

A large green hexagonal frame with a thick border, partially cut off at the top and right edges. The text is centered within the frame.

**Vom Meister, der
keiner sein wollte**

A large pink hexagonal frame with a thick border, partially cut off at the bottom and right edges. The text is centered within the frame.

**Deutsches
Podcasttranskript**

Vom Meister, der keiner sein wollte

Über die Sitzmeditation Zazen

Deutsches Transkript

Zürich: METIS Podcast Transcriptions 2023

FM = Frederike Maas

AP = Alexander Poraj

MH: Michael Hampe

FM: Hallo und herzlich willkommen bei Wisdom Talks, dem Podcast zum METIS Projekt, dem Internetportal für interkulturelle Weisheitsliteratur und Weisheitspraktiken zu finden auf www.metis.ethz.ch.

Heute stehe ich hier mit Alexander Poraj und Michael Hampe im Tonstudio, um gemeinsam über das Sitzen nachzudenken, beziehungsweise über die Sitzmeditation Zazen.

Alexander Poraj ist Meister des Zazen und lehrt selbiges im Benediktushof in Holzkirchen am Zentrum für Meditation, Achtsamkeit und Persönlichkeitsentwicklung. Er ist studierter Theologe und Jurist und war ebenfalls in der Unternehmensberatung tätig.

Michael Hampe ist Professor für Philosophie an der ETH Zürich, Initiator des METIS Projekts und führt heute zusammen mit mir, Frederike Maas, das Gespräch mit Alexander Poraj.

Ein herzliches Willkommen an Sie beide!

MH: Hallo!

AP: Dankeschön.

FM: Es gibt ganz unterschiedliche Formen der Meisterschaft. Eine Person kann beispielsweise zum Bäckermeister werden, zur Sprengmeisterin oder zum Friseurmeister. Zu einer solchen Meisterschaft komme ich durch Lehre und Studium, mit welchen ich eine bestimmte Perfektion in einer Tätigkeit erreiche, die ich dann in einem Meisterstück nachweise. Lieber Herr Poraj, von Ihnen möchte ich gerne wissen, was den Zen Meister ausmacht. Worin ist er Meister und wie gelangt er dorthin? Gibt es hier allenfalls auch eine Art Meisterstück anhand dessen er seine Könnerschaft nachweist?

AP: Der Titel „Meister“ ist in diesem Sinne und in dem Kontext, den Sie richtig gezeichnet haben, der eher auf eine Art von Können und Fertigkeit deutet, im Zusammenhang mit Zen oder mit den bestimmten Einsichten fehl am Platz. Es ist eher die Bezeichnung in sowohl chinesischen, später sicherlich auch japanischen, aber vor allem auch indischen Zusammenhängen von einer bestimmte Art Ehrerbietung einer Person, von der man glaubte, die weiß was mehr als ich. Jemand kann was oder hat was, was ich noch nicht kann oder habe. Und das ist durchaus denkbar und möglich in vielen Bereichen. Ich kann bei einem Schreinermeister einiges lernen, so ich davon keine Ahnung habe. Im Zen auch, aber nicht eins zu eins. Das heißt, ein sogenannter Zen-Meister, wie gesagt, oder besser, der Titel ist eher kulturgeschichtlich übernommen worden, weil der Buddhismus und vor allem in China auch später in Japan zunächst einmal nicht institutionalisiert war. Das heißt wir haben vereinzelte Personen, die etwas eingesehen haben, und die sprechen dann darüber. Und diese Personen, Shakyamuni, der historische Buddha z.B. auch. In Indien ist der Hinduismus damals nicht institutionalisiert gewesen, heute auch weitestgehend nicht. Das heißt, wir haben einzelne Personen, die behaupten etwas gesehen, erfahren, erlebt zu haben, die gehen wirklich auf die Straße und reden darüber. Es bilden sich Gruppen von Personen, die zuhören und das irgendwie gut finden, und folgen denen dann und nennen die Person dann Lehrer und/oder Meister, je nach Kultur, und so entsteht so etwas. Ob der Meister dann inhaltlich wirklich mehr zu sagen hat, oder erfährt, als der Normalsterbliche, der ihm zuhört, sei sehr, sehr, sehr dahingestellt und im Zen auf jeden Fall ist das der Fall. Das heißt dass der Meister nicht wirklich einer ist, der mehr hat und weiß, was kein anderer wissen würde, sondern ich sag es mal so, es ist nicht eine Fertigkeit, sondern eher

etwas eingesehen zu haben. Also, wenn sie jetzt 100 Franken in der Tasche haben und ich auch, dann könnte der einzige Unterschied darin bestehen, dass ich es weiß, und Sie vielleicht noch nicht. Aber haben tun Sie's. Sie und ich. Das heißt Sie werden nicht reicher dadurch, dass Sie's erfahren, und ich nicht ärmer, wenn ich darüber spreche.

FM: Also der Titel „Meister“ ist dann erst mal eine Selbstbezeichnung, die man noch unter Beweis stellen muss?

AP: Immer. Und in dem Bereich jetzt schon, im Zen schon sowieso, weil das eine immerwährende Einsicht in die Beschaffenheit der Wirklichkeit als das unmittelbare, frische, ständig sich ereignende Leben ist. Das heißt, jede Person, die gegenwärtig ist und gegenwärtiger als ich in dem Augenblick, ist mir Meisterin oder Meister. Man ist nicht ein Meister dauerhaft an sich aufgrund eines Diploms, einer Arbeit, eines Meisterstücks in dem Sinne, weil die Wirklichkeit nicht statisch ist.

MH: Aber gibt es nicht eine Praxis, die es wahrscheinlicher macht, dass ich zu dieser Einsicht komme, so dass die Vorstellung, die beispielsweise im europäisch-griechischen Kontext Aristoteles hatte, dass man in unterschiedlichen Tätigkeiten eine Vollkommenheit erreichen kann, also im Schreinern, im Flötenspiel, vielleicht auch im Argumentieren oder in der Betrachtung der Gestirne, die dazu führt, dass man zu bestimmten Einsichten kommt. Man kann vielleicht zu Einsichten zufälligerweise kommen, einfach so beim Abwaschen fällt mir was ein, oder ich kann dadurch, dass ich dauernd mit dem Holz arbeite, zu der Einsicht kommen, ich muss es so oder so machen, wenn ich das Holz gut verleimen will. Und von meiner Vorstellung ist das Zazen, das Sitzen, ja irgendwie so eine paradoxe Tätigkeit, ein Tätigsein des Nichtstuns, dass die Wahrscheinlichkeit erhöht, dass man eine Einsicht in die Frische des Lebens, in die Wirklichkeit des gegenwärtigen Momentes erhält oder ist das eine falsche Vorstellung, dass es um Meisterschaft in einer Praxis geht?

AP: Ich persönlich glaube, dass es eine leicht falsche Vorstellung ist, denn sie geht davon aus, dass es wirklich Ziele gibt, das heißt, sie ist ein bisschen linear, sie geht vom Telos aus, von dem Aristoteles spricht. Da ist alles auf ein Ziel gerichtet. Das kann man dann besser machen oder vervollkommen. Aber das auf was der historische Shakyamuni anscheinend hingewiesen hat, was wohl die geniale auch zur Sprache gebrachte Ansicht ist, und worauf sich dann das

Chinesische ‚Chan‘ fokussiert, ist eher zu realisieren, dass es nichts, absolut nichts gibt, was an sich getrennt substantiell und von Dauer ist. Das heißt, es ist nicht das Erreichen einer Fertigkeit, ein vervollkommen einer Fertigkeit. Es geschieht eher plötzlich. Deswegen spricht man auch im Chan häufig eben im Unterschied zu vielen anderen auch Buddhistischen Richtungen, von einer plötzlichen Erleuchtung, ‚Apoinek‘ nämlich, und zwar unabhängig von Schulung, Moment, Ort und Ähnlichem mehr, plötzlich kann es einem aufgehen: „Mensch, das ist doch so!“ Damit sprechen wir nicht von einer Fertigkeit und wir sprechen nicht von einem erreichten Ziel, sondern ich unterscheide jetzt vielleicht sprachlich anders. Es ist ein Bewusstwerden von dem was immer schon ist. Gleichgültig wo, mit wem, unter welchen Umständen, ob es einem passt, wie emotionell man darauf reagiert, das spielt alles gar keine Rolle. Nichts an sich, nichts Getrenntes, nichts Substantielles, komplexe Form der Wechselwirkungen und Wechselbeziehungen, aber nicht zwischen irgendwelchen Dingen, sondern nur Wechselwirkungen, Wechselbeziehungen und wir als Teil davon, wenn man schon überhaupt so sprechen könnte, auch rein von Wechselbeziehung, auch unser Bewusstsein Wechselbeziehung, nicht von Dauer, auch das Einsehen dessen, ist in dem Sinne relativ Wechselbeziehungen und nicht endgültig an sich und für immer und ewig.

MH: Aber, dass man bestimmte Ziele verfolgt, jetzt im aristotelischen Sinne, könnte ja ein Hinderungsgrund sein für diese Einsicht. Ich meine, dass die Fähigkeit Ziele fallen zu lassen so etwas ist, was man erlernen kann bei einem Meister.

AP: Der Witz ist ja, man lernt das nicht, weil wenn ich das lernen möchte, hätte ich das Ziel es zu erlernen. Damit hätte ich den Widerspruch.

FM: Jetzt haben wir schon über den Begriff Zazen gesprochen, beziehungsweise wir haben ihn benutzt, aber ich würde gern nochmal klären, was das überhaupt heißt. In diesem Podcast geht's ja um Zen und Zazen, was bedeutet das, gibt's da Übersetzungen für, ins Deutsche vielleicht sogar, und in welchem Zusammenhang stehen die beiden Zen und Zazen?

AP: Natürlich gibt es Übersetzungen oder Übertragungen, besser gesagt, in den Kontexten, in denen wir leben. Das japanische Wort „zen“ bezieht sich eher auf die phonetische Wiedergabe des chinesischen Wortes „chan“, das wiederum eine phonetische Wiedergabe des Indischen „dhyana“ ist. Und „dhyana“ wiederum, und jetzt kommt's, wird häufig heute übersetzt

beispielsweise als Meditation, was ein bisschen tragisch ist, weil das Wort Meditation wiederum Christlich „Oratio“, „Meditatio“, „Contemplatio“ ist, und aus einem völlig anderen kulturellen Zusammenhang herausgerissen worden ist und sehr allgemein benutzt wird. „Dhyana“ jetzt mit „Versenkung“, beispielsweise, zu übersetzen, ist auch schwierig. Sie sehen ja schon in unserem Sprachbild von „Versenkung“ kann man fragen, *wer* versenkt sich *wohin*? Es ist immer eine bestimmte Tätigkeit auch richtungsmäßig. Aber eigentlich geht es um den Bereich eines nicht beschreibbaren Vorgangs. Versenkung ist da noch zu plastisch, noch zu materiell. Also es wird nicht so benutzt eben wie das „Dhyana“ im Indischen.

FM: Sie haben jetzt von Versenkung gesprochen, im Kontext mit dem Wort Zen ist die Rede aber auch häufig vom Erwachen.

AP: Ja.

FM: Befinden wir uns in einem Schlaf- oder Traumzustand, wenn wir den Weg des Zen noch nicht gegangen sind?

AP: So gesehen nicht, denn es ist eine Metapher für einen ganz bestimmten Vorgang, der rührt daher, dass der historische Buddha, also Siddharta der dann der ‚Erwachte Buddha‘ genannt worden ist, etwas eingesehen hat. Und die erlebte Einsicht wird ja auch als eine Art von Nichtwissen oder von erwachter Einsicht gesagt, das bedeutet, wenn wir - also jetzt sehr konkret Buddhistisch - wenn wir meinen, es gibt ein getrenntes, substanzielles ‚Ich‘, und das auch noch von Dauer wäre, dann leben wir im Traum, oder, wie er sagt, im Nichtwissen. Und es ist noch mehr, in der indischen Kultur spielt das Wort Wissen ‚veda‘ eine sehr grosse Rolle. Die ganzen Gurus vieler Richtungen sprechen von göttlichem Wissen, von Wissen, das ihnen gegeben worden ist, das die weitergeben unter bestimmten Umständen damit die Menschen zu irgendetwas gelangen. Und Shakyamuni, ähnlich wie Jesus, gegen die Pharisäer, redet die ganze Zeit sehr stark gegen die Brahmanen und nennt ihr Wissen: ‚Nichtwissen‘ und bezeichnet seine Einsicht als das Erwachen aus dem Nichtwissen, über das wie wir und die Wirklichkeit beschaffen ist, und in dem Kontext findet der Begriff Erwachen statt.

MH: Aber es gibt ja bei der Praxis des Zazen nicht nur einen Austausch darüber ob es ein ‚Ich‘ gibt und was das Erwachen zu einem Ich-losen Zustand betrifft, sondern es gibt ja auch

Anweisungen das man sich hinsetzen soll, dass wenn der Gong ertönt man sich nicht mehr bewegen soll, dass wenn der Gong wieder ertönt man wieder aufstehen kann. In manchen Zen Schulen wird sehr darauf Wert gelegt, das man eine ganz bestimmte Haltung einnimmt, die Hände auf eine bestimmte Art und Weise hält, vielleicht in einem Lotussitz sitzt, und so weiter. Also hier geht es doch auch schon über das Verbale hinaus, anders als in der Philosophie, wenn ich ja meine Studierenden unterrichte dann könne die rumlummeln wie sie wollen und können auch rausgehen, zwischendurch aufs Klo gehen und so weiter, und dann hören sie mir wieder zu. Es geht ja in der Meditationshalle schon irgendwie anders zu, da wird ja dann nicht mehr gesprochen, da sitzt man still, also wie ist das Verhältnis zwischen dieser Praxis und der Einsicht, die Sie uns grad geschildert haben?

AP: Die Praxis, die Sie gerade beschreiben ist sehr stark assoziiert und letztendlich auch so propagiert und angewandt worden, ist im 12., 13. Jahrhundert in Japan vor allem geht es auf ‚Dogen‘ zurück. Nehmen wir die ältere Praxis, des Chan in China, so ist das sogenannte meditative Sitzen dort eine, wenn überhaupt, eine Möglichkeit. Auch später nach Dogen viele Meister, vor allem Bankei, ein sehr, sehr, sehr grosser, so ein bisschen in der zweiten Reihe jetzt befindlich aufgrund so ein bisschen auch der politischen Hochputschung Dogens im 19. und 20. Jahrhundert durch die japanische Politik, also Nationalepos. Es wird das Zazen in dem Sinne wie es Dogen propagiert hat sehr relativiert, weil es häufig dazu führt, dass ich mich gerade hinsetze, und ich möchte es richtig machen. Und die grosse Frage ist, wer ist es der das richtig machen möchte?

MH: Aber Sie machen's doch im Benediktushof auch, dass Sie stillsitzen?

AP: Ja. Jedoch nicht als, sag ich jetzt einmal, ich muss stillsitzen. Sondern es ist das Schaffen von Bedingungen unter denen es gegebenenfalls in Anführungsstrichen ‚leichter fällt‘ einzusehen, wie relativ das Ich ist, weil es dadurch entsteht, dass es sich mit meistens etwas identifiziert.

FM: Wie Sie das jetzt geschildert haben hört sich an, als würde hinter dem Zen, hinter der Praxis des Zazen, eine sehr verwogene Kulturgeschichte stehen und deswegen gibt es auch verschiedene Ausführungen das Zazen zu praktizieren. Aber ich frag mich, ob man vielleicht trotzdem so pauschal die Frage beantworten kann, ob Zen etwas ist das abgehoben vom Alltag

ist, also geht es da um etwas metaphysisches oder eher um eine Art Lebensführung, die mit dem Alltag auch kompatibel ist, mit meinem Alltag als Studentin zum Beispiel?

AP: Ich gehöre zu den Leuten, die meinen, sonst wäre ich in dem Klub auch nicht, dass das Zen nicht nur nicht abgehoben ist, sondern es stellt die Alltagsfrage überhaupt, nämlich die Frage nach dem und dem sich der ganze Alltag dreht, nämlich: „Wer bin ich, wer bist du, was ist das Ich?“. Das ist die Grundvoraussetzung überhaupt für unser Selbstverständnis und ist der Kern des Selbstverständnisses. Das ist Nummer eins. Nummer zwei ist: Zen stellt eben die Frage nicht intellektuell, sondern möchte Umstände schaffen, in denen die Antwort erlebbar wird, also eine Art von Erlebnis das entsprechend dann natürlich auch der Kultur und sonst was auch interpretiert werden kann. Damit ist es ein Erleben wie es ist, und damit ist das völlig positioniert im Alltag und hat als Wirkung den Alltag schlechthin. Beispiel: Stellen Sie sich vor, Sie sitzen im Kino und gucken sich einen Film an und Sie können meinen: „Ok, der Film gefällt mir, gefällt mir nicht,“ oder „Ich möchte einen Anderen, und diesen Kriegsfilm, nicht so gut, Liebesfilm wäre besser,“ oder sonst was und dann gucken Sie den Liebesfilm: „Ja gut, ein bisschen langweilig, vielleicht doch noch was anderes, ein bisschen Action,“ *whatever*. Zen, oder Chan, in dem Zusammenhang, wenn nicht das Verstehen-Wollen des Films, ist es gut oder schlecht, in welchem Zusammenhang könnte man es anders machen, sondern dass es überhaupt einer ist. Und das ist eine Grundfrage. Im Chan würde ich Sie nicht bitten zu sagen: „Was haben Sie denn da Schönes gesehen?“, sondern: „Ich möchte Ihre Perspektive ändern und bitte Sie, an die Leinwand ranzugehen. Und dann sehen Sie, dass da keiner rumrennt, sondern das ist eine komplexe Form von Wechselbeziehung, beispielsweise, Lichtverhältnisse die aus einer bestimmten Perspektive etwas erscheinen lassen, das aber nicht substantiell an sich ist.“ Das mal erlebt zu haben, macht Ihre Haltung im Kino des Lebens anders. Haben Sie das nicht erlebt, sind Sie sehr davon abhängig wie der erfahrene Film aus der Perspektive, die wir als Zuschauer sehen, dann als gut und schlecht beurteilt wird und das sind Welten dazwischen.

MH: Das finde ich jetzt eine sehr interessante Unterscheidung, weil sie glaube ich für unser Weisheitsverständnis ganz zentral ist. Es gibt eine Betrachtung zum Wissen von dem englischen Philosophen Bertrand Russell, der von ‚knowledge by acquaintance‘ gesprochen hat, Gilbert Ryle, ein anderer Englischer Philosoph hat unterschieden zwischen ‚knowing how‘ und ‚knowing that‘, also wissen wie man etwas macht und wissen dass etwas der Fall ist, man weiß wie man Fahrrad fährt, man kann aber eventuell nicht sagen, was man tut, wenn man Fahrrad fährt. Ich

habe Bekanntschaft, ‚acquaintance‘ mit dem Wasser wenn ich in ihm geschwommen bin, aber wenn mir der Schwimmlehrer am Ufer erzählt wie Schwimmen ist, dann kann ich irgendwie eine Geschichte darüber erzählen, aber ich weiss nicht wirklich was Schwimmen ist, und ich hab den Eindruck, dass das auf das Sie gerade hingewiesen haben, genau auf diese Differenz hinausläuft. Würden Sie sagen, dass das Weisheitsverständnis im Zazen eines ist, was Weisheit an Bekanntschaft, an Kontakt, an Erlebnis koppelt, während wir in den westlichen Traditionen eher glauben, dass Diskurse über Tatsachen, Theorien, Betrachtungen, die nicht unbedingt etwas mit Erleben und Bekanntschaft zu tun haben, zur Weisheit führen.

AP: Auf jeden Fall. Das haben Sie sehr, sehr richtig positioniert und pointiert. So wie ich das erfahre, aber auch zum Teil in der sogenannten christlichen Mystik, das ist nicht ein Verstehen im Sinne das wir irgendwie Zusammenhänge verstehen, sondern es ist ein vollzogenes Wissen, es ist, wenn man so will, ein Erfahrungswissen. Das heisst, der Unterschied ist wie Kochbücher lesen, und essen. Und die Kochbücher sind ja nicht falsch, nur sie machen nicht satt. Das Sattwerden gibt mir kein Verstehen wie es dazu kommt, aber es gibt eine Lebensqualität. Das heisst, wir haben hier eine Form von gelebter Weisheit, die damit sich dem Zugriff der Verallgemeinerungen oft auch etwas sperrt, denn es ist nicht abkoppelbar von Ihnen, von mir, von uns allen. Und das ist ein sehr, sehr, sehr wichtiges Kriterium, aber ich bin halt satt geworden damit und es ist schon ausreichend.

FM: Wenn Sie jetzt von Lebensqualität sprechen, frage ich mich auch ob das ganze etwas mit einer Vorstellung eines Glücks zu tun hat, also vielleicht nochmal konkreter – ich frag mich ob Weisheit und Glück im Zen zusammengehen. Erlebe ich diese Augenblicke, von denen wir jetzt gesprochen haben, als lustvoll, vielleicht sogar als ekstatisch?

AP: Also es gibt eine ganze Reihe von Erlebnissen, die natürlich gemessen an dem normalen Alltag ekstatisch sein können, weil es ist immer der Bezugspunkt ist wichtig bei so ekstatischen Geschichten. Aber in dem Zusammenhang würde ich viel lieber auf den Aristotelischen Glücksgefühl kommen, also Nikomachische Ethik, und das ist etwas sehr Interessantes, was ich sehr schätze, nämlich wo er sagt: „Wir leben immer ‚um zu‘,“ Aristoteles, „und Glück ist etwas an sich“. Das heisst man tut etwas der Sache wegen, und nicht, die ist dann Mittel ‚zum‘. Damit sind wir auch bei der sogenannten Meditation sehr schnell. Wenn jemand Zazen als Mittel zum Zweck betreibt, dann ist das schon daneben bevor er damit angefangen hat, denn es ist immer

schon genauso und genau das. Ich sitze, weil ich sitze, und während ich sitze, sitze ich und dann leben und das Ganze ist genau jetzt so. Das heisst es gibt kein ‚um zu‘, sondern wir merken, und wir erfahren es in ‚Open-end‘-Dimensionen, dass das ganze Leben genauso ist. Und zu diesem ‚genauso, jetzt‘ gibt es keine Alternative, können Sie denken, aber geben tut es sie nicht. Also es ist genauso und immer genauso und immer genauso, und das ist, wenn man so will, ein bisschen das Glück, also das Aufhören nach Alternativen zu suchen, und damit das umfangreichere Erleben des Kontextuellen 'Soseins'.

MH: Bei Aristoteles ist es ja so, dass wir manchmal etwas um, etwas anderen willen tun, ich renne, um den Bus zu erreichen, ich gehe zur Arbeit, um Geld zu verdienen und manchmal tun wir etwas um seiner selbst willen, das Flötenspielen ist ein Beispiel bei Aristoteles, so dass bei ihm das Leben zerfällt, gewissermassen, in Zustände wo man etwas um seiner selbst tut, und in Zustände wo man Zwecke verfolgt. Würden Sie dann sagen, dass es beim Zazen darum geht, ganz die Zweckverfolgung auch im Alltag, fallen zu lassen?

AP: Nein, wir können natürlich, so wie wir uns organisieren, von mir aus diese Narration haben, aber das ist unsere Verknüpfung. Die Einsicht erstmal, dass es genau so ist, dass die Busfahrt Ausdruck des Lebens ist, und nicht etwas Minderes, und das beginnt erst wenn ich ankomme. Ich zahle nicht 30 Jahre die Hypothek ab und beginne zu leben, wenn sie abbezahlt ist. Es ist alles schon das, und solange wir das nicht einsehen, ist das Ticket zum Zufriedensein ziemlich problematisch.

FM: Ja, Sie sprechen jetzt über Zwecklogiken, aber für mich ist meine Frage gerade noch gar nicht so beantwortet, weil ich ja gefragt habe, nach dem Empfinden von Lust, ob Sie sagen würden, dass es das gibt, und wenn ja, ob das eher eine Lust ist, die sich aus der Konstanz speist, wie ich das nämlich verstehe, von dem was Sie schildern, hat die Praxis von der Sie sprechen, auch einen sehr asketischen Aspekt, oder ob's vielleicht doch auch eine Lust gibt, die sich eher punktuell in Form von Höhepunkten bemerkbar macht?

AP: Ich glaube, die Frage ist angewandt an Zen ein bisschen problematisch, weil es ist immer Lust oder nicht Lust, Askese oder Fülle. Hat eigentlich mit dem, was eingesehen wird, wenig zu tun. Das sind unsere Massstäbe. Trauer ist es, Freude ist es. Es gibt keine Lust ohne Trauer. Gäbe es einen dauerhaften Zustand, hätten wir keine Form von Erlebnis in dem Sinne, weil der an

einem bestimmten Unterschied sich misst. Zu meinen, es gäbe eine Meditationsform, die dich oder mich auf einen statisch gleichmässigen Zustand hievt und dort behält, wäre in Bezug auf das was ich in den Buddhistischen und vor allem Chan Traditionen kenne, ein völliger Irrtum. Ob es so etwas gibt, sei sehr dahingestellt, ich persönlich habe so etwas noch nie gesehen und nie erfahren, ich kenne Menschen, die glauben das erfahren zu haben, aber dann sind sie komischerweise auch nicht in dem Zustand, also das heisst die Dauer habe ich nirgendwo sehen, wahrnehmen, oder testieren können. Man kann das glauben, aber es hat mit Zen wenig zu tun.

MH: Aber es gibt ja in der westlichen Tradition des Nachdenkens, über das Glück, die Formulierung der Selbstvergessenheit, vielleicht hat Frau Maas darauf angespielt, manchmal wird auch von ‚Flow‘ gesprochen und man könnte ja sagen, wenn die Einsicht des Shakyamuni gewesen ist, dass wir kein substantielles Selbst haben, dann hat das vielleicht etwas mit diesem Zustand der Selbstvergessenheit zu tun, der dann eintritt, wenn wir ganz in einer Tätigkeit aufgehen, und ich erinnere mich auch an einen Kurs, den ich bei Ihnen gemacht hab, wo eine Teilnehmerin dann sagte ja, sie wäre in einen Flow gekommen, also offenbar assoziieren westliche Menschen mit dem Zustand der Selbstvergessenheit, ja das was Frau Maas gerade benannt hat, so ein spezifisches Glücksgefühl wo man nicht mehr darüber nachdenkt, wie man bewertet wird, wo man auch nicht mehr anderes bewertet, sondern eben ganz bei der Sache ist, sag ich jetzt mal.

FM: Genau, vielleicht mit der Selbstvergessenheit, das passt insofern ganz gut, als ob ich mich gefragt habe, ob's da um ein Zurückdrängen von sowas wie primären Trieben auch geht, also wir haben auch über Hunger gesprochen, also diese Gefühle: „Ich hab Hunger, ich will jetzt dies, ich will jetzt das,...“ ob's darum geht das auch erst mal zurückzustellen um dann einen anderen Zustand zu erreichen, der ja wie eine andere Form der Lust ist, als diese primäre Triebbefriedigung.

AP: Ich wollte noch hinweisen, auf einen Unterschied auch in der sprachlichen Formulierung: es geht nicht darum einen anderen Zustand zu erreichen, der besser wäre, sondern eine Perspektivwechsel zu haben, um die Relativität des vorher angenommenen Zustandes zu sehen. Darum geht es, weil sonst glauben wir: „Ich bin immer ich.“ Plötzlich aber, jogge ich eine halbe Stunde und das Ich verschwindet, geht im Laufen auf: Flow. Darin gewinne ich die Erkenntnis, dass die Ich-Perspektive vielleicht variieren kann, und nicht fix ist. Und dann trinke ich was oder

von mir aus schlafe, oder sonst irgendetwas und plötzlich habe ich ganz andere Bewusst-, nenne ich jetzt mal, Bewusstseinszustände unter denen sich das Ich anders organisiert oder in der bekannten Weise gar nicht auftaucht. Und das ist Induzieren solcher Zustände ist ein Teil der Zazen Praxis, um zu sehen und dann auch genauer zu vollziehen, dass das Ich eben nicht substantiell ist und die mit ihm verbundene Wirklichkeit auch nicht. Und das kann man *open-end* immer genauer sehen, dass wir inmitten eines Wunders von Wundern uns ereignen, und dass uns die Möglichkeit liegt, es zu schmecken, aber wir werden aufgrund der Komplexität es nicht verstehen können – nicht weil wir zu dumm sind, sondern das ist unendlich komplexer als wie wir bis jetzt uns organisieren.

FM: Ja das hört sich ja fast auch an wie eine Art ästhetische Erfahrung, also vielleicht etwas das gegenüber Kunstwerken wahrnehme, dass ich merke, da ist irgendwie eine Schönheit, aber ich nicht ganz fassen, was das eigentlich ist, und auch Kunst hilft mir vielleicht meine Lebensrealität anders zu perspektivieren.

MH: Ja, vielleicht kann man darauf nochmal auf die westliche Philosophie hinweisen, Kant hat ja das Erleben, was sich einstellt gegenüber einem Kunstwerk als interesseloses Wohlgefallen schweben. Also da findet ein Zustand des Wohlgefallens statt, es geht mir gut, aber ich verfolge keine Ziele mehr. Wenn ich den Schinken in dem Stillleben anschau, dann läuft mir, jedenfalls nach Kant, nicht das Wasser im Mund zusammen, und ich renne in die Metzgerei um mir ein Stück Fleisch zu holen, sondern ich bin jetzt sag ich's mal umgangssprachlich: „baff,“ wie diese Komposition beschaffen ist und das was sie gerade gesagt haben, Herr Poraj, erinnert mich daran weil Sie von Wundern gesprochen haben, dass man „baff“ gegenüber der Welt ist, wie sie doch ist. Und deshalb glaubt, ich muss nicht in die Metzgerei rennen – ist das so gemeint?

AP: Schon eher so. Vielleicht als Beispiel: Musik. Musik zu verstehen, ist irgendwie paradox.

MH: Weil's nichts zu verstehen gibt.

AP: Ja. Man muss sie erleben, aber man kann sie nicht ohne erlebt haben zu verstehen. Wenn ich jemanden nur eine Partitur vorlege, und der vorher noch nie Musik gehört hat, und sag: „Guck mal, da ist Matthäus-Passion“, tja, da ist nix Matthäus-Passion. Dichtung das gleiche. Das ist ja nicht die paar Buchstaben oder die Signifikanten auf dem Papier, sondern man muss es

erlebt haben, das ist ein Entstehen und ein Erleben, und ein Aufgehen selber da drin, dies aber niemals fix, sondern ständig neu. Und im Musik-Erleben würde doch kein Mensch sagen, ja ich möchte das jetzt verstehen, warum oder das muss jetzt schneller gehen... ja, das ergibt sich gerade nicht, sondern wir sind in der Musik völlig mit dem – und wenn wir selber spielen, dann umso mehr noch – wir sind völlig im Vollzug selber. Wir sind der Vollzug. Wir sind dann die Musik. Wir sind dann auch die Trauer. Auch manchmal, wenn man Kinder guckt, wenn sie weinen, das ist die Trauer schlechthin.

MH: Sie gehen ganz darin auf...

AP: ...ja sie gehen auf. Das ist die Trauer. Und das ist die Freude. Und dadurch, dass wir häufig natürlich durch Kontrolle und verschiedenes mehr, auch verlernen auch häufiger aufzugehen in bestimmten Sachen, ist es schade. Und das ist die Lust am Leben, aber nicht im Lust im Sinne von positiv, sondern die Lust in Selbstvergessenheit, und es sich gestatten aufzugehen in vielen Ereignissen. Natürlich solchen die die anderen jetzt nicht beeinträchtigen, aber dafür gibt's immer noch genug, die das machen können.

FM: Sie sind ja selber auch studierter Theologe, würden Sie sagen es gibt Verbindungen zwischen dem Studium einer Lehre Gottes und der Zen Praxis?

AP: Nein, es kann schon vieles geben, je nachdem, wie man das versteht. Da natürlich, ich sag jetzt mal allein der Begriff Gott, von vielen Institutionen in Ländern, wie wir jetzt Leben, Schweiz, Deutschland, natürlich vereinnahmt worden ist. Aber man kann auch den Begriff Gott auch im traditionellen Sinne wirklich als menschlichen Namen für das unverständliche, offene Geheimnis erst mal haben, und nicht zu wissen wer, was, mit wem und warum. Das haben wir sehr menschlich und zu menschlich und auch deswegen auch zu tragisch gedacht.

MH: Sie haben sich ja auch mit Meister Eckhart beschäftigt ausführlich, als Theologe. Würden Sie sagen, dass bei Meister Eckhart eine Einsicht aufgekommen ist, dass es kein anthropomorphes Wesen gibt, dass irgendwelche Ziele verfolgt, dass mit uns etwas vorhat, dass aber trotzdem als eine Macht da ist, auf die wir uns beziehen können, etwas ähnliches wie Shakyamuni, erkannt hat, ohne ihn zu kennen, oder würden Sie das scharf voneinander unterscheiden wollen?

AP: Also ich gehöre zu der Gruppe von Personen, die Meister Eckhart und Tauler als wirklich gangbare Brücke sehen für den Spaziergang nach Osten und zurück. Das auf jeden Fall. Was die Einzelheiten angeht, kann man sich streiten, aber ich selber, auch da, gehöre zu den Personen, die meinen, Eckhart hat etwas, ich sag jetzt mal gesehen, oder vollzogen, was ihn einmalig macht. Also er hat ja die Theologie wirklich ent-anthropomorphisiert, und so könnte man sagen. Also Gott ist eben nicht Gott und die Gottheit ist ein Nicht-Gott und auch noch nicht ist nichts und sonst was. Also das wird schon sehr, sehr interessant und gleichzeitig hat er überhaupt keine Übung.

MH: Es gibt keine Meditationspraxis bei ihm.

AP: Nein, der sagt zu Keinem: „Du musst irgendetwas besonderes machen“. Es ist genau wie im Zen. Also in dem Fall im Chan, da sagt kein Meister:...

MH: „Du musst so sitzen oder so...“

AP: ... „So und mach das und wenn Du jetzt lange übst, dann...“, ganz im Gegenteil, wenn jemand sagt: „Ich übe lang“, dann wird er belächelt, weil dann haben wir ein „um zu“...

MH: Ja.

AP: ...und nicht die Unmittelbarkeit. Also Eckhart würde ich sehr, zumindestens einladen zu sehen, dass von der Haltung her, und von bestimmten Aussagen, Predigt 52, also die berühmte „Selig, die arm sind an Geiste...“, dort Hinweise aufkommen, und Sprachbilder und auch eine ganze Denklogik, die es schon in sich hat.

FM: Sie haben nicht nur in Theologie promoviert, sondern Sie waren auch als Unternehmensberater tätig. Was halten Sie denn von Angeboten wie „Zen für Unternehmer“ oder ähnliches?

AP: Na gut, das mit dem Zen in Unternehmen und für Unternehmen ist immer so eine Sache, weil man glaubt, dass bestimmte Kreise, bestimmte Personen doch andere Fragestellungen hat

als andere. Man kann auch Zen für Ärzte und so weiter machen, und das halte ich... oder ihnen helfen in ihren Berufen, und das halte ich oft für wichtig, und zwar nicht, weil das etwas Besonderes ist, sondern rein praktisch, weil bestimmte Gruppen bestimmte Fragen haben und bestimmte andere Gruppen haben andere Fragen. Und dann ist die Frage der Fokussierung bestimmter, sag ich jetzt mal, Sichtweisen und mögliche Erlebnisse auf diese Fragestellung. Ängste, Verantwortung, Unwissenheit und sonst was, spielt im wirtschaftlichen Kontext eine sehr, sehr, sehr grosse Rolle. Helfende Berufe haben ein bisschen andere Sachen, ich war mal Geschäftsführer einer Klinikette – und das ist nochmal eine andere Sache, wie gehe ich mit Schmerz um, Leiden um, mit menschlicher Begleitung – und da ist der Fokus und auf die Fragestellungen, die Ängste und die damit verbundenen Problematiken auch wieder anders. Deswegen, es macht Sinn, es ein bisschen zu fokussieren auf bestimmte Gruppen, aber das heisst nicht, dass eine besser wäre als die andere, sondern es ergibt sich aus der Sachlage.

FM: Auf die verschiedenen Gruppen, die zu Ihnen kommen, um von Ihnen zu lernen, würde ich gerne auch noch zu sprechen kommen, aber ich hab das jetzt auch mit den Unternehmen so pointiert, weil ich mich frage, ob Sie da eigentlich ein Widerspruch sehen, zwischen der, ja man sagt vielleicht, ‚consumer society‘ im Kapitalismus, die eben auf sehr flüchtige Genüsse vielleicht aus ist, und so einer Praxis des Zen? Also ist Kapitalismus und Zen, ist das kompatibel miteinander?

AP: Also, eine Person die zeitgenössisch für Aufmerksamkeit sorgt, ist Slavoj Žižek, hat auch mal gesagt, dass der westliche Buddhismus natürlich eine Mitherscheinung und Mitbegleitung des Kapitalismus ist, und hat gute Argumente dafür. Das gibt natürlich auch bestimmte Art der Distanzierung zu dem was wir tun, weil er meinte wiederum es geht um Distanzierung. Man kann alles, sag ich jetzt mal, aus der klassischen Ich-Haltung, „Ich mache etwas um zu tun“, und zwar alles, ist überhaupt kein Problem. Auch das Zen, und Zazen und Chan kann man betreiben als ein ‚um zu‘, und glauben: „Ich mach's und es wird besser oder ich werde meine Kontrolle erhöhen, meine Aufmerksamkeit, so und dass mein Ergebnis besser wär oder so“. Man kann alles so machen. Ich kann ein Messer benützen, um jemanden zu verletzen oder ein Brot aufzuschneiden. Das ist nicht das Problem der Sache selber, sondern des Kontextes, und deswegen wird jegliche Art von, ich sag jetzt mal, Einsicht, Erfahrung auch immer möglich, oder die Gefahr laufen auch, in welchem Kontext auch immer verwendet zu werden. Per se beispielsweise, deswegen kann man auch möglichst schnell sich beruhigen oder Techniken

damit man sich besser beruhigt oder erholt, damit man wie viele meinen dann noch ertragsreicher arbeiten kann. Man kann das so machen, ob das so funktioniert, sei auch nochmal dahingestellt. Denn, Punkt eins, und dafür gibt es auch mittlerweile interessante Untersuchungen, viele Personen, die sich in diese Wege bewegen, die werden nicht ertragsreicher, sondern sie merken, dass das, was sie tun, nicht so ganz von Vorteil ist für sich selber und die Umgebung und kündigen ihre Jobs. Die werden nicht bessere Manager, sondern die gehen komischerweise dann in irgendwie ganz was anderes. Also das ist ein nichtunwesentlicher Aspekt, wenn Sie sich die ‚Vitas‘, einige sogenannte Nonnen oder Mönche im Buddhistischen Kontext, sehen auch aus westlichem Kontext, da sind sehr viele Ex-Manager unter ihnen und sonst irgend etwas. Also das ist Nummer eins. Noch ein zweites Beispiel, um hier zu nennen, was mittlerweile auch langsam ein bisschen Schule macht, und was auch aus dieser Perspektive her stammt, ist dass wir derzeit in den unternehmerischen Kreisen plötzlich etabliert bekommen, eine Haltung dass es nicht möglich ist, eine richtige Entscheidung zu treffen. Das wäre vor kurzem ein Absurdum, weil viele stellen Manager ein, oder besondere, oder ganz teure, damit die das richtige machen und plötzlich stellt sich heraus, dass das gar nicht geht. Aber die Einsicht dass das gar nicht geht, ist nicht eine, sag ich jetzt mal Calvinistische Einsicht, um es mal sehr diplomatisch auszudrücken, sondern es ist eine Einsicht, das Aufgrund des Kontextes nicht möglich ist, weil und aus vielen Gründen solche Sachen nicht möglich sind, und es ist das Ergebnis der Meditation und nicht, dass man besser wird, sondern plötzlich merkt, dass der ganze Zusammenhang in dem wir jetzt leben und uns weiterhin organisieren, vielleicht noch nicht das Gelbe vom Ei ist. Also, sowohl als auch.

MH: Aber diese Frage des Entscheidens, die hängt ja doch an der Ich-haftigkeit, wenn man sagt: „Da habe ich eine Person eingestellt, die mit ihrem Wertesystem etwas entscheiden soll“, und wenn Politiker entscheiden, entscheiden sie vielleicht über die gesellschaftliche Entwicklung. Was bedeutet es denn, wenn man in diesen Zustand der Ich-losigkeit gerät, für die Frage, ob man überhaupt etwas zu entscheiden hat, oder nicht zu entscheiden hat. Also das zielt jetzt auf den Zusammenhang zwischen Zazen und möglichen politischen oder familiärem Engagement, wo man sagt, es geht in die falsche Richtung und ich entscheide jetzt, dass es in die richtige Richtung gehen soll, und wenn da gar kein Ich ist, dann verliert man ja auch die Entscheidungsinstanz.

AP: Das ist ein bisschen zu weit gegangen. In dieser Einsicht ist es ja nicht dass es kein Ich gibt, sondern dass es sich augenblicklich kontextuell organisiert und erscheint. Also es gibt schon eins, aber nicht an sich und nicht fix, so. Das heisst, beispielsweise: *Mensch ärgere dich nicht*, eins der bekannteren Spiele, hat im Namen *Mensch ärgere dich nicht*. Wir brauchen höchstens fünf Minuten, um uns zu ärgern, obwohl es schon im Namen steht, tu's nicht. So jetzt die grosse Frage, auch an Sie: „Warum ärgern wir uns?“, was ist die eigentliche Voraussetzung dafür, dass wir uns ärgern können in diesem Spiel, und in anderen natürlich auch.

MH: Dass wir das Ziel nicht erreichen, dass wir rausgeschmissen werden.

FM: Dass es Gewinner und Verlierer gibt.

AP: Nein, das ist alles die Folge davon, aber was ist die eigentliche Punkt warum es dazu kommen kann, dass ich mich ärgere? Der eigentliche Punkt, um's kurz zu machen, ist, dass ich mich mit der Figur identifiziere. Denn ich sage: „Du hast mich geschmissen!“...

MH:...und nicht das Stück Holz.

AP: Ja, „Du hast mich geschmissen!“. Ich vergesse, dass ich mich identifiziere und ich vergesse, dass das ein Spiel ist. Und sage: „Ne, ich spiel nicht mehr. Ich verliere immer. Nö, das ist nicht.“ Oder ich werde sehr mitfühlend: „Ja ich könnte dich schmeissen, tu's aber nicht.“ Weil ich mir was davon verspreche. So rum und so rum. Aber der Punkt ist die Fähigkeit, die intrinsische Fähigkeit, fast müsste man sagen, und das System, sich mit irgendetwas zu identifizieren.

MH: Was bedeutet das für den Politiker, oder Unternehmer?

AP: Genau das gleiche. Er glaubt, er muss es sein. Er.

MH: Der entscheidet?

AP: Ja.

MH: Ok.

AP: ...und er tut es nicht. Es ist ein Unding zu sagen, doch ich habe hier eine Firma mit 10'000 Leuten und ich entscheide. Ich weiss noch nicht mal, was da vorgeht.

MH: Würden Sie dann sagen, er sollte eher sagen, die Situation entscheidet sich?

AP: Ne, nicht, dass er umgeht die Benennung eines Subjekts, sondern dann sagt er: „Mir ist bewusst, dass wir in komplexen Prozessen sind, die ganze Zeit.“ Und dann ist die Frage, welche Strukturen ich etabliere, damit ich der Komplexität gerecht werde. Und sie nicht runterbete auf scheinbare Ich und Meins. Und damit wird die Sache offener, weil wir nicht, wir wissen ja, wir nicht, keine von uns kann, oder es gibt auch keine Körperzelle, auch nichts, was alleine funktioniert. Es ist nur komplexe Form von Verschränkung, dem ein sogenannter Unternehmer, oder ein sogenannter Manager wohl gerecht werden müsste, damit er irgendetwas entscheiden kann, muss er sich ja vieles anhören und wahrnehmen, und nicht schnurstracks seine Vision durchsetzen wollen, passe es oder nicht, und zwei Jahre später stellt sich heraus es war doch daneben, es war doch daneben.

FM: Sie unterrichten ja auch selber Zen in einer ehemaligen Klosteranlage in Bayern. Zuletzt würde ich gern noch auf das Verhältnis von Meister und Schüler zu sprechen kommen. Bei Platon beispielsweise, ist eine solche Beziehung durchaus libidinös oder sogar amourös besetzt. Grundlage des Lehrverhältnisses ist die liebevolle Hinwendung von beiden Seiten. Wie sieht das im Zen aus? Welche Form von Autorität übt dort der Lehrer oder die Lehrerin aus?

AP: Also das hatten wir ein bisschen in der Anfangsfrage mit der Meister, kulturgeschichtlich. Es hat sich seit Platon einiges geändert, zu mindestens theoretisch, wie wir ja sehen, was damals gang und gebe war, ist ja heute skandalös. Das ist auch so, und zum Teil auch missbräuchlich, das ist auch so. Und das ist, also, anders. Und zum Teil wissen wir auch, dass das nicht alles, was wir tun könnten, und zu was wir Lust hätten und sonst was auch gut ist. Das ist Nummer eins. Nummer zwei ist, ich persönlich bezeichne nicht eine Lehrer-Schüler Beziehung. Im Zen sind wir alle Schüler, oder alle Lehrer. Aber nicht, es gibt die und die. Aus dem einfachen Grund, dass es nur um eine unmittelbare Einsicht geht, in das, was sowieso schon ist, jedes ist und jeder dazu Zugang hat. Nummer eins, im Chan und Zen braucht keiner einen Lehrer. Das ist ganz wichtig. Er ist eine mögliche, aber nicht notwendige Voraussetzung.

FM: Also kann ich Zen auch im Selbststudium lernen...

AP: Nicht im Selbststudium, sondern Sie können auch zu den Einsichten gelangen, ohne jemals im Leben gehört zu haben, was Zen ist, oder das es überhaupt ein Zen gibt. Weil es eine unmittelbare Einsicht ist, und die ist jedem unmittelbar zugänglich, gleichgültig wie, wann und wo.

FM: Wie sehen Sie dann Ihre Rolle als Person, die ja irgendwie doch Zen unterrichtet, oder formuliere ich das falsch?

AP: Im bestimmten Sinne, ja. Das ist so ein bisschen die Frage wie lernen geschieht theoretisch. Vielleicht haben sie Kinder und wenn Sie sich erinnern, wenn Sie klein waren, ich kann nicht sagen, dass ich meinem Kind das Gehen beigebracht habe. Das ist falsch. Ich habe ihn darin etwas unterstützt, manchmal ein bisschen, dass er dabeibleibt, aber er hätte es auch selber geschafft. Normalerweise. Das heisst der Zen Lehrer ist nicht jemand, der in einem hierarchischen Verhältnis zu den anderen steht, oder sich wännen sollte da zu stehen. Das ist ganz was anderes. Das ist die Guru-Haltung aus Indien, aber die ist in einem anderen Kulturzusammenhang und das spielt auch eine ganz andere Rolle. Im Zen nicht. Das heisst es ist eher eine Rolle von jemanden der bei *Mensch ärgere dich nicht*-Spiel im bestimmten Moment in der Lage ist, das Spiel wegzuschmeissen, wortwörtlich oder auf das Tablett mal zu knallen, dann fallen alle Figuren auf den Boden, die Leute sind verärgert, bleiben aber wach und merken, das war nur ein Spiel. Wenn schon, dann ist das jemand der vielleicht nur im passenden Augenblick, aber es kann auch eine anderer sein, es kann jemand per Zufall, der das tritt und das muss nicht der Lehrer sein oder ein zertifizierter Lehrer. Aber jemand, der die anderen, sag ich jetzt einmal, oder bisschen bewusster Verhältnisse schafft, damit man sieht, dass die Identifikation nur akzidentiell ist und nicht substantiell. Nämlich, wir sollten uns nicht einbilden, dass wär was tolles.

FM: Also ist das die Rolle wie einer Art ‚Game Changer‘?

AP: Im bestimmten Sinne, ja. Es ist jemand, der die Identität unterbricht, Selbstverständlichkeiten unterbricht, damit man merkt, dass sie nicht selbstverständlich sind.

Aber er hat nicht mal mehr was, oder weniger, und ist schon lange nicht besser. Und es bedarf nicht einer irrsinnig langen Bindung an sonst was und vor allem Geschichten schon mal ganz zu schweigen, die ja dramatisch wären, und weil das wäre eine Form von Missbrauch eben einer hierarchischen Beziehung. Und das ist wie wir ja heute wissen, aus vielen Gründen ein *No-Go*.

MH: Das erinnert mich an eine andere Figur, die als ‚Game Changer‘, wie Frau Maas gerade gesagt hat, manchmal im Westen angesprochen wird, nämlich der Weise Narr, der ernsthafte Unterregung unterbricht, und gerade dadurch alle dazu bringt, etwas einzusehen.

AP: Genau. Also Nasreddin, zum Beispiel, ist im Islam oft, oder bei den *Sufis*, so einer. Es ist der heilige Narr, und wenn Sie ein Bisschen die Mondos lesen der Chan Meister, dann waren sie wortwörtlich verrückt. Viele sagen also, ich mache etwas, was ich nicht verstehe, die Leute halten es für komisch und die Weisen wissen es. Ja. Oder Jesus in dem Zusammenhang mit dem berühmten Ausdruck: ‚Der neu Erwachte‘ oder ‚Der Erwachte‘ ist wie der Wind, du weisst nicht woher und wohin. Weil er nicht kausal handelt und damit, ich sag jetzt mal, betrachtet wird als der heilige Narr, eher als ein gesetzter Meister, den man dann wie auch immer. Das wäre tragisch vor allem wenn er selber glaubt, er wäre so einer.

FM: Wir sind leider schon am Ende unseres sehr anregenden Gesprächs angelangt. Ich danke Alexander Poraj und Michael Hampe für das Gespräch.

AP: Gerne. Danke Ihnen.

MH: Danke Ihnen.

FM: Der Podcast wurde produziert von Martin Münnich mit Unterstützung der ETH Zürich und der Udo Keller Stiftung Forum Humanum in Hamburg. Unsere Zuhörerinnen und Zuhörer möchte ich noch dazu einladen, weiteren Wisdom Talks zu folgen, sowie sich neugierig auf die medialen Angebote des Internetportals für interkulturelle Weisheitsliteratur und Weisheitspraktiken auf metis.ethz.ch zu stürzen. Zum Beispiel, über die direkt unter dem Podcast zu findenden Verlinkungen auf unsere Booklets zum Podcast. Vielen Dank für Ihre Zeit und auf Wiederhören.