

Rainer Guldin

Die Dimension der Leere:

Vedanta und Buddhismus in Vilém Flussers *Das Zwanzigste Jahrhundert* und *Bodenlos*

„Während des Zweiten Weltkrieges, im Hintergrund die Vernichtungslager und als Umgebung eine fremde Gesellschaft, verfiel ich der Einsamkeit des Mystizismus [...]. Ich interessierte mich für das orientalische Denken, für Johann vom Kreuz, für Ekkehart; ich las immer wieder Angelus Silesius, entdeckte von neuem die deutsche Romantik, Dostojewski. [...].“

Vilém Flusser, Auf der Suche nach Bedeutung¹

„Gott ist ein lauter Nichts, ihn rührt kein Nun noch Hier,
je mehr du nach ihm greifst, je mehr entwirft er dir“

Angelus Silesius²

In diesem Beitrag möchte ich einige Momente von Flussers Verständnis des Vedanta³ und des Buddhismus rekonstruieren, so wie sie in *Das Zwanzigste Jahrhundert. Versuch eine subjektiven Synthese*⁴ und in seiner philosophischen Autobiographie *Bodenlos*⁵ zum Ausdruck kommen, wenn auch auf sehr unterschiedliche Art und Weise.⁶ Zwischen den beiden Texten liegen nicht nur fast 20 Jahre, sondern auch Edith und Vilém Flussers Rückwanderung nach Europa. *Das Zwanzigste Jahrhundert* entsteht in Brasilien in den schwierigen 1950er Jahren, als Flusser noch intensiv auf der Suche nach einer intellektuellen „Heimat“ und nach Anerkennung als Schriftsteller und Philosoph war, *Bodenlos* hingegen wurde in den frühen 1970er Jahren kurz nach seiner Rückkehr nach Europa verfasst. Dazwischen liegt Flussers abgebrochene Laufbahn als Universitätsprofessor, aber auch sein Erfolg als brasilianischer Autor von Essays, Zeitungsartikeln und Büchern.

Flusser beschäftigt sich mit dem Vedanta am Ende des dritten Teils von *Das Zwanzigste Jahrhundert*, welcher der Wissenschaft gewidmet ist. „Das „Weltbild der Vedanta“⁷ (Abschnitt 4), folgt

¹ Vgl. https://equivalence.com/labor/lab_vf_autobio.shtml (besucht am 28.4.2020).

² Vilém Flusser, *Die Geschichte des Teufels*, European Photography, Göttingen 1996, S. 7 (einleitendes Motto).

³ Vgl. dazu Vilém Flusser, „Das Weltbild der Vedanta“ in dieser Ausgabe von *Flusser Studies*.

⁴ V. Flusser, *Das Zwanzigste Jahrhundert. Versuch einer subjektiven Synthese*. <http://www.flusserstudies.net/sites/www.flusserstudies.net/files/media/attachments/flusser-das-20-jahrhundert.Apdf> (besucht am 28.4.2020).

⁵ V. Flusser, *Bodenlos. Eine philosophische Autobiographie*, Bensheim und Düsseldorf 1992.

⁶ Für weitere verwandte Momente vgl. dazu Anita Jóri und Camila Mozzini-Alister, „Entering the Black Box: Flusser and Indian Philosophy“, Sal Randolph, „Mountains and Clouds: Flusser's Buddhism“ sowie Rainer Guldin, „Eine Wolke von Zukunft?: Zur nubigenen Einbildungskraft in Vilém Flussers Werk“ in dieser Ausgabe von *Flusser Studies*.

⁷ Flusser, *Das Zwanzigste Jahrhundert*, S. 105-117.

unmittelbar auf die Beschreibung des Weltbildes der westlichen Natur- und Geisteswissenschaften: Astronomie, Physik, Chemie und Biologie sowie Psychologie und Sozialwissenschaften.⁸ Diese spezifische Positionierung ist beabsichtigt, da es Flusser prinzipiell darum geht, Konvergenzen, Überschneidungen und Unterschiede zwischen der westlichen Wissenschaft und der östlichen Philosophie herauszuarbeiten. Das Ziel ist, wie der Untertitel programmatisch festhält, eine subjektive Synthese zu erstellen. In *Bodenlos*⁹, dem zweiten Textausschnitt, den ich hier untersuchen möchte, diskutiert Flusser seine Begegnung mit der Indischen und Japanischen Philosophie in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg. Im Gegensatz zum früheren Text ist nun Flussers Haltung explizit anlehnend und offen kritisch.¹⁰

In der Quellenangabe¹¹ von *Das Zwanzigste Jahrhundert* – eine der ganz wenigen, die sich in seinem Werk finden – kann man ein Dutzend Bücher finden, die es ermöglichen, das Feld fürs erste abzustecken. Flusser zitiert im Buch nicht aus seinen Quellen und verweist auch nicht darauf, ebenso wenig erwähnt er im Literaturverzeichnis Publikationsjahr, Publikationsort oder den Verlag. Die meisten Titel werden zudem unvollständig zitiert¹² und ein Autorenname ist falsch wiedergegeben. Die hier angefügte alphabetische Liste basiert deshalb, was das Publikationsjahr und den Publikationsort angeht, weitgehend auf Hypothesen meinerseits. Es fällt auf, dass Flusser in den verschiedensten Sprachen liest - deutsch, französisch, englisch und portugiesisch - und es ihm dabei unwichtig ist, ob der Text im Original oder in einer Übersetzung vorliegt. Die letzten zwei Bücher der Liste kann man in Flussers „Reisebibliothek“ einsehen, die sich im Flusser-Archiv in Berlin befindet.

- Sri Aurobindo, *Le Guide du Yoga*, Œuvres Complètes 3, Spiritualités Vivantes, Paris 1951
- Sri Aurobindo, *Trois Upanishads*, Œuvres Complètes 2, Spiritualités Vivantes, Paris 1949
- Sri Aurobindo, *Le Secret du Veda*, Cahiers du Sud 1951¹³
- Paul Brunton, *Yogis: verborgene Weisheit Indiens*, Hamburg 1950.
- Eugen Herrigel, *Zen in der Kunst des Bogenschießens*, Konstanz 1948 / München 1951
- Francisco Valdomiro Lorenz¹⁴, *Bhagavat Gita. A mensagem do mestre*, 1955.

⁸ Abschnitt 4 ist der vorletzte Teil von Kapitel III Wissenschaft. Die ersten drei Abschnitte, die auf eine kurze Einleitung folgen (a. Staunen, b. Nennen, c. Beobachten und d. Ähnlichkeit) sind: 1. Weltbild der Magie, 2. Weltbild der Wissenschaft und 3. Rückblick aufs Weltbild der Wissenschaft). Der 5. und letzte Abschnitt des Kapitels ist einem Résumé der Wissenschaft gewidmet. Kapitel III folgt auf Kapitel I Politik und II Gesellschaft gefolgt von Kapitel IV Die Kunst und V Rückblick auf die Philosophie und VI Religion.

⁹ Flusser, *Bodenlos*, S. 57-62.

¹⁰ Zur grundsätzlichen Ambivalenz Vilém Flussers gegenüber der östlichen Philosophie vgl. auch Jóri und Mozzini-Alister, *Entering the Black Box*.

¹¹ Flusser, *Das Zwanzigste Jahrhundert*, S. 215-221.

¹² Ich habe die fehlenden Teile in der Liste kursiv hervorgehoben.

¹³ Interessanterweise fehlt *La vie*, der erste Band der dreibändigen Ausgabe.

¹⁴ Flusser schreibt den Namen als Lorentz.

- Tirupattur R. Murti, *The Central Philosophy of Buddhism. A Study of the Madhyamika System*
- Northrop, F.S.C., *The Meeting of East and West. An Inquiry Concerning World Understanding.* New York, The Macmillan Company, 1946.
- Sivananda Swami Sarasvati, *Übungen zu Konzentration und Meditation*, München Otto Barth 1952.
- Kurt Schmidt, *Buddhas Lehre*, Kreuzlingen, Paul Christiani & Cie. 1947.
- Vivekananda, Swami, *Gespräche auf den Tausend Inseln*, Zürich Rascher 1944.
- Vivekananda, Swami, *Jnana-Yoga. Der Pfad der Erkenntnis*. Erster Band, Zürich: Rascher Verlag, 1949.

Die verschiedenen Texte lassen sich grob in drei Gruppen aufteilen. Die erste umfasst Zeugnisse von indischen Buddhisten. Swami Vivekananda (1863-1902) war ein hinduistischer Mönch und Gelehrter und Swami Sivananda Saraswati (1887-1963) ein bekannter indischer Yoga-Meister und Lehrer des Vedanta. Der dritte Autor, Tirupattur Ramaseshayyer Venkatachala Murti (1902-1986) war ein indischer Philosoph, Schriftsteller und Übersetzer, der mehrere Bücher über indische Philosophie schrieb. Das von Flusser erwähnte Buch *The Central Philosophy of Buddhism. A Study of the Madhyamika System* ist ein Klassiker.

Hier lässt sich schon ein erster relevanter Querbezug zu Flussers Philosophie feststellen. Nach der Lehre der Madhyamaka sind alle Phänomene (dharmas) in sich leer (śūnya), ohne Substanz oder Essenz (svabhāva), die ihnen eine solide und unabhängige Existenz sichern würde. Diese Leere aber ist wiederum selbst leer und bezieht sich auf keine transzendente Wirklichkeit jenseits oder oberhalb der Realität der Phänomene, eine Vorstellung, die an Flussers Begriffe der Bodenlosigkeit und der Nulldimensionalität erinnert. Aber davon mehr später.

Aurobindo Ghose (1872-1950), von dem gleich drei Bücher in der Quellenangabe aufgelistet werden, war ein indischer Politiker, Philosoph, Hindu-Mystiker, Yogi und Guru. Er veröffentlichte seine Briefe, Gedichte und philosophischen Schriften unter dem Namen Sri Aurobindo. Aurobindo verbindet in seinem Denken die humanistische Bildung und das Wissen des Westens mit den Weisheitslehren und spirituellen Traditionen Indiens. Er verkörpert somit eine Synthese, die Flusser zu diesem Zeitpunkt auch anstrebte.

Die zweite Gruppe besteht aus Schriftstellern, Mystikern und Philosophen europäischer Herkunft, deren Biographien Ähnlichkeiten mit Flussers eigenem Lebensweg aufweisen. Paul Brunton (1898-1981) war ein englischer Journalist und Autor, der Oktober 1898 in London als Kind jüdischer Eltern geboren wurde. 1930 reiste erstmals nach Indien. Der Astrologe, Mystiker und Ok-

kultist František Lorenz – auch unter dem Namen Francisco Valdomiro Lorenz (1872-1957) bekannt – wurde in Böhmen geboren und wanderte nach Brasilien aus. Er war ein außerordentlicher Polyglott und einer der ersten Esperantisten der Welt. Lorenz übersetzte Bücher aus dem Sanskrit, Hebräischen, Griechischen, Englischen, Französischen, Chinesischen, Japanischen und Arabischen. Er studierte ebenfalls Aramäisch, Volapük und Tupi-Guarani. Kurt Schmidt (1879-1975) war ein deutscher Journalist und Redakteur, der den Buddhismus durch die Übersetzungen von Karl Eugen Neumann kennen lernte. Eugen Victor Herrigel (1884-1955) schließlich war ein deutscher Philosoph und Anhänger des japanischen Bogenschießens. Seine bedeutsamste Veröffentlichung *Zen in der Kunst des Bogenschießens* erschien 1948. Das äußerst erfolgreiche Buch wurde ins Englische und Japanische übersetzt und leistete einen Beitrag zur Verbreitung eines populären Bilds der Zens-Philosophie in der westlichen Welt. Herrigels Buch reproduzierte einige der typischen europäischen Missverständnisse in Hinblick auf die Japanische Kultur und den Zen-Buddhismus und blendete deren Instrumentalisierung durch den japanischen Militarismus und deutschen Nationalismus aus. Flussers Wissen über die orientalische Philosophie, über Vedanta, Buddhismus, Zen-Buddhismus und Yoga stammt daher fast ausschließlich aus Texten, die von begeisterten Adepten verfasst wurden.

Der einzige Autor, der durch seinen breiten historischen und philosophischen Ansatz hervorsticht ist der einflussreiche amerikanische Philosoph F. Stuart C. Northrop (1893-1992). Northrop war Komparatist und studierte in Yale und Harvard. *The Meeting of East and West*, das bei weitem sein erfolgreichstes Buch war, erschien 1946. Darin versuchte er die zerstrittenen Kriegsparteien wieder zusammenzuführen. Osten und Westen konnten nur voneinander lernen, und dadurch zukünftige Konflikte vermeiden. Nach Northrop war östliches Denken, besonders in seiner chinesischen Variante als ein undifferenziertes ästhetisches Kontinuum zu verstehen, das von einer in sich stimmigen durchgehenden Realität ausging, was von einigen Kritikern als rassistisch und reduktionistisch bezeichnet wurde. Im Gegensatz dazu tendierte das westliche Denken zu abstraktem, mathematischem und formalem Denken, was wiederum Hand in Hand mit einer atomistischen Konzeption der Realität als ein Ensemble grundsätzlich getrennter Gegenstände ging. Der Westen formuliert Begriffe durch Setzung (*by postulation*), der Osten durch Intuition (*by intuition*).

Die Vedanta und der Buddhismus¹⁵ haben sich gegenseitig beeinflusst und teilen deshalb verschiedene ihrer Grundannahmen. Allerdings ist die monistische Metaphysik der Vedanta der pluralistischen Philosophie des Flusses, die man im frühen Buddhismus findet, deutlich entgegengesetzt. Dieser lehrt, dass in der empirischen Realität nirgends etwas fortbesteht. Weder materielle noch mentale Substanzen existieren unabhängig voneinander. Es gibt keine ursprüngliche Entität

¹⁵ Vgl. dazu Helmuth von Glasenapp, *Vedanta and Buddhism, A Comparative Study*, <https://www.accesstoinsight.org/lib/authors/vonglasenapp/wheel002.html> (besucht am 28.4.2020).

oder ein Urwesen, in welcher Form auch immer, aus der sich diese Substanzen entwickelt haben könnten. Ganz im Gegenteil: die vielfältige Welt der mentalen und materiellen Elemente entsteht ausschließlich durch das Zusammenwirken vorübergehender Faktoren der Existenz, die funktional voneinander abhängen. Das materielle und mentale Universum entsteht durch das Zusammentreffen von Kräften, die nach Ansicht der Buddhisten nicht auf etwas anderes reduzierbar sind. Das buddhistische Nirwana ist daher nicht der ursprüngliche Grund, die ewige Essenz, und hat auch nicht die Welt erschaffen. Es ist das „Nichtsein“¹⁶ das Gegenteil von all dem, was wir wissen, etwas ganz anderes, was als ein Nichts in Bezug auf die Welt charakterisiert werden muss. Leere¹⁷ ist, ein zentraler Begriff des Buddhismus, und weist zwei Aspekte auf: einen negativen und einen positiven. Leere bedeutet kein völliges Nichts. Dies wäre eine nihilistische Perspektive, die dem Buddhismus grundsätzlich fremd ist.¹⁸ Wie noch zu zeigen sein wird, steht auch Flussers Vorstellung des Nichts der buddhistischen Leere näher als dem nihilistischen Nichts. Im Buddhismus Begriff der Leere, existieren die Dinge nicht so, wie es unser begreifendes Selbst annimmt. Es ist daher weder eine absolute Realität noch eine unabhängige Wahrheit. Alle Phänomene sind ihrem eigenen Wesen nach leer, in dem Sinne, dass nichts, was wir sehen oder hören (oder sind) für sich allein steht. Alles ist nur ein vorläufiger Ausdruck einer nahtlosen, sich ständig verändernden Landschaft, und obwohl keine einzelne Person oder Sache eine dauerhafte, feste Identität hat, ist alles zusammengekommen das, was das Positive an der Leere ausmacht.

Einer der wichtigen Ursprünge von Flussers Begriff des Nichts, der seine Rezeption der buddhistischen Leere mitbestimmt und im Laufe seiner Schreibkarriere verschiedene Mutationen durchlaufen hat, ist der europäische Mystizismus, eine Gedankenrichtung, die Flusser zwar explizit als irrationale Versuchung verwirft, deren Begrifflichkeit er aber übernimmt und vielfach variiert. Neben der indischen, chinesischen und japanischen Denker, sind es Autoren aus der christlichen Tradition wie zum Beispiel Johann vom Kreuz, Ekkehart und Angelus Silesius.

Ein weiterer Einfluss stellt der russische, später in England wirkende esoterische Schriftsteller P. D. Ouspensky, der ein bedeutender Schüler von Georges I. Gurdjieff und als solcher einer der Hauptvertreter des sogenannten Vierten Weges war. Ouspensky strebte – Flusser vergleichbar – eine ambitiöse Denk-Synthese an, die er als die dritte nach Aristoteles und Bacon verstanden wissen wollte. In Flussers Briefen an Alex Bloch findet man einen Hinweis auf Ouspensky und seine Beschreibung der ersten von insgesamt vier Formen der Bewusstseinsmanifestation. Diese ist charakterisiert durch einen eindimensionalen punktuellen Raum. Am 10. April 1951 schreibt Flusser

¹⁶ Flusser, *Das Zwanzigste Jahrhundert*, S. 211.

¹⁷ Vgl. dazu Lewis Richmond, *Emptiness: The Most Misunderstood Word in Buddhism*, https://www.huffpost.com/entry/emptiness-most-misunderstood-word-in-buddhism_b_2769189 (besucht am 28.4.2020).

¹⁸ Vgl. dazu Randolph, *Mountains and Clouds* (S.8). Randolph spricht dort von der „emptiness of Zen“ und der „nothingness of nihilism“.

Bloch einen längeren Brief aus Rio de Janeiro, worin er ausführlich auf Ouspenskys *Tertium Organum. Der Dritte Kanon des Denkens. Ein Schlüssel zu den Rätseln der Welt* eingeht. Das Buch erschien 1912 und kommt auch der Quellenangabe zu *Das Zwanzigste Jahrhundert* vor. Für Ouspensky ist Raum und Zeit dasselbe. „Einem Punkt (einem nulldimensionalen Wesen) ist die ganze Welt Zeit“¹⁹, schreibt Flusser, der hier schon die spätere Verbindung von Punkt und Nulldimension vollzieht, die in *Ins Universum der technischen Bilder* wieder auftaucht. Im Gegensatz zu Flussers späteren Vision der fünfstufigen medientheoretischen Entwicklung ist in Ouspenskys Weltbild der Punkt der null-dimensionalen Welt nicht das Ziel, sondern der Ausgangsmoment einer mehrstufigen Entwicklung, die in der vierten Dimension kulminiert.²⁰ Flusser hebt Ouspenskys Mystizismus hervor: „noch viel suggestivere Sätze finden sich bei allen Mystikern, speziell bei den Indern.“²¹

Flusser sucht in „Das Weltbild der Vedanta“ nach Berührungspunkten zwischen der Vedanta und der westlichen Wissenschaft. Der vierte Abschnitt besteht aus fünf Teilen: a. Die Konzentration, b. Die Meditation, c. Die Erleuchtung, d. Brahman – Atman, e. Physik, f. Die Reinkarnation, g. Die Ähnlichkeit mit uns, h. Verschiedenheiten von uns. Bevor ich auf diesen Abschnitt eingehe, möchte ich kurz noch den zweiten Abschnitt von Kapitel III (Wissenschaft), welcher der Leere gewidmet ist diskutieren, um den Denkkzusammenhang zu verdeutlichen.

Das Auffallende an der Welt der (westlichen) Wissenschaft, schreibt Flusser ist „ihre völlige Leere“, sie ist „das reine Nichts“. Ein Meer, in dem sich Inseln ansammeln. Diese „vollen Stellen im Nichts“, kann man auch als Inseln von Inseln beschreiben, die mitunter enorme Dimensionen annehmen können, wie zum Beispiel „Spiralnebel – oder Milchstrassensysteme“. „Diese Ungetüme schweben nicht etwa geruhlich im Nichts, wie Wolken im Himmel, sondern sie stieben mit rasender Geschwindigkeit auseinander und zwar fliehen sie alle von ein und demselben Mittelpunkte[meine Hervorhebung].“²² Am Anfang war ein dichter Punkt, der explodierte, „sodass aus ihm ein Etwas wurde und aus dem Nichts ein fleckiges Nichts [...] [meine Hervorhebung]“.²³ In den folgenden Abschnitten „Astronomie“ und „Atom“²⁴ nimmt Flusser die Analogie von Makro- und Mikrokosmos, Weltall und subatomarer Welt, wieder auf.²⁵ „Der Wunsch nach einem ruhenden Punkt [...] verflüchtigt sich im statistischen Wirbel der Quanten [meine Hervorhebung].“²⁶ Was bleibt ist die Vorstellung von Feldern, aus denen Energie und Materie entspringen. „[...] was wir fest gewöhnt sind,

¹⁹ Vilém Flusser, Briefe an Alex Bloch, European Photography, Göttingen 2000, S. 22.

²⁰ Vgl. dazu auch die Bedeutung Jean Gebsters, der ein ähnliches Stufenmodell entwickelt hat: Rainer Guldin, *Ménage à trois: Riflessioni sulle nozioni di diafanità e trasparenza nell'opera di Mira Schendel, Jean Gebser e Vilém Flusser in Flusser Studies* 19 <http://www.flusserstudies.net/sites/www.flusserstudies.net/files/media/attachments/guldin-menage-a-trois.pdf> (besucht am 2.5.2020).

²¹ Flusser, Briefe an Alex Bloch, S. 25.

²² Flusser, *Das zwanzigste Jahrhundert*, S.88.

²³ Ebd., S. 89.

²⁴ Ebd., S. 98-91.

²⁵ Zu den Begriffen Feld, Wolke, Nebel und Fleck vgl. Guldin, 'Eine Wolke der Zukunft'

²⁶ Flusser, *Das zwanzigste Jahrhundert*, S. 90.

fest zu nennen, [ist] nach dem Worte der Wissenschaft eigentlich eine gähnende Leere. Die Wissenschaft hat sich eben von allen *Illusionen* und Eigenschaften, inklusive der *Festigkeit* befreit und es ist nichts geblieben, als vielleicht die Masse, die Energie und die *Felder*. [meine Hervorhebung].²⁷

Flusser vergleicht den Vedanta mit der westlichen Wissenschaft, so wie er im späteren *A história do diabo* die Praxis der Yoga mit der modernen Wissenschaft vergleicht.²⁸ Das ist wohl auch der spannendste Teil seines Versuchs. Dadurch überwindet er wissenschaftliche, philosophische und kulturelle Vorurteile und benützt provokativ und ironisierend den Vedanta als einen Spiegel, in dem sich die moderne westliche Wissenschaft wiedererkennen kann. Der Vedanta – wörtlich „das Ende alles Wissens“ und die westliche Wissenschaft „wachsen aus der gleichen Wurzel“ und stehen deshalb vor verwandten Schwierigkeiten. Da sind einmal die Verwendung einer esoterischen Sprache und die damit verbundene Vorliebe für Parabeln. Neben diesen „Parallelen“ gib es aber auch fundamentale Unterschiede. Während die westliche Wissenschaft vor allem an der äußeren Welt interessiert ist, wendet sich der Vedanta nach innen: „das Nicht-Ich im Innern“. Flusser macht eine Reihe von methodischen Etappen aus, die er mit ähnlichen Vorgängen in der westlichen Wissenschaft vergleicht. Die erste Etappe ist die Konzentration. So wie die westlichen Theoretiker einen beliebigen Gegenstand festhalten, wählt der Yogi einen bestimmten Moment aus. Im Gegensatz zum Wissenschaftler aber, schaltet dieser die „Scheinwerfer“ und „Geigerzähler“ der Sinne, und die „Mikrophone des Körpers“²⁹ aus. In der zweiten Etappe, der Meditation, „beobachtet er den festgehaltenen Gegenstand von allen erdenklichen, erfühlbaren und vorstellbaren Seiten“, auf der Suche nach möglichen Winkeln und unerwarteten Aspekten.³⁰ Diese metaphorische Vision, welche die experimentelle Methode der modernen Wissenschaft grob vereinfacht³¹, taucht in Flussers Übersetzungstheorie und seiner Vision des Fotografen als ein Künstler, der um seinen Gegenstand herumtänzelt und immer neue Bilder schießt, wieder auf. Im dritten Stadium der Erleuchtung strömen Bilder und Stimmen auf den Yogi und den Wissenschaftler von allen möglichen Seiten ein. Der Yogi – und möchte man hinzufügen der selbstübersetzende Schriftsteller – geht zwar individuell und der Wissenschaftler im Kollektiv vor, aber die Koinzidenzen sind dennoch frappierend. Hier kündigt sich Flussers späterer Syntheseversuch einer Verschmelzung³² von Wissenschaft und Kunst an.³³

²⁷ Ebd., S. 91.

²⁸ Vilém Flusser, *A história do diabo*, Annablume, São Paulo 2010, S. 189-194. Vgl dazu Jóri und Mozzini-Aliester, *Entering the Black Box* sowie Vilém Flusser, *Ioga como ciência* in dieser Ausgabe von *Flusser Studies*.

²⁹ Flusser, *Das Zwanzigste Jahrhundert*, S. 105.

³⁰ Ebd., S. 106.

³¹ Was in Flussers Entwurf sicher auch fehlt ist die Idee von Falsifizierbarkeit von wissenschaftlichen Theorien, auf die Karl Popper hingewiesen hat.

³² Vgl. dazu Rainer Guldin, *On the Notion of Code Convergence in Vilém Flusser's Work*, <http://2013.xcoax.org/pdf/xcoax2013-guldin.pdf> (besucht am 1.5.2020).

³³ Vgl. Flusser, *Das Zwanzigste Jahrhundert*, S. 107-9.

Im Abschnitt „d. Brahman – Atman“ beschreibt Flusser, wie die Welt und das Ich aus vibrierenden Energiewirbeln (Brahman) hervorgeht. Die zentralen Begriffe aus dem Abschnitt über die westliche Wissenschaft tauchen wieder auf: Leere, Wirbel, Energie, Materie, Feld. Makro- und Mikrokosmos sind miteinander verbunden. Das Ur-Ich ist eine lockere eiförmige Materie, die durch Zunahme der Vibrationen in viele kleinere Unter-Ichs zerfällt. Dieser Zustand der Zerstreung ist jedoch nur provisorisch, denn am Ende fallen alle diese Unter-Ichs wieder ins Ur-Ich zurück, und dieses löst sich im Brahman auf. Wir erkennen „fortschreitend, das alles, was wir als Ich bezeichnen, nicht Ich ist, sondern Nicht-Ich ist, also Illusion ist. [...] das scheinbar innerste Ich, erweist sich als ein *Nullpunkt* [meine Hervorhebung].“³⁴

Der Abschnitt, welcher der Physik gewidmet ist, zieht weitere Parallelen zwischen der Vedanta und der Wissenschaft. Die Welt entsteht aus „einem Prozess der Verdichtung“³⁵. Im Universum der Vedanta gehen das Prinzip der Kausalität – für Flusser ein weiterer Berührungspunkt mit der Wissenschaft – und eine grundlegend Indeterminiertheit Hand in Hand. „Solche Vorstellungen sind uns, logischen Europäern, natürlich mit ihrer Unlogik ein Greuel [sic]. Aber haben denn etwa wir die Frage nach Kausalität und Freiheit besser zu lösen verstanden?“³⁶ In diesem frühen Text geht Flusser noch von einer höchst fragwürdigen Universalität der aristotelischen Logik aus. Diesen Standpunkt hat er nicht nur selber durch seine paradoxen selbstwidersprüchlichen Denksprünge stets hintertrieben, sondern später auch explizit zugunsten einer mehrwurzeligen Logik aufgegeben.³⁷ Die Physik und der Vedanta gleichen sich auch, weil beide von einer ähnlichen Vorstellung ausgehen, die zwischen Auflösung und Verdichtung schwankt, dem Nichts aus dem Welten auftauchen, und von allgemeinen „Gravitationsfeldern“, in denen die Wirklichkeit wieder verschluckt wird. Die „im Urwirbel ursprünglich geeinte Materie und Energie“ zerfällt. Die Materie wird „zu einem unorganisierten Brei, alle Energie ist frei und wir sind, so zu sagen beim Kältetod angekommen [...]“³⁸

Die Abschnitte g. und h. behandeln die Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten der beiden Weltanschauungen. Trotz „überraschende[r] Ähnlichkeiten mit unserer Wissenschaft“ gibt es aber auch Unterschiede, „die uns nicht weniger überraschen.“ „Wir [sic!] sind aber schließlich doch Europäer und lieben die klare Ordnung.“ Die „indische Wissenschaft“ zeichnet sich durch ein „verworrenes Weltbild“³⁹ aus. Eine erste Grundähnlichkeit besteht in der Identität der Bausteine beider Welten

³⁴ Ebd., S. 212.

³⁵ Ebd., S. 109. Später wird Flusser diesen verdichtenden Prozess „Raffung“ nennen und im Bereich der neuen computergenerierten Technobilder festmachen.

³⁶ Flusser, *Das Zwanzigste Jahrhundert*, S. 109.

³⁷ Man vergleiche dazu zum Beispiel seine Überlegungen zum jüdischen Pilpul. Rainer Guldin, *Spuren jüdischen Denkens in Vilém Flussers Werk* in *Flusser Studies* 26 <http://www.flusserstudies.net/sites/www.flusserstudies.net/files/media/attachments/guldin-spuren-des-judischen-in-vilem-flussers-werk.pdf> (besucht am 28.4.2020).

³⁸ Flusser, *Das Zwanzigste Jahrhundert*, S. 109.

³⁹ Ebd., S. 113.

(Energie und Materie), aber im indischen Weltbild wird der Feldbegriff nicht im „potentialen Sinne“ verstanden, d.h. als ein Möglichkeitsfeld.⁴⁰ Der Begriff der Kausalität ist ebenfalls in beiden Weltanschauungen anzutreffen, auch wenn die indische Kausalität andere Aspekte hervorhebt. Diese Kausalität berechtigt uns, „die Vedanta wissenschaftlich zu nennen.“ Beide Welten werden „von Gesetzen regiert.“ Beide Welten sind dynamisch „und rollen einem Ziel zu.“ Flusser sieht in dieser anderen, aber doch ähnlichen Welt einen möglichen Ausweg für die Krise der Gegenwart. Es handelt sich bei dem Vedanta „um einen Kosmos [...], der möglicherweise bereit steht von uns bezogen zu werden, falls sich unsere eigene wissenschaftliche Welt im Chaos auflösen sollte.“⁴¹

Was den Westen vom Osten jedoch grundsätzlich trennt, ist der radikale Materialismus orientalischer Philosophien. „So radikal materialistisch ist Indien, dass jedem Marxisten, der sich darin vertiefen würde, es als zu materialistisch erschiene.“ Flusser spricht von einer „stofflichen Auffassung des Geistes“. Die Yogins sind „keine Idealisten, sondern materialistische Spiritisten. Spiritus ist nicht ein Geist im Sinne von Idee, sondern dünne Materie.“⁴² Dadurch aber erscheint die westliche Wissenschaft plötzlich in einem ganz anderen „neuen und klarere[n] Lichte.“ Ihr eigentlicher Grundzug ist der Idealismus. „[...] die klaffende Leere“, die durch das Vorgehen der westlichen Wissenschaft entsteht, ist somit die Folge eines „Idealisierungsprozesse[s].“ Unsere Vergeistigung ist eine Verdichtung der Symbole. Dies ist zugleich eine riesige Chance für die westliche Welt. „Wenn die Welt der Symbole [...] auch vielleicht nicht real ist im engeren Sinne des Wortes, so mag der menschliche Geist sie zwingen, *wirklich* zu werden“ [meine Hervorhebung].“ Diese verdichtende symbolisierende imaginative Tätigkeit des Geistes wird in späteren Entwürfen von der neuen digitalen Technologie übernommen, der neuen digitalen Einbildungskraft, die eine zweite Wirklichkeit spinnt, in der sich der Mensch als Schöpfer der eigenen Welt zurecht finden kann. „Durch den harmonischen Geist der Logik, der bisher nur Skalpell zum Zersetzen der Welt war, mag der Mensch auch Schöpfer werden und Wirklichkeit schaffen.“ Er wird „das nackte Gerüst der Welt, das die Wissenschaft vor uns hinstellt“ mit neuem Inhalt auffüllen und diese „künstlich wieder vollende[n]. Bewusst seiner selbst als schaffendes, weltbeherrschendes Wesen, voll eines Idealismus, der die problematische Idee der Natur kennt, [...] zwingt [er] die Idee, wirklich zu sein, indem er behauptet sie sei es. Und so entstehen vor unseren Augen symbolische Welten, welche Anspruch erheben auf Wahrheit im höheren Sinn, als es die Wissenschaft tun kann. Denn diese neuen symbolischen Welten sind *wahr*, weil sie *stimmen*, sie sind *die Welten der Künste und Philosophie* [...]. Wir *vertreiben* das Chaos durch Wissen, *die Leere durch Schaffen* und erreichen damit einen Tempel

⁴⁰ Vgl. dazu Guldin, Eine Wolke von Zukunft, S. 27-33.

⁴¹ Flusser, Das Zwanzigste Jahrhundert, S. 114.

⁴² Ebd., S. 116.

zum Preise der Gottheit. Derr wer Kunst und Wissenschaft besitzt, der hat auch Religion [meine Hervorhebung].“⁴³ Die Nähe zu späteren Entwürfen Flussers aus den 1980er Jahren ist frappant.

Zum Schluss möchte ich nun Flussers Reinterpretation seiner Rezeption der orientalischen Philosophie in seiner Autobiographie kurz skizzieren. In *Bodenlos*⁴⁴ schildert Flusser im letzten Abschnitt des Kapitels „Das Spiel mit dem Orient und mit dem Selbstmord“ aus einem fast zwanzig-jährigen Zeitabstand sein früheres Interesse für die östliche Philosophie. Die nachträgliche Abrechnung fällt unter diesen Umständen besonders radikal aus. Es ist eine klare Absage an eine frühere Denkphase, die Flusser als überwunden betrachtet und aus der zeitlichen und räumlichen Distanz nicht mehr akzeptieren kann. Ich möchte hier jedoch aufzeigen, dass dieser gewollte Abschied nur zum Teil wirklich geglückt ist. Wichtige Begriffe wie Nichts, Leere, Nullpunkt, Feld und Verdichtung tauchen immer wieder, wenn auch in einem neuen Zusammenhang in seinem Spätwerk auf.

Zu Beginn seiner Darstellung hält Flusser fest, dass sein damaliges Interesse für orientalisches Denken nichts gemeinsam hatte mit demjenigen der amerikanischen Hippiebewegung der 1960er Jahre.⁴⁵ „Zur Warnung sei gesagt, daß die viel späteren allgemeinen Tendenzen besonders der amerikanischen Jugend, in Indien und China das ‘Heil’ zu suchen, nichts mit dieser damaligen Entscheidung gemeinsam haben. Im Gegenteil als man von ihnen erfuhr (längst nachdem man den Osten als Rettung aufgegeben hatte), konnte man sich in ihnen nicht wiedererkennen. Auch mit den para-nazistischen Expeditionen in den Orient (Otto, Jung, Eliade usw.) hatte diese Entscheidung wenig zu schaffen, obwohl man manches davon schon kannte.“⁴⁶ Sein eigentliches Interesse für den Osten habe ebenso wenig der Dialektik von Sein und Nicht Sein gegolten, sondern der Tatsache, dass diese dort abwesend war. Dieses „Unvermögen“ zwischen Sein und Nicht Sein zu unterscheiden, lief auf ein „Überwinden des Denkens“ hinaus, „und dies war es ja, was man erzielen wollte.“

Flusser sieht in der orientalischen Philosophie keinen absoluten Gegenpol zum Westen, sondern „eine Struktur, in welche die westliche Tradition eingebaut werden konnte - etwa in der Art, daß man die westliche Tradition als ein Organ der östlichen ansah, welches den Kontakt zum Mutterleib verloren hatte.“ Es geht also um Vermittlung und Synthese und um die Vorstellung, dass der Westen im Laufe seiner Geschichte den Kontakt mit etwas Größerem und Umfassenderem

⁴³ Ebd., S. 119.

⁴⁴ Flusser, *Bodenlos*, S. 57-8.

⁴⁵ Dies hat auch mit Flussers Kritik an gewissen Seiten Hermann Hesses zu tun, der in der amerikanischen Hippie Bewegung eine zentrale Rolle einnahm, gerade was dessen Indische Seite angeht. So schreibt Flusser in „Auf der Suche nach Bedeutung“: „Hermann Hesse machte einen viel geringeren Eindruck auf mich. Ich sympathisiere weder mit seiner Sprache, die zum ‘Kitsch’ neigt, noch mit seinem Orientalismus.“ https://equivalence.com/labor/lab_vf_auto-bio.shtml (besucht am 27.4.2020).

⁴⁶ Flusser, *Bodenlos*, S. 57-8.

verloren hat ist. Dies verlangt nach Reintegration. Die verschiedenen teilweise problematischen Implikationen der organischen Metapher des Mutterleibes, der mehr verhüllt als offenbart, bleiben im Text ungeklärt. Stellt der intakte Mutterleib ein ursprünglicher Zustand der Menschheitsgeschichte dar, aus dem sich die westliche Gesellschaft im Laufe ihrer Geschichte entfernt hatte? Was bedeutet es, sich die einzelnen Teile einer Kultur, oder ein Aggregat von Kulturen, als Organe eines Körpers vorzustellen?

Von diesem früheren Standpunkt aus, so weiter Flusser, erschien die okzidentale Wissenschaft als eine Erforschung der Maja, die jedoch den Maja-Charakter der Phänomene vergessen hatte. „Zugleich glaubte man, im sogenannten ‘Untergang des Westens’ Tendenzen erkennen zu können, diesen verlorenen Kontakt mit dem Osten wiederzufinden – zum Beispiel in der Krise der Wissenschaft [...].“⁴⁷ Der Osten war der Weg, um in „eine viel tiefere ‘Wirklichkeit’“ einzutauchen als die, die man verloren hatte. Dies war aber nicht im Sinne Schopenhauers, Ouspenskys, der Theosophie oder Anthroposophie gemeint, die Flusser als Versuche deutet, „den Osten auf den Westen zu übertragen.“⁴⁸ Diese Versuche stehen seinem eigenen Vorschlag einer Erneuerung des Westens durch Aufnahme im Osten diametral entgegen. Flusser glaubte damals, „den Westen verlassen zu haben, um sich im Osten zu retten. Alles andere schien einem verlogen.“⁴⁹

Flusser interessierte sich damals für den Osten vor allem als eine Methode, die es ermöglichte „das Denken *auszuscheiden*⁵⁰ und es zum Objekt des Nichtdenkens zu machen [meine Hervorhebung]“, wobei ungeklärt bleibt was man unter Denken und Nicht-Denken genau zu verstehen hat. Ich würde diesen Gegensatz als denjenigen zwischen Rationalität und Intuition deuten, was Flussers Position in die Nähe Northrops rücken würde, der ebenfalls von der Opposition ‘by postulation’ und ‘by intuition’ ausgeht, welche er dem Westen bzw. dem Osten zuschreibt.

Im letzten Teil des Kapitels überwiegt eine stark abwertende, eurozentrische Charakterisierung, die wohl mehr über Flussers eigenen Versuch der Distanzierung aussagt als über die betreffenden philosophischen Systeme. So schreibt er, er habe schon damals die Morallehren, Kosmologien und Weisheitslehren „durchschaut“ und als „lächerlich naive, um nicht zu sagen *primitive* Systeme [meine Hervorhebung]“ rezipiert, was deutlich den teilweise bewundernden Einschätzungen aus *Das Zwanzigste Jahrhundert* widerspricht. Und er fügt hinzu: „Jeder Versuch, solche Systeme auf den Westen zu übertragen (zum Beispiel durch ihren Vergleich mit der Einsteinschen Physik oder der Freudschen Psychoanalyse) erschien einem als barbarisierender Unfug. Der Osten war dem Westen überlegen, eben nicht weil er dasselbe besser erkannte, sondern weil er überhaupt nicht

⁴⁷ Ebd., S. 58.

⁴⁸ Ebd., S. 59.

⁴⁹ Ebd., S. 59.

⁵⁰ Erneut eine organische Metapher, welche die Körperhaftigkeit des eigenen Denkens und von Denksysteme überhaupt hervorhebt. Möglicherweise ist diese Metapher von der brasilianischen Anthropophagie inspiriert.

erkannte. [...] weil er gar keine Werte kannte [...] keinen Glauben lehrte [...] keinen Gottes- oder Wirklichkeitsbegriff hatte.“⁵¹ Es fragt sich erneut, ob diese persönliche Lektüre der orientalischen Texte zutrifft oder doch eher Ausdruck eines gewissen Bedürfnisses Flussers ist, nach neuen Möglichkeiten zu suchen, das eigene Denken zu zerstreuen und an seine Grenzen zu führen, das heißt, in die Bodenlosigkeit und Leere zu überführen, um dann, metaphorisch ausgedrückt, in einem zweiten Schritt alles neu zu erfinden, und durch Raffung aus verschiedenen Partikeln einen neuen Schwarm zu komputieren.

Aus diesem Grund las Flusser die östlichen Schriften im Gegensatz zu den westlichen nicht als theoretische Abhandlungen, sondern als praktische Gebrauchsanweisungen. Dies widerspricht allerdings der früheren Behauptung, der Osten stelle keinen Gegenpol zum Westen dar und enthält erneut ein ethnozentrisches Moment, da hier dem Osten das rein Praktische zugeordnet wird und der Theoretische dem Westen vorbehalten bleibt. Aus diesem Grund habe seine Interpretation der östlichen Philosophien schon ganz von Anfang an den „*Keim* der späteren Überhebung über den Osten enthalten [meine Hervorhebung].“⁵²

In den folgenden Überlegungen weicht die Einsicht, dass der Osten dem Westen überlegen ist, weil er sich dem Erkennen und Glauben verweigert, einer anderen kritischen Vision. Flusser spricht von einem „widerlichen Materialismus“ und einer „primitiven Magie“. Das zweimal im Text verwendete Wort „primitiv“ ist nicht nur höchst problematisch, sondern beschwört indirekt auch die Vorstellung von historischer Linearität und Fortschritt herauf, die Flusser an verschiedenen anderen Stellen seines späteren Werkes vehement verworfen hat. Für den Osten sei der Geist eben doch nur ein „dünnnes Aggregat der Materie“, ein bloßes Gespenst und nicht ein Subjekt, das sich der materiellen Welt der Objekte entgegenstellt. „Aber man glaubte damals, daß diese Ideologie der Methode unterschoben wäre und daß sich die Methode erhielt, selbst wenn man auf die Ideologie verzichtete. Darin lag ja die Attraktion des Ostens, daß er erlaubte, auf jede Ideologie zu verzichten.“⁵³

Flusser unterscheidet in seiner Analyse zwischen zwei grundlegenden Methoden: der indischen Methode des Yoga und der fernöstlichen, buddhistischen Methode. Ziel der ersten ist es, den Willen hinter dem Denken zu stärken, so dass nur noch das gewollte Denken sich ausdrücken kann. Dadurch wird man von der Qual des Denkens befreit. Die zweite Methode befreit vom Denken

⁵¹ Flusser, *Bodenlos*, S. 59.

⁵² Ebd., S. 59. Die organische Metapher des Keimes ergänzt die früheren Metaphern des Mutterleibes und der Ausscheidung. Es wäre grundlegend zu klären, welches Verhältnis in Flussers Denken und Werk die konstruktiven bodenlosen Metaphern des Entwerfen, des Schwarms, der Wolke und der Sandwüste mit den organischen (oft verdeckt essentialistischen) Metaphern des Körpers unterhalten.

⁵³ Flusser, *Bodenlos*, S. 60.

überhaupt, insofern als sie den Willen zum Denken tötet.⁵⁴ Flusser deutet den orientalischen Begriff des Willens im Gegensatz zu Schopenhauer und Nietzsche als einen Zustand des Außersichseins.

Die beiden Methoden ergänzen sich ohne sich auszuschließen. „Die indische Methode zielt darauf ab, außer sich zu kommen, um sich zu überwinden. Die fernöstliche zielt darauf ab, in sich zu fallen, um sich zu überwinden. Für beide ist der ‘Wille’ nicht etwas, das ist, sondern eine Phase der Methode. In beiden Methoden wird er zu nichts, sollte das Ziel erreicht sein. Das Ziel aber ist Auflösung.“⁵⁵ Dies ist übrigens auch ein Ziel des europäischen Mystizismus, den Flusser, wie schon erwähnt, zusammen mit der östlichen Philosophie studiert und von dem er sich ebenso deutlich verabschiedet hatte. Als er sich später von den orientalischen Philosophien distanzierte, verstand er, dass er eigentlich nie „in den Kategorien des Ostens“⁵⁶ gedacht hatte. „So begann man, sowohl die Inder als auch die Japaner, als Gebrauchsanweisungen zur Selbstüberwindung zu lesen und diese Gebrauchsanweisungen in die Praxis umzusetzen.“⁵⁷ Flusser spricht in diesem Zusammenhang von „Fehlschlägen“ und „Teilerfolgen“ und der „peinlichen“ Erinnerung daran. „Man erlebte diese Methoden nicht als Befreiung vom Denken und noch weniger als Selbstüberwindung (von Auflösung ganz zu schweigen), sondern als entwürdigende geistige Masturbation [sic!], besonders, wenn sie positive Resultate zu versprechen schienen.“⁵⁸ Interessanterweise beschreibt Flusser diese Experimente in Metaphern des Künstlichen und Spielerischen, als Salto Mortale, verkrampfte Turnübung, Zirkusvirtuosität und Clownerie.⁵⁹ „So war die ganze ‘Erleuchtung’ der orientalischen Methode in lächerliche Geschmacklosigkeit gebadet. [...] man war angewidert. Man erlebte sich wie einen Fakir mit verkrümmten Gliedern, nicht wie einen gelösten Sadhu.“ Das bedeutet, dass „man im Westen verfangen war, mindestens ästhetisch.“⁶⁰

Die vorausgehenden Überlegungen zeigen, dass Flusser Verhältnis zur orientalischen Philosophie ein höchst ambivalentes war. Es ist mit dem europäischen Mystizismus verbunden und schwankt wie dieses zwischen Wertschätzung und Ablehnung. Flusser kann die buddhistische Leere mit dem Begriff des Nichts in eins setzen, weil das Nichts für ihn mit bloßem Nihilismus nichts zu tun hat. Sein Nichts-Begriff stammt dabei nicht nur aus der Tradition der europäischen Mystiker, sondern ist auch durch jüdische Kultureme beeinflusst. „Wird das Nichts in der griechi-

⁵⁴ Flussers Gegenüberstellung stellt sich dabei leider nicht der Frage, ob der Wille zum Denken in den beiden Kulturkreisen die gleiche Bedeutung zukommt.

⁵⁵ Flusser, *Bodenlos*, S. 60-1.

⁵⁶ Ebd., S. 61.

⁵⁷ Ebd., S. 61. Vgl. dazu den Brief „Atemübungen“ in dieser Nummer von *Flusser Studies*, der davon zeugt, dass Flusser mindestens bis in die frühen 1980er Jahre hinein weiterhin Interesse für orientalisches Denken und die Atemtechnik des Yogas hatte.

⁵⁸ Ebd., S. 61.

⁵⁹ Vgl. ebd., S. 62. Damit entsteht implizit auch eine Spannung zu den schon erwähnten Metaphern des Organischen.

⁶⁰ Ebd., S. 62.

schen und christlichen Tradition weitgehend als negatives Prinzip bestimmt, dem jede schöpferische Kraft abgesprochen wird, so ist es in der jüdischen Kabbala eine lebende Präsenz, die, obwohl sie nicht mit der des erschaffenen Universums zu vergleichen ist, einen genauso realen Charakter besitzt. Das Nichts ist keine Schwelle, die durch den Schöpfungsprozess überschritten und dadurch für immer verlassen und überwunden wäre. Es begleitet die Schöpfung als ein Kräfte-reservoir, auf das immer wie-der zurückgegriffen werden kann.⁶¹ Rabbi Josef Ben Schalonn aus Barcelona bestimmt Anfang des 14. Jahrhunderts jeden Schöpfungsakt als eine Öffnung auf das Nichts: „in jeder Veränderung des Wirklichen, in jedem Formwandel, jedem Übergang eines Dinges von einem Status in einen anderen [wird] dieser Abgrund des Nichts neu durchschritten [...] und öffnet sich in einem mystischen Moment neu [...]“.⁶² Man könnte somit sagen, dass Flusser den europäischen Nichts-Begriff mit dem buddhistischen Begriff der Leere angereichert hat und umgekehrt.

Die Begriffe der Leere, des Nichts und der Nulldimensionalität vernetzen sich im Spätwerk mit weiteren Metaphern, und erweitern deren Bedeutung hin zu Nomadismus und Kommunikation (Wüste, Sand, Sanddüne, Zelt, Wind, Wind der Kommunikation), Technobild (numerisches Denken, komputieren, raffen, Pixel, Bit), und Entwurf (selbstentworfenen Identität und Realität, projizieren, Schwarm, Partikelschwarm, Wolke, Nebelschwaden).⁶³

⁶¹ Rainer Guldin, *Philosophieren zwischen den Sprachen. Vilém Flussers Werk*, Fink, München 2005, S. 186.

⁶² Zitiert ebd. S.186 (G. Scholem, *Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen*, Frankfurt a. M. 1996, S. 237).

⁶³ Vgl. dazu die beiden zusammenfassenden Graphiken „Leere“ und „Emptiness“ in dieser Ausgabe von *Flusser Studies*.