt von der Zeit. Er ist selbst *zeitlich*. Ebenso ist er nicht getrennt von der Welt. Er ist ja immer schon *in-der-Welt* bei den Dingen. JETZT ist die Zeit, dass ER die Pilze

trocknet. Für den Alten ist die Zeit nichts Abstraktes, sondern sie ist in seinen praktischen Handlungs- und Erlebniszusammenhang eingeschlossen.

Dōgen

Genau so sehe ich das auch. Wir verstehen die Zeitlichkeit – ich würde sagen, die wirkliche Zeit oder ‚Sein-Zeit‘ – des Menschen nur dann, wenn wir sie mit seinem Handeln in Zusammenhang bringen. Ich gebe Ihnen wieder ein Beispiel: Wenn wir heute gemeinsam um halb zwei Uhr mittagessen, dann gibt es nicht ‚heute Mittag‘ und ‚halb zwei‘ und ‚essen‘ getrennt voneinander. Um halb zwei werden wir mittagessen. Mittagessen *ist* halb zwei. Wir werden irgendwo sein, aber dieser Ort, an dem wir sein werden, ist nicht zu trennen von halb zwei. Wir könnten sagen: „Ich hätte nicht hierherkommen sollen zum Mittagessen. Dieser Ort hier ist nicht so gut. Es wäre besser gewesen, anderswo mittagzuessen.“ Damit schaffen wir in unserem Geist eine Vorstellung von einem Ort, der von der wirklichen Zeit getrennt ist. Diesen von der wirklichen Zeit getrennten Ort gibt es aber nicht.

Heidegger

Ja. Sie sagen es! Und noch mehr. Auch der Mensch ist in dieser Vorstellung vom Raum getrennt, von der Zeit getrennt, von der Wirklichkeit getrennt. Hingegen ist *Da-Sein* nur dem Menschen gegeben. Dasein ist immer schon *in der Welt* bei den Dingen. In diesem In-der-Welt-Sein ist das Dasein weder vom Raum, noch von der Zeit, noch von den Dingen getrennt. Die Subjekt-Objekt-Trennung gehört doch zu den großen Verwirrungen der abendländischen Philosophie – vor allem seit René Descartes. Das ist der Ausgangspunkt meiner Kritik. Und an dieser Stelle scheint unsere Vorstellung von Welt, Mensch und Zeit parallel zu laufen. Aus der Subjekt-Objekt-Trennung folgt, dass auch die Zeit selbst als Objekt aufgefasst wird. Als Objekt wird die Zeit *verfügbar*. Wir glauben, wir *haben* Zeit oder könnten Zeit *verwalten*. Damit kann nur die *Uhren-Zeit* gemeint sein. Aber ‚Zeit‘ ist kein Objekt, denn das Dasein selbst ist *zeitlich*. Zeit und Sein sind immer schon *miteinander*, wie Sie es so treffend in Ihrem Beispiel vom Mittagessen beschreiben.

Dōgen

Wenn wir uns der *Sein-Zeit* aller Dinge bewusst sind, dann wird die Gleichung Sein-Zeit-Tun unabwendbar. Erst wenn wir mit unserem trennenden Geist dazwischenfahren, entstehen alle die Probleme, mit denen sich Ihre Philosophie seit zweieinhalbtausend Jahren abmüht. Im offenen Geist gibt es diese Probleme nicht: Der Schmetterling kommt. Die Blume öffnet sich. Die Blume öffnet sich. Der Schmetterling kommt. Sehen Sie, kein Problem! Die westliche Logik aber sagt: „Der Schmetterling kommt,

um zu/weil...“, „die Blume öffnet sich, *um zu/weil...*“ – Lassen wir die Kausalität und Intentionalität, die die modernen westlichen Wissenschaften in dieses Ereignis hineinlegen, doch mal beiseite und bleiben wir bei der reinen Wahrnehmung. Diese können wir nur in der unmittelbaren Gegenwart erfahren, bevor wir die Zeit von unserem Sein abkoppeln. Im Zen sagen wir: „Wo Rauch ist, ist Rauch.“ Alles andere sind Schlussfolgerungen und Spekulationen des Geistes, die manchmal stimmen, manchmal nicht.

Heidegger

Auch für mich gibt es in der Gegenwart keine Trennung. Auch für mich ist die ursprüngliche Gegenwart der Augenblick. Und dennoch betrachte ich die Zeit aus dem Blickwinkel des Daseins. Dies deshalb, weil nur wir Menschen uns die Frage nach dem Sinn von Sein stellen können und gleichzeitig immer schon ein vages Verständnis davon haben, was Sein ist. Dasein ist selbst zeitlich. Die Zeitlichkeit des Daseins ist auch der Grund dafür, dass wir mit Zeit umgehen können, ja sie sogar messen können. Und am Dasein zeigt sich für mich, dass die Gegenwart überhaupt nur verstanden werden kann, wenn wir gleichsam über die Zukunft auf sie zurückkommen. Für Sie scheint es jedoch ein Primat der Gegenwart zu geben. Vielleicht ist unser Blickwinkel auf die Zeit ein unterschiedlicher?

Dōgen

Beim Blick auf die Zeit ergibt sich in der Tat ein Widerspruch zwischen uns. Der Widerspruch bezieht sich auf das ‚Verlaufen‘ von Zeit: Zeit vergeht nicht, sondern die Dinge wandeln sich. Sie sind nicht vergangen und abgeschlossen, sondern sie *vergehen* – ständig. Ihr Wandel mündet nicht in eine abgeschlossene Vergangenheit. Das Vergangene ist nicht vergangen, denn unser ‚Erinnern‘ ist ja selbst immer ein *gegenwärtiger* Akt und verändert das Erinnerte. Insofern ist nicht nur das Zukünftige, sondern auch das Vergangene etwas Vages. Nur *jetzt* können wir uns erinnern! Was für die Vergangenheit gilt, gilt auch für die Zukunft, da haben Sie vollkommen recht. Nur: Das Zentrum unserer Wahrnehmung liegt nicht in der Zukunft, sondern in der Gegenwart. Wenn Sie den Einfluss der Zukunft überbetonen, können Sie die Entfaltung der Dinge in der Gegenwart nicht verstehen. Sie schränken die Dinge auf bloß *eine* Dimension ihres Erscheinens ein: nämlich aus der Zukunft zu kommen, um die Gegenwart zu passieren und sich in *die* Vergangenheit abzuschließen. Doch so einfach verläuft Zeit nicht, sie kann sich auch umkehren oder im Kreis drehen...

Heidegger

Für mich ist der Unterschied in unserem Denken tatsächlich schwer zu fassen. Ich kann Ihnen voll und ganz darin zustimmen, dass die Zeit nicht einfach vergeht. Die Vergangenheit ist nach dem ursprünglichen Verständnis von Zeit nicht einfach vorbei oder vergessen. Das Dasein ist dessen, was gewesen ist, *eingedenk*. Das Vergangene ist dadurch anwesend. Und die Zukunft wird nicht einfach sein, wir kommen auf sie zu. Und sie kommt auch auf uns zu. Es ist ein Vorlaufen in den offenen Möglichkeitsraum der Zukunft. Die Gegenwart als Augenblick wird erst verständlich durch dieses Vorlaufen. Wir kommen uns selbst aus der Zukunft entgegen. Ich möchte Ihnen ein Beispiel geben: Nehmen wir an, ich koche ein Abendessen. Dann können wir diesen Satz von der Zukunft her verstehen, wenn wir sagen: Ich werde ein Abendessen gekocht haben. Würde ich die Gegenwart nur aus sich heraus betrachten, ohne von der Zukunft auf sie zuzukommen, dann könnte ich nur sagen: Ich stehe am Herd und rühre in irgendwelchen Töpfen herum. Wozu dies gut ist, kann nicht aus der Gegenwart allein bestimmt werden. Offenbar verstehen wir die Gegenwart immer schon von der Zukunft her. Das Kochen in der Gegenwart setzt das Wissen voraus, wozu dieses Tun gut ist und ist nur aus diesem her verständlich. Durch das Vorlaufen auf die Zukunft ist uns die Gegenwart als Augenblick hinsichtlich ihrer Möglichkeiten durchsichtig.

Dōgen

Natürlich müssen wir in dieser fließenden Welt planen und vorausblicken. Wenn wir planen, dann planen wir. Dann ist ‚Planen‘ unser gegenwärtiges *Tun*. Und dann lassen wir das Planen los. Ich plane eine Mahlzeit (jetzt), ich besorge die Zutaten (jetzt) und ich koche (jetzt) und ich esse die Mahlzeit (jetzt). Der Sinn meines Tuns ergibt sich nicht erst im Rückblick, sondern *im* gegenwärtigen Tun. Einkaufen, Kochen, Essen... alles trägt seinen Sinn schon in sich, selbst wenn ich die Mahlzeit aus irgendwelchen Gründen nicht essen werde. Dinge und Zustände beginnen und enden nicht, sondern kennen nur Übergänge und Bewegungen. Betrachten Sie Phänomene wie ‚Tag‘ und ‚Nacht‘: wo endet der Tag, wo beginnt die Nacht? Man kann die beiden nicht künstlich voneinander trennen, weil sie nicht verschieden sind, sondern nur zwei Aspekte desselben Ereignisses. Wie sollten wir die Helligkeit des Tages erkennen, wenn wir nicht eine Vorstellung vom Dunkel der Nacht hätten? Kein Ding und kein Ereignis stört ein anderes, weil sie ewig *koexistieren*. Nur unser Geist versteht das nicht, weil er die *Gleichzeitigkeit* des Widersprüchlichen nicht fassen kann. Sie müssen Ihre Beobachterposition verlassen und damit die Illusion von Objektivität. Dann erfassen wir, dass wir in jedem Moment unsere ungeteilte Aufmerksamkeit auf das gesamte Universum richten. Wir SIND das Universum! Augenblick für Augenblick.

Heidegger

Ihre Antwort gibt unserem Gespräch eine interessante Wendung. In mir taucht durch Ihre Antwort die Frage auf, wie Sie das Sein der Dinge grundsätzlich verstehen. Ist das Sein des Menschen, der Dinge, der Zeit Ihrer Ansicht nach von derselben Art? Sind die Dinge und der Mensch in der gleichen Weise zeitlich?

Dōgen

Wir Buddhisten glauben, dass alle Dinge vergänglich (unbeständig) und somit ihrem Wesen nach ‚leer‘ sind (shunyata). Wenn die Dinge ins Sein treten, entsteht mit ihnen die Zeit, ja Zeit drückt das (Da-)Sein der Dinge aus. Der Fisch und das Wasser gehören zusammen. Was für den Fisch das Wasser ist, ist für den Menschen die Zeit. Es gibt nicht die ‚Zeit‘ an sich, sondern nur Baum-Zeit, Wolken-Zeit, Felsen-Zeit.

Heidegger

Für mich erschließt sich die Welt vom Menschen her. Felsen, Wolken, Bäume und deren Zeitlichkeit stehen außerhalb meines Denkens. Mein *Denkweg* nimmt seinen Anfang bei den konkreten Phänomenen. Auch wenn ich die Phänomene aus sich selbst heraus verstehen möchte, ist er dennoch ein begrifflicher *Denkweg*. Ihr Weg scheint jedoch außerhalb des begrifflichen Denkens zu stehen. Sie scheinen an eine Art mystischer Erfahrung anzuknüpfen, die Sie beschreiben möchten.

Dōgen

Auch ich gehe von den konkreten Phänomenen aus, ich versuche nur, sie nicht in Begriffe, sondern als ‚Ereignisse‘ zu fassen. In der Tat ist das begriffliche Denken gerade das Hindernis. Begriffe trennen Dinge und Ereignisse. Das Abtrennen des Dings von seinen Voraussetzungen erzeugt die Illusion, es sei unabhängig und autonom. Das ist die Täuschung, der unser begriffliches Denken aufsitzt. Daher die Annahme, Zeit und Sein könnten unabhängig voneinander sein. Wo wir die trennenden Begriffe aufgeben, können wir ganz gelassen dem natürlichen Ineinanderfließen der Ereignisse beiwohnen, und es gibt keinen Zweifel, dass wir gleichzeitig unterschieden *und* nicht unterschieden sind. In dieser fließenden Welt gibt es keine Sicherheit und keine Gewissheit. Das zu erkennen und Ruhe zu bewahren heißt ‚Erwachen‘.

Heidegger

Wenn Sie es so ausdrücken, dann zeigt sich mir Ihr Weg nun als *unbegrifflicher* Anschauungsweg. Es mag Ihnen vielleicht eigenartig erscheinen, aber in der westlichen Welt ist es wahrscheinlich weniger die Philosophie als die Mystik, ebenso wie die Kunst, die diesen Weg beschreitet.

3. Philosophische Reflexion des Dialogs

Obwohl dieser Dialog nur einen knappen Ausschnitt der philosophischen Haltung dieser beiden Denker geben kann, lassen sich dennoch grundlegende Schlüsse über die Gemeinsamkeiten und Unterschiede beider Positionen ziehen. Auffällig ist, dass der Dialog trotz der sprachlichen Differenzen im ersten Teil inhaltlich weitgehend parallel verläuft, da beide Denker die Subjekt-Objekt-Dichotomie zurückweisen, das alltägliche, nicht authentische Verständnis von Zeit in dieser verwurzelt sehen und diesem ein Verwoben-Sein von Sein und Zeit entgegensetzen. Der Weg der beiden beginnt sich an jener Stelle zu trennen, an der offensichtlich wird, dass für Heidegger „das Grundphänomen der Zeit [...] die Zukunft [ist]“ (Heidegger 1995, 19), während für Dōgen „der gegenwärtige Augenblick die einzige Wirklichkeit der Zeit [ist]“ (Dōgen 2013, 137). Das Auseinanderlaufen des Dialogs an dieser Stelle verweist auf einen der grundlegenden Unterschiede zwischen Heidegger und Dōgen: Heideggers Ausgangspunkt ist das Sein des Daseins in seinem Möglichkeitscharakter, in dem die Zukünftigkeits- und deren Primat begründet sind. Das führt dazu, dass es Heidegger nicht mehr gelingt, vom Sein des Daseins über den Zeitbegriff zum Sein selbst zu gelangen, was sein ursprüngliches Anliegen in *Sein und Zeit* war. Für Dōgen gilt diese Einschränkung nicht, da er einen pluralistischen Ausgangspunkt wählt, der das Sein alles Seienden umfasst, ohne einen bestimmten Bereich auszuzeichnen. Dieser Ausgangspunkt liegt eben nicht wie bei Heidegger in einer phänomenologisch-hermeneutischen Auslegung des Daseins, sondern im Erleben, dass wir „Teil einer nahtlosen Ganzheit sind, die wir begrifflich die Wirklichkeit oder Dharma nennen“ (Dōgen 2013, 15), wenn wir vollkommen im gegenwärtigen Augenblick handeln. Dieses Erleben wird von Heidegger am Ende des Dialogs der Mystik zugeordnet, weil es den klassischen Rahmen der westlichen Philosophie überschreitet.

3.1. Parallelen

3.1.1. Vom konventionellen zum ursprünglichen Verständnis von Zeit

Heidegger und Dōgen stimmen darin überein, dass sie beide das konventionelle Zeitverständnis nicht grundsätzlich als falsch erachten, sondern dass es im Alltag sinnvoll und nützlich ist. Dennoch ist dieses Verständnis von Zeit für beide ein bloß abgeleitetes, dem ein ursprünglicheres zugrunde liegt. Das konventionelle Zeitverständnis zeichnet sich sowohl für Heidegger als auch für Dōgen dadurch aus, dass die Zeit als eine lineare Abfolge von Zeitpunkten verstanden wird, die kommen und vergehen. Die Zeit wird als ein unaufhörliches Fortschreiten ihrer selbst verstanden im Sinne einer eigenständigen Entität, die unabhängig von den Dingen

existiert. Diese Auffassung von Zeit wird dadurch gestützt, dass wir die Zeit messen, sie berechnen und dabei unser eigenes Verwoben-Sein mit der Zeit übersehen:

Gewöhnliche Menschen, die den Buddha-Dharma nicht lernen, haben [jedoch] ihre eigenen Ansichten und Meinungen von der Zeit. Wenn solche Menschen die Worte Sein-Zeit hören, denken sie: „Früher einmal war ich [wie ein Tempelhüter mit] drei Köpfen und acht Armen, früher einmal war ich der sechzehn oder acht Fuß [hohe goldene Buddha-Körper]. Es war, als ob ich einen Fluss überquert oder einen Berg bestiegen hätte. Der Berg und der Fluss mögen immer noch da sein. Aber jetzt, wo ich den Fluss überquert und den Berg bestiegen habe und in einem mit Juwelen und zinnberroten Türmen geschmückten Palast lebe, sind sie so weit von mir entfernt wie der Himmel von der Erde.“ Aber die Wahrheit beschränkt sich nicht nur auf diese eine Sicht. Denn in der Zeit, als ich den Berg bestieg und den Fluss überquerte, war ich dort in der Zeit, und die Zeit muss in mir gewesen sein.

(Dōgen 2013, 138)

Das Dasein ist da mit der Uhr, wenn auch nur der nächst alltäglichen von Tag und Nacht. Das Dasein rechnet und fragt nach dem Wieviel der Zeit, ist daher nie bei der Zeit in der Eigentlichkeit. So fragend nach dem Wann und Wieviel verliert das Dasein seine Zeit. [...] Wohin kommt die Zeit? Gerade das Dasein, das mit der Zeit rechnet, mit der Uhr in der Hand lebt, dieses mit der Zeit rechnende Dasein sagt ständig: ich habe keine Zeit. Verrät es damit nicht sich selbst in dem, was es mit der Zeit macht, sofern es ja selbst die Zeit ist?

(Heidegger 1995, 20f.)

In unterschiedlicher Sprache beschreiben Dōgen und Heidegger dasselbe Phänomen, nämlich die Erfahrung der Zeit innerhalb einer Ontologie, die sich auf die Trennung von Subjekt und Objekt, hier von Mensch und Zeit, stützt. Und beide entdecken *in* dieser alltäglichen Wahrnehmung der Zeit die Zeitlichkeit als solche und die Verwobenheit von Sein und Zeit, die der alltäglichen Erfahrung von Zeit zugrunde liegt.

Ontologisch betrachtet, weisen sowohl Dōgen als auch Heidegger die Subjekt-Objekt-Dichotomie zurück. Aus existentieller Perspektive verknüpfen beide die konventionelle Sicht auf die Zeit mit einer nicht authentischen Existenzweise. Auch der Übergang vom konventionellen zum ursprünglichen Verständnis von Zeit und damit von einer nicht authentischen hin zu einer authentischen Existenz vollzieht sich in verwandter Weise, und zwar durch das Erkennen und Anerkennen der Kontingenz. Bei Heidegger ist es das *Sein zum Tode*, die Akzeptanz der eigenen Endlichkeit, die den Menschen als *Dasein* aus seinen alltäglichen Routinen löst und ihn begreifen lässt, dass er selbst zeitlich ist. Bei Dōgen vollzieht

sich dieser Übergang durch die Einsicht in die Nicht-Substantialität der Dinge, des Wandels und der Unbeständigkeit:

The notion of finitude in Heidegger's understanding of Being and the interpretation of impermanence in Dōgen's approach to Zen have a parallel role for each thinker's project in terms of overcoming fixations with substance and attachments to eternalism, and in establishing the basis for a realization of the dynamism, unity and insubstantiality of primordial time. The disclosures of finitude in Heidegger and of impermanence in Dōgen have a profound and significant affinity in that they serve as the necessary and essential turning points that lead from the deficiencies of derivative time to an understanding and realization of primordial time.

(Heine 1985, 71)

Die radikale Akzeptanz der Kontingenz bedeutet, dass die Zeit in eben diesem Moment nicht mehr als Objekt aufgefasst werden kann, da sie in die Existenz selbst eingeschrieben ist. Eben dies *ist* der Wechsel vom konventionellen/alltäglichen Zeitverständnis zum ursprünglichen Verständnis von Zeit, sowohl für Heidegger als auch für Dōgen.

3.1.2. Das ursprüngliche Zeitverständnis

Beide Denker fassen die ursprüngliche Zeit in dem Sinne als nicht objektivierbar und dynamisch auf, dass einerseits Sein und Zeit immer schon untrennbar voneinander sind, und dass andererseits die drei Zeiten selbst nicht voneinander getrennt werden können, sondern miteinander verwoben sind und ihnen eine Kontinuität inhärent ist. Die Einheit von allen Dimensionen der Wirklichkeit und der Erfahrung, die sich in jedem Moment der *Sein-Zeit* ausdrückt, beschreibt Dōgen im Kapitel ‚Uji‘ so:

Wir ordnen uns selbst [in der Zeit] und sehen uns als das ganze All. Wir sollten [aber] auch sehen, dass jeder Mensch und jedes Ding in diesem ganzen All für sich allein stehende, individuelle Augenblicke der Zeit sind. Kein Ding behindert ein anderes Ding und kein Augenblick behindert einen anderen Augenblick. [...] Wir ordnen uns selbst [in der Zeit] und wir erkennen uns selbst. Solcher Art ist die Grundwahrheit, dass wir selbst Zeit SIND.

(Dōgen 2013, 138)

Sein-Zeit hat die Eigenschaft einer Kette von Augenblicken, die aufeinander folgen: Das heißt, die Zeit geht vom Heute in einer Kette von Augenblicken zum Morgen; vom Heute geht sie in einer Kette von Augenblicken zum Gestern; vom Gestern geht sie in einer Kette von Augenblicken zum Heute [...]. Weil wir selbst und die Welt schon Zeit sind, sind auch Praxis und Erfahren Augenblicke der Zeit.

(Dōgen 2013, 139)

Dögen vertritt hier die Position, dass es grundsätzlich keine ontologische Trennung gibt zwischen allem Seienden, allen Zeiten, meinem eigenen Selbst und der Zeit, meinem Selbst und allem Seienden auf der Ebene des Dharmas (der Gesamtheit aller Phänomene, kurz der Wirklichkeit).

In ähnlicher Weise lässt sich bei Heidegger das Dasein ontologisch gesehen nicht von seiner Zeitlichkeit trennen und die drei Zeiten nicht voneinander, da sie sich in der ontologischen Struktur des Daseins selbst in ihrer Kontinuität zeigen:

Zeit ist Dasein. Dasein ist meine Jeweiligkeit, und sie kann die Jeweiligkeit im Zukünftigen sein im Vorlaufen zum gewissen aber unbestimmten Vorbei. Das Dasein ist immer in einer Weise seines möglichen Zeitlichseins. Das Dasein ist die Zeit, die Zeit ist zeitlich. Das Dasein ist nicht die Zeit, sondern die Zeitlichkeit. Die Grundaussage: die Zeit ist zeitlich, ist daher die eigentlichste Bestimmung – und sie ist keine Tautologie, weil das Sein der Zeitlichkeit ungleiche Wirklichkeit bedeutet. Das Dasein ist sein Vorbei, ist seine Möglichkeit im Vorlaufen zu diesem Vorbei. In diesem Vorlaufen bin ich die Zeit eigentlich, habe ich Zeit.

(Heidegger 1995, 26)

Menschliches Sein, das Dasein und die Zeit, Zeitlichkeit werden bei Heidegger als untrennbar miteinander verknüpft gedacht. Da Dasein selbst zeitlich ist, laufen in ihm die drei Zeiten in einer nicht abgeschlossenen und nicht getrennten Weise zusammen. Im ursprünglichen Zeitverständnis gibt es keine in sich abgeschlossene Vergangenheit, abgeschlossene Jetzt- Punkte und eine davon getrennte Zukunft, sondern der Mensch steht immer in die Zeitlichkeit hinaus.

3.2. Unterschiede

Im Verlauf des Dialogs und in der bisherigen Analyse hat sich an verschiedenen Stellen schon gezeigt, dass Dögen von einer generellen ontologischen Gleichheit allen Seins ausgeht und sich seine Bestimmung und Beschreibung der ursprünglichen Zeit nicht auf den Menschen beschränkt. Heideggers Anliegen in *Sein und Zeit* war eben dieses: Den Sinn von Sein überhaupt als Zeitlichkeit aufzuzeigen. Er setzte seine phänomenologisch-hermeneutische Analyse jedoch beim Menschen als Dasein an, da sich nur der Mensch immer schon in einem Seinsverständnis bewegt und sich diese Frage auch stellen kann. Durch diese Einschränkung seiner Analyse war es Heidegger letztlich nicht mehr möglich, den Übergang vom Sein des Daseins zum Sein selbst über den Zeitbegriff zu schlagen. Aus diesem Grund bleibt Heideggers Zeitanalyse auf das Dasein begrenzt. Nur Dasein ist zeitlich. Dögen betont im Gegensatz dazu die Untrennbarkeit jeglichen Seienden von der Zeit. Für ihn gibt es keine Auszeichnung des Menschen und keinen Grund, seinen Zeitbegriff von ei-

nem anthropozentrischen Blickwinkel aus zu entfalten. Die Berge, die Ozeane und ebenso die Menschen sind nichts anderes als Sein-Zeit. Sie sind verknüpft mit der Zeit und manifestieren sich nicht unabhängig von ihr.

Aufgrund dieser beiden verschiedenen Ausgangspunkte ist es auch verständlich, dass Heidegger die Zukunft als Grundphänomen der Zeit versteht.

Die ursprüngliche und eigentliche Zeitlichkeit zeitigt sich aus der eigentlichen Zukunft, so zwar, daß sie zukünftig gewesen allererst die Gegenwart weckt. Das primäre Phänomen der ursprünglichen und eigentlichen Zeitlichkeit ist die Zukunft.

(Heidegger 2001, 329)

Die Zukunft wird bei Heidegger zum primären Zeitphänomen, weil sich das Dasein unter anderem dadurch auszeichnet, dass es nicht substanzuell festgeschrieben, sondern reines Möglichsein ist. Das bedeutet, dass sich das Dasein selbst entwerfen muss, und dieses Sich-Entwerfen ist nur von der Zukunft her möglich, da sich der Sinn des Handelns in der Gegenwart eben von der Zukunft her erschließt.

Zukünftig auf sich zurückkommend, bringt sich die Entschlossenheit gegenwärtig in die Situation. Die Gewesenheit entspringt der Zukunft, so zwar, daß die gewesene (besser gewesende) Zukunft die Gegenwart aus sich entlässt. Diese gewesend-gegenwärtige Zukunft nennen wir die Zeitlichkeit.

(Heidegger 2001, 326)

Nun wird auch deutlich, wieso es Heidegger nicht gelingen kann, über den Zeitbegriff zum Sein selbst zu gelangen: Dasein ist ja das einzige Seiende, das seinem Sein nach reines Möglichsein ist.

Dōgen kennt diese Art der Prioritäten nicht. Für ihn gibt es weder ein ausgezeichnetes Seiendes, noch eine ausgezeichnete Zeitform, da alles, was ist, ontologisch gleichwertig und untrennbar ist. Dōgen scheint zwar auf den ersten Blick die Gegenwart als primäres Phänomen der Zeit zu verstehen, genauer betrachtet löst sich diese Vorrangstellung allerdings auf, da alle drei Zeiten gleichzeitig *sind*. Dōgen integriert die Vergangenheit und die Zukunft im gegenwärtigen Augenblick.

Wie könnte die vergangene Zeit, als ich den Berg bestieg und den Fluss überquerte, nicht die jetzige Zeit, in der ich in diesem mit Juwelen und zinnoberroten Türmen geschmückten Palast lebe, verschlingen und wieder ausspeien? >>Drei Köpfe und acht Arme<< waren gestern Zeit; >>der sechzehn oder acht Fuß<< [hohe goldene Körper] sind heute Zeit. Und doch bezieht sich das buddhistische Prinzip von gestern und heute eben nur genau auf die Augenblicke, in denen ich gerade in die Berge gehe und über Tausende und Abertausende von Gipfeln hinwegblicke: Es handelt

nicht von etwas, was vergangen wäre. Drei Köpfe und acht Arme vergehen, Augenblick für Augenblick, als die Zeit meines Seins. Obwohl er weit entrückt zu sein scheint, ist er [immer Augenblick des] Jetzt.

(Dōgen 2013, 138f.)

Da im Augenblick für Dōgen alle Zeitformen aufgehoben sind, ist es unsinnig zu fragen, welcher der drei Zeiten eine Priorität zukommt. Für Dōgen gibt es keine Trennung der drei Zeiten voneinander, keine Trennung von Sein und Zeit, keine Trennung von Berg und Mensch, da er von einem einheitlichen ontologischen Prinzip ausgeht, das an sich kontingent und dynamisch ist.

4. Resümee

Heidegger und Dōgen über den Zeitbegriff miteinander ins Gespräch zu bringen, hat sich in mehrerlei Hinsicht als fruchtbar erwiesen. Obwohl beide in unterschiedlichen Epochen und Kulturen beheimatet sind, hat sich erstens gezeigt, dass sich ihre Perspektiven auf Welt, Mensch und Zeit überschneiden, ohne jedoch deckungsgleich zu sein. Beiden wird durch ihren Blickwinkel die Verwobenheit von Sein und Zeit sichtbar, und beide bringen den Wechsel vom vulgären zum ursprünglichen Zeitverständnis mit der Einsicht und Akzeptanz der Kontingenz in Zusammenhang. Zweitens konnte zumindest in Ansätzen nachvollzogen werden, aus welchem Grund sich Heideggers und Dōgens jeweiliges Zeitverständnis nicht vollständig überschneidet: Heidegger wählt im Gegensatz zu Dōgen einen anthropozentrischen Ausgangspunkt, aufgrund dessen sich die Vorrangstellung der Zukunft ergibt. Dōgen geht von einem holistischen, pluralistischen Ansatz aus, der keinen ontologischen Unterschied zwischen verschiedenen Formen des Seienden kennt. Somit zeigt sich im dialogischen Austausch über die Zeit nicht nur das Phänomen selbst deutlicher, in der Gegenüberstellung tritt auch die jeweilige Position klarer hervor.

Literaturverzeichnis

- Billeter, Jean François (2015): Das Wirken in den Dingen. Vier Vorlesungen über das Zhungzi. Berlin: Matthes und Seitz.
- Dōgen (2013): Shōbōgenzō. Die Schatzkammer des wahren Dharma-Auges. Heidelberg: Werner Kristkeitz.
- Elberfeld, Rolf (2004): Phänomenologie der Zeit im Buddhismus. Stuttgart/Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog.
- Han, Byung-Chul (2002): Philosophie des Zen-Buddhismus. Stuttgart: Reclam.
- Heidegger, Martin (1995): Der Begriff der Zeit. Tübingen: Niemeyer.

- Heidegger, Martin (2001): Sein und Zeit. Tübingen: Niemeyer.
- Heine, Steven (1985): Existential and Ontological Dimensions of Time in Heidegger and Dogen. Albany: State University of New York Press.
- Luckner, Andreas (2001): Martin Heidegger: „Sein und Zeit“. Paderborn et al.: Schöningh.
- Ueda, Shizuteru (2016): Wer und was bin ich? Zur Phänomenologie des Selbst im Zen-Buddhismus. Freiburg/München: Karl Alber.