

BEWEGEN ZUM SELBST

**diesseits und jenseits des
"Gestaltkreises"**

HORST TIWALD

durchgesehen
2012

Ursprünglich veröffentlicht
Hamburg 1997.
ISBN 3-9804972-3-2.

© by HORST TIWALD
www.horst-tiwald.de

HAMBURG
21. 09. 2012

INHALT

EINLEITUNG	3
KURZFASSUNG	8
THEORETISCHE EINBINDUNG	
Gestaltkreis und abendländisches Denken	23
Motorik und Sensorik	39
GRUNDGEDANKEN DES GESTALTKREISES	
Praxis und Bewußtsein	57
Reafferenzkreis und Gestaltkreis	76
Intentionalität und Fragehaltung	114
YOGA - EINE ÖSTLICHE WEISHEIT	
Etwas aus der Bhagavadgita	155
VERSUCH EINER PRAKTISCHEN UMSETZUNG	
Die "MuDo-Methode" im Skisport	175
SCHLUSSWORT	199
NACH-SPIEL	
Integrales Denken - Zitate von Leo Gabriel	205
ÜBER DEN AUTOR	207

Einleitung

Dieses Buch soll zum Verständnis der **"Theorie des Gestaltkreises"**¹ hinführen.

Es wird getragen von der Frage, wie sich eine "Einheit" in eine "Vielheit" **"auseinander-setzt"** und trotzdem in ihrem **"Grunde"** als konkrete "Einheit" verbunden bleibt.

In dieser Sicht ist jedes **"Auseinander-Gesetzte"**, das auch als das **"Entgegen-Gesetzte"** erscheinen kann, in seinem **"Grunde"**, in seiner **realen** Basis, vereint.

Dies ist es auch dann noch, wenn sich das **"Auseinander-Gesetzte"** im **"Gegen-Stehen"** kämpferisch zum **"Widerspruch"** zuspitzt.

So können sich Gegensätze nur in einer gemeinsamen Verbundenheit **treffen**, dort in einer **"Betroffenheit"** einander bekämpfen und überwinden.

Auch im Kampf, im Streit der Gegensätze, ist daher der vereinende **"Grund"** das, was die Chance bietet, das Widersprechende zu überwinden.

In diesem Sinne ist das Buch auch gedacht als ein Beitrag zur "Wiedervereinigung" von West und Ost. Wobei das Wort "Ost" im doppelten Sinne zu verstehen ist:

- erstens als innerdeutsches "Ost" hinsichtlich des Verstehens der in dialektisch-materialistischen Denkstrukturen aufgewachsenen Mitbürger in den Neuen Bundesländern;
- zweitens als ein orientalisches "Ost" in der Begegnung mit abendländischem Denken.

Das Buch ist sowohl für Leser geschrieben, die vom "Gestaltkreis" noch nichts gehört haben, als auch für jene, die mit dem Wort "Gestaltkreis" schon etwas anfangen können.

Diese werden sich an das Buch von Viktor von Weizsäcker *"Der Gestaltkreis"* erinnern und vielleicht auch an sein Buch *"Diesseits und Jenseits der Medizin"*, an das sich der Untertitel dieses Buches anlehnt.

Bei dem Gedanken an den "Gestaltkreis" wird dann höchst wahrscheinlich sofort der "Satz von der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen" assoziiert werden, wobei man meist nur an den "Reafferenzkreis", d. h. an den Rückkoppelungskreis von Motorik und Sensorik denken wird.

Daß diese Assoziation aber nicht das eigentliche Anliegen von Viktor von Weizsäcker zum Ausdruck bringt, soll dieses Buch aufzeigen.

Der Grundgedanke der "Theorie des Gestaltkreises" packt ein viel fundamentaleres Problem an. Es geht um das Erleben der **konkreten** Einheit von Subjekt und Umwelt.

Dabei ist mit "Umwelt" nicht eine subjektive nach außen verlagerte Projektion gemeint, sondern die **reale dingliche** Welt, die **existiert**, also die Welt der **dinglichen** "Sach-Verhalte" und die Welt der vom Menschen **mit-bewirkten** "Tat-Sachen" und "Tat-Bestände".

So schrieb Viktor von Weizsäcker bereits im Jahre 1932:

"Kann uns zwar die Astrologie von ihren stellaren Einflüssen nicht mehr überzeugen, so sind darum doch die 'Konstellationen' der Umwelt nicht die zu vernachlässigenden Größen, zu denen sie die Wissenschaften so oft machen, wenn sie mit dem nur Elementaren beschäftigt sind.

Dabei trauen sie aber ihrem eigenen Verstande zu viel, den sinnhaften Ordnungen der Umwelt zu wenig und ganz dasselbe widerfährt ihnen in der mechanistischen Betrachtungsform des organischen Körpers.

Auch er hat, dies ist wohl der Kern dieser Beobachtungen und Überlegungen, mehr Sinn und Vernunft, ja Weisheit, als ihm die Naturwissenschaften zuerkennen wollen." 2

¹ Die "Theorie des Gestaltkreises" wurde bereits vor einem halben Jahrhundert von dem seiner Zeit weit vorausseilenden Mediziner Viktor Freiherr von Weizsäcker (1886-1957) formuliert.

² Viktor von Weizsäcker. Körpergeschehen und Neurose. Stuttgart 1947

Viktor von Weizsäcker bekämpfte die **mechanistische** Betrachtungsweise, welche **nur** die "**Leitungen**" eines von der Um- und Mitwelt **isolierten** Individuums zu einer außen **gegenstehenden** Umwelt untersucht.

Er führte daher in die Biologie das von der Um- und Mitwelt gar nicht getrennte, sondern zu dieser **fundamental offene** und mit ihr in "**eigen**"-artiger Weise **verklebte** Subjekt ein.

Diese Verklebung ist nicht Folge sondern Ursprung **jenseits jeder Kausalität:**

- es geht also eigentlich gar nicht um das Problem, wie der Mensch aus sich heraus kommt, um der Umwelt und den Mitmenschen zu "begegnen";
- sondern darum, wie er sich aus einer fundamentalen und konkreten Ungeschiedenheit heraus loslöst und gegenüberstellt.

Das konkrete Verschmolzen-Sein mit der **realen** Welt nannte Viktor von Weizsäcker die "**Kohärenz**".

Diese "Kohärenz" muß aber immer mit ihrem dialektischen Gegenbegriff, mit dem "**Auseinander-Setzen**" zusammengedacht werden.

Der Mensch ist **gleichzeitig:**

- einerseits mit der konkreten Welt in der "Kohärenz" **verschmolzen;**
- andererseits steht er aber der Welt **gegenüber.**

Die Welt wird ihm so zum "Gegen-Stand".

Es geht in diesem Buch daher um die Dialektik von "Eins-Sein" und "Auseinandergesetzt-Sein".

Beim "Auseinandergesetzt-Sein" denken wir dann an das "Unterschieden-Sein", an das "Gegenübergestellt-Sein" und an das "Widersprechende".

Aus dem "**Selben**" entsteht in dieser Dialektik durch "Auseinander-Setzen" das "**Gleiche**" bzw. das "**Ähnliche**", d.h. es entstehen zwei oder mehrere ähnliche "**Etwas**", die beim Zählen wieder "gleich-gesetzt" werden.

So entsteht durch das **Unterscheiden** einerseits die **Quantität** andererseits aber auch die **Qualität**, die in ihrer komplexen **Form** als **"Muster von Unterschieden"** gefaßt wird.

In der **"Achtsamkeit"** ist:

- einerseits in der "Kohärenz" das "Eins-Sein" mit dem Ding oder mit dem Mitmenschen gegeben:
- andererseits ist aber **auf dieser Basis**, auf diesem **"Grund"**, in einer **"Fragehaltung"** das "Auseinander-Setzen" gegenwärtig, was zur gegen-stehenden **Form** der Erkenntnis führt.

In dem vorliegenden Buch wird aus dieser Sicht der Versuch unternommen, am Horizont einer **"Integralen Bewegungswissenschaft"** die **"Theorie des Gestaltkreises"** von Viktor von Weizsäcker, die **"dialektisch-materialistische Psychologie"** von Sergej L. Rubinstein sowie **fernöstliche Bewegungs-Weisheit** zu **sichten**.

Diese Arbeit will daher auch die **Brauchbarkeit** der "Theorie des Gestaltkreises" nicht nur für die **Praxis**, sondern auch für das **theoretische Denken** aufzeigen.

Für das Gelingen dieses Vorhabens müßte der Leser bereit sein, mir zwei Wörter zu **"opfern"**:

- zum einen das Wort **"Inhalt"**,
- zum anderen das Wort **"Dauer"**.

Diese beiden Wörter müßte der Leser von seinem Vorverständnis **befreien** und es mir überlassen, sie zu **füllen**.

Eigentlich geht es um zwei Wortpaare:

- um das Wortpaar **"Form-Inhalt"** und
- um das Wortpaar **"Vergehen-Dauer"**.

"Vergehen" und "Dauer" sind im Verständnis dieses Buches die beiden "Seiten" der **Zeit**.

"Form" und "Inhalt" sind wiederum die beiden "Seiten" der **Erscheinung**.

Dies sage ich vorweg, um vor diesen Wörtern im Text zu **warnen** und um beim Leser **Achtsamkeit** und eine offene **Fragehaltung** zu aktivieren.

Ich möchte damit verhindern, daß gerade diese Wörter als **selbstverständlich** hingenommen werden.

Auf einen kurzen Nenner gebracht:

es geht mir in diesem Buch um eine Art von "Richtigstellung" dieser Wörter, um die sich letztlich das Verstehen dieses Buches wie um eine Türangel dreht.

Kurzfassung

Das Erkennen ist **kein** lineares Geschehen.

In der Erkenntnis folgt nicht ein Gedanke **zeitlich** dem anderen.

Die Gedanken bewegen sich vielmehr wie die Bälle eines Jongleurs, die dieser **gleichzeitig** als **bewegte** Objekte **vor** sein Auge bringt.

Das Denken hat vieles gemeinsam mit dem **geschickten** Tun eines Jongleurs. Man muß es zum Beispiel ebenfalls **üben**, um es zu **können**. Nur der Anfänger macht **schnelle** und **hastige** Bewegungen. Beim Könner sieht dies alles ganz **einfach** und **ruhig** aus.

Dieses "auf-ruhende" Tun gelingt ihm eben, weil er das **zeitliche** Ganze **über-**blickt, weil er das zeitliche "**Vergehen**" überbrückt und so **geistes-gegenwärtig** das Kommende vor sein Auge bringt.

Er hat Zeit sich zu bewegen, weil er das **zeitliche Muster sehen gelernt** hat.

Es kehrt ins Bewegen, ins Denken Ruhe ein, wenn das "zeit-überbrückende", "schauende Erkennen" sich **entfaltet** hat.

Jonglieren-Lernen ist daher vorwiegend ein Entwickeln des **schauenden** Wahrnehmens und weniger ein direktes Verbessern des geschickten Bewegens.

Das Wahrnehmen der Bälle wird aber nicht dadurch verbessert, daß man nur einen Ball nach dem anderen aus einem Korb nimmt, um im Anfassen seinen Zustand kennen zu lernen, und ihn dann wieder in den Korb zurücklegt, um den nächsten aufnehmend zu betrachten.

Analog entfaltet sich auch das **selbständig schauende** Erkennen auch nicht dadurch, daß man immer nur einem Gedanken nach dem anderen nachgeht.

Es geht auch hier wie beim Jonglieren darum, mehrere Gedanken **gleichzeitig** als **bewegte**, als **lebendige** Gedanken **vor** das "Gesicht" zu bringen.

Das Erkennen ist der wahr-nehmende Blick auf das **bewegte** Muster dieser sich bewegenden und vom Denken immer wieder **aufgefangenen** und **hochgeworfenen** "Bälle".

Das Entscheidende bei diesem "**schauenden** Erkennen" ist aber, daß wir das Muster der bewegten "Gedanken-Bälle" nicht zu **zeitlosen** Momentaufnahmen von Zuständen **gefrieren** lassen, wie wir es bei einer **technischen** Fotografie machen.

Im **organischen** Wahrnehmen geht es vielmehr darum, in einem **zeitüberbrückenden** Schauen bewegte Objekte, d.h. "**Prozesse**", in die "**zeitliche Gegenwart**" zu bringen, also nicht "**Folgen von Zuständen**" in eine "**ent-zeitlichte Gegenwart**".

Die Gegenwart im sogenannten "Hier und Jetzt" des **Schauens** ist auch keine **zeitlose** Schnittstelle zwischen Vergangenheit und Zukunft.

Sie ist vielmehr eine **zeitliche** Gegenwart, die in ihrer **zeitlichen Fülle** Vergangenheit und Zukunft überbrückt. Diese zeitliche Fülle nenne ich die "**Dauer**".

Das Muster der bewegten Bälle ist für den wahrnehmenden Jongleur also keine Aufeinanderfolge von Momentaufnahmen von Zuständen. Eine Momentaufnahme würde nur einem **zeitlosen "Glotzen"**³ erscheinen. Mit diesem würde der Jongleur trotz eines intensiven Trainings nicht über eine Mittelmäßigkeit hinauskommen.

Seine besondere Leistung ist vielmehr davon abhängig, in welchem Maße er ein zeitüberbrückendes Schauen von zeitlich **vergehenden** Prozessen erreicht.

Diese Fähigkeit erwirbt er sich aber auch nicht in einem bewegungslosen Meditieren, sondern nur durch sein **eigenes** Tun, nur durch sein "**Selbst-Bewegen**".

³ Dieser Zustand ist als Gegensatz zum "antennigen" Verhalten sehr eindrucksvoll beschrieben in: Heinrich Jacoby. (Hrsg. Sophie Ludwig) Jenseits von 'Begabt' und 'Unbegabt'. Zweckmäßige Fragestellung und zweckmäßiges Verhalten - Schlüssel für die Entfaltung des Menschen. Hamburg 1994

Ohne eigenes Tun, ohne das "Selbst-Bewegen" der Bälle, ohne das "Selber-Denken" entwickelt sich kein Erkennen.

Erkennendes Wahrnehmen und **bewegendes** "Selber-Tun", bzw. **tätiges** "Selber-Denken", sind eine Einheit:

- Auf der einen Seite entwickelt sich ohne Tun, ohne Bewegen, ohne Mühe des **selbst-ständigen** Denkens kein Erkennen.
- Auf der anderen Seite bleiben aber wiederum ohne das **schauende** Erkennen das Bewegen und das Denken stecken.

Denken und Erkennen sind zwar eine Einheit, aber nicht das Selbe.

Für das Veranschaulichen des Unterschiedes und der Einheit

- von widerspiegelndem, schauendem, wahrnehmendem, **erlebendem** Erkennen auf der einen Seite und
- dem wechselwirkenden, auseinander-setzenden, tätigen, **lebenden** Denken auf der anderen Seite,

paßt sehr gut das Beispiel von Melchior Palagyi, mit dem er allerdings Bewußtsein und Leben auseinanderhalten wollte, was aber nicht auch unsere Absicht ist.

Er schrieb:

"In aller seiner Tätigkeit, in allen seinen Akten ist unser Bewußtsein von unserem vitalen Prozeß gestützt und getragen, so wie der Ruderer mit seinem Nachen vom Strome gestützt und getragen wird.

Wie die Arbeit des Ruderers keine fließende, sondern eine rhythmische ist, so sind auch die Akte unseres Bewußtseins während der geistigen Fahrt keine fließenden, sondern pulsierende; wie aber der Strom, der den Nachen trägt, ein stetiger fließender Strom ist, so ist auch der Lebensstrom, der unsere geistige Tätigkeit gleichsam auf seinem Rücken trägt, von stetig fließender Natur.

Wie ferner ein Ruderer, weil sein Nachen nicht stehenbleibt während der kurzen Pausen, die er nötig hat, um zu erneuten Ruderschlägen auszuholen, sich der Täuschung hingeben kann, daß seine Arbeitsbetätigung keine intermittierende, sondern eine fließende sei:

so kann sich auch der geistig Rudernde der Illusion hingeben, daß nicht der vitale Strom, der seine geistigen Ruderschläge er-

möglichst, fließenden Charakter habe, sondern diese intermittierenden Ruderschläge selbst fließender Natur wären.

In dieser Illusion sind wir gemeinhin alle befangen:

wir verwechseln den Strom des eigenen Lebensprozesses mit dem geistigen Ruderschlag des eigenen Bewußtseins.

Wir halten die Begriffe des Vitalen und des Geistigen nicht auseinander.

Wie bringt man nun aber den geistigen Ruderer zur Besinnung, daß er seine geistige Arbeit nicht verwechsle mit der vitalen Arbeit seines Organismus?

Ganz einfach, indem man mit ihm ähnlich verfährt, wie mit dem wirklichen Kahnfahrer, der die Kraft seines Armes von der Kraft des tragenden Stromes nicht zu unterscheiden wüßte!

Man bringt ihn an eine Stromschnelle.

Solange nämlich der Stromesspiegel sanft und glatt ist, kann der Ruderer den Unterschied zwischen Armeskraft und Stromeskraft leicht außer acht lassen;

reißt ihn aber der Strom in die Tiefe, so wird es ihm schon klar werden, welcher Unterschied zwischen seiner Muskelkraft und der Stromgewalt besteht."⁴

Wir wollen zwar nicht, wie schon ausgedrückt, das Bewußtsein und das Leben auseinanderreißen, sehen aber trotzdem, daß dieses Beispiel von Melchior Palagyi sehr treffend ist.

Um es **unserem** Gedanken anzupassen, brauchen wir die "vitale Stromeskraft" bloß in unser "schauendes Erkennen" und die "Ruderschläge" in unser "denkendes Jonglieren" zu übersetzen.

Dabei müssen wir uns keineswegs die weitere Auffassung von Melchior Palagyi, der das Bewußtsein dem Leben gegenüberstellte, also das Bewußtsein und den Geist **ent-lebte**, zu eigen machen.

Ludwig Klages⁵ ist Melchior Palagyi dagegen in diesem Gedanken ganz extrem gefolgt.

Klages war ein engagierter Gegner der **mechanistischen Naturbe-trachtung**, die meint, das Leben in einen Mechanismus auflösen zu können.

⁴ Melchior Palagyi. Naturphilosophische Vorlesungen. Leipzig 1924

⁵ Ludwig Klages. Der Geist als Widersacher der Seele. München 1960

Gegen die **methodische** Auflösung des Organischen in einen Mechanismus ist eigentlich nichts einzuwenden. Ohne sie würde es als Objektivierung solcher Gedanken keine **Technik** geben.

Diese Qualifikation des Geistes hat also auch eine **leberhaltende** Funktion.

Tragische und letztlich **lebenzerstörende** Folgen zieht diese Weltanschauung bloß nach sich, wenn sie sich anmaßt zu glauben, damit die Welt umfassend beschreiben zu können.

Da die Naturwissenschaft dies aber tat, rannte Ludwig Klages, für das Leben eintretend, gegen den **verkürzten** Geist-Begriff seiner Gegner an.

Er machte sich dabei aber leider diesen mechanistischen Geist-Begriff mittelbar selbst zu eigen.

In seiner eigenen Konzeption blieb er nämlich auf der mechanistischen Betrachtungsebene und negierte dort bloß die Position der mechanistischen Perspektive.

Seinen alternativen Gegen-Begriff "Leben" figurierte er auf diese Weise auf dem Hintergrund des mechanistischen Geist-Begriffes.

Seine eigene Theorie lebte so als Figur vom Kontrast zu jenem Hintergrund, den er bekämpfen wollte.

Ludwig Klages machte sich dadurch ungewollt das zu eigen, was er eigentlich zu überwinden beabsichtigte.

Durch seine "ausgrenzende" Gegnerschaft verfestigte er den mechanistischen Geist-Begriff anstatt ihn dialektisch zu überwinden.

Die mechanistische Seite des Geistes nannte Ludwig Klages "**wahrnehmendes Erfassen**" und meinte zurecht, daß man mit diesem Erfassen keine Kunde vom Leben bekommen könne.

Dies sei nur möglich durch "**Selbstbesinnung**".

Diesen weiteren Aspekt des Geistes stellte er aber als Qualität des Lebens dem Geist gegenüber.

Bewußtsein und Geist waren also für Klages dem Leben gegenüberstehende Dinge.

Klages verbannte auf diese Weise sowohl das Leben aus dem Bewußtsein, als auch das Bewußtsein aus dem Leben.

Er meinte:

"...daß man vom Leben keinen Begriff bekomme, wenn man es mit dem Bewußtsein verwechsle",

und stellte fest,

*"...daß es zur Natur des Erfassens gehöre, **nur Sachen und Mechanismen erfassen zu können.***

Nicht allein unfähig, von sich aus Leben zu finden, hat das denkende Bewußtsein überdies noch die Eigenschaft, das Leben zu töten!

Auf was immer der Strahl des Geistes fällt, es verwandelt sich unter ihm augenblicklich in die bloße Sache, in das zählbare Denkobjekt, das mit anderen Objekten nur mehr 'mechanisch' zusammenhängt."⁶

Ludwig Klages hat **mit seinem eigenen denkenden Bewußtsein**, das in seinen vielen lesenswerten Schriften seinen Niederschlag fand, den **lebendigen** Geist getötet und einem **entgeistigten** Leben geopfert!

Das Verdienst, dem Leben wieder den ihm gebührenden Rang zu geben, kann nicht hoch genug gewürdigt werden. Diese Rehabilitation des Lebens aber mit dem Preis der Mißachtung, bzw. des Mißverstehens des Geistes zu erkaufen, scheint mir kein gutes Geschäft gewesen zu sein.

Das intuitive **Schauen** ist fundamental, aber dessen Achtung darf nicht zum Geringschätzen des Formen schaffenden **Denkens** führen.

Auch Henri Bergson⁷ hat sich um die Herausstellung des Lebens besonders verdient gemacht, sich aber gleichzeitig als ein Verächter der **Formen** gezeigt.

⁶ Ludwig Klages. Bewußtsein und Leben. In: ders. Der Mensch und das Leben. Leipzig 1937

⁷ Henri Bergson. Materie und Gedächtnis. Jena 1919

Henri Bergson. Die seelische Energie. Jena 1928

Henri Bergson. Denken und schöpferisches Werden. Meisenheim am Glan 1948

So wurde unnötig zerrissen, was dialektisch zusammengehört.

Dies hat Peter Wust⁸ klar gesehen und eindringlich verdeutlicht, indem er schrieb:

"In dem Problem der Bewegung sind eigentlich schon alle spezifischen Gedanken von Bergsons Metaphysik eingehüllt. Denn nicht bloß die Kontinuität der Bewegung, die der Intellekt auf dem Wege der Zerstückelung rein erfassen zu können glaubt, reizt das forschende Auge des Denkers.

Auch die Kraft, die durch Bewegung erzeugt wird und die so Vergangenheit in der Gegenwart zusammenballt, um sie in die Zukunft als ein beständig Neues schaffendes Moment sich einbohren zu lassen, wird an diesem Problem der Bewegung zugleich in Betracht gezogen und der Intuition als Aufgabe überwiesen..."⁹

"Bergson hätte freilich hier noch ein Doppeltes bemerken können:

*einmal, daß jenes Rätsel der Kontinuität, das ihn so ganz gefangen genommen hat, schon hier gar nicht auf das Gebiet der Wirklichkeit beschränkt ist, sondern sich uns bereits in dem Reich **idealer** Ordnung entgegenstellt, das er so gern als eine ausschließliche Domäne des zerspaltenden Intellekts ansieht.*

*So sehr auch der Intellekt sich mit geometrischen Hilfsmitteln hier an die Arbeit macht, alle diese Hilfsmittel reichen nicht aus, um vom Punkt zur Linie fortzuschreiten, wenn der Geist diese Synthese nicht **in einem einzigen unteilbaren Akt** vollzieht. Hier wie überall ist der Fortschritt von der Vielheit zur Einheit nur möglich durch eine das Ganze mit einem Male sehende **freie Tat**, die selber das Totalitätswunder des Seins vollzieht, ohne in seine Rätselhaftigkeit eindringen zu können.*

Und vielleicht besteht die Hauptaufgabe der Philosophie eben darin, überall in Natur und Kultur und im ganzen Bereich des Seins den Menschegeist bis dicht an die dunkeln grausigen Abgründe der Probleme heranzuführen, in die nur das innerste Wesen unseres Seins sich hinabschwingen und hineinzusetzen vermag, ohne daß sich für unseren formulierenden Verstand ein abgerundetes Ergebnis daraus hervorholen läßt."¹⁰

Wie Peter Wust sehe ich an der **praktischen** Tätigkeit **und** an der **geistigen** Tätigkeit sowohl

⁸ Peter Wust. Die Dialektik des Geistes. Augsburg 1928

Peter Wust. Der Mensch und die Philosophie. Münster 1946

⁹ Peter Wust. Die Auferstehung der Metaphysik. Hamburg 1963

¹⁰ Peter Wust. Die Auferstehung der Metaphysik. Hamburg 1963.

- deren **schauende** "Erlebens-Seite",
als auch
- deren **tätige** "Lebens-Seite".

Ich stelle also den Geist nicht dem Leben gegenüber.

Ich folge deshalb auch **nicht** Max Scheler, der ebenfalls glaubte, den Menschen durch einen neuen Gegensatz ontologisch bestimmen zu müssen, und meinte:

"Nicht also Leib und Seele oder Körper und Seele oder Gehirn und Seele im Menschen sind es, die irgend einen ontischen Gegensatz bilden...

Der Gegensatz, den wir im Menschen antreffen und der auch subjektiv als solcher erlebt wird, ist von viel höherer und tiefgreifender Ordnung:

*es ist der **Gegensatz von Geist und Leben...**"¹¹*

An dieser Entgegensetzung von Leben und Geist ändert auch Max Schelers Versöhnungsversuch nichts, der dann so aussah:

"So wesensverschieden auch 'Leben' und 'Geist' sind, so sind doch beide Prinzipien im Menschen aufeinander angewiesen:

***der Geist ideiert das Leben** - den Geist aber von seiner einfachsten Aktregung an bis zur Leistung eines Werkes, dem wir geistigen Sinngehalt zuschreiben, in Tätigkeit zu setzen und zu **verwirklichen, vermag das Leben allein.**"¹²*

Einen Gegensatz von Leben und Geist kann ich in keiner Weise akzeptieren.

Für **mein** "denkendes Jonglieren" ist vielmehr das Wort-Paar "**Leben-Erleben**" zentral, wobei ich beim Erleben **drei** Dimensionen unterscheide:

- das "**So-Sein**"
- das "**Wert-Sein**"
- das "**Da-Sein**".

¹¹ Max Scheler. Die Stellung des Menschen im Kosmos. München 1949

¹² Max Scheler. Die Stellung des Menschen im Kosmos. München 1949

Zur Abrundung der Kurzfassung dieses Buches aber auch als Einstieg in eine **Fragehaltung** und zum "Aufwärmen" für das **selbsttätige** Lesen gebe ich dem Leser vorerst einige "Gedanken-Bälle" zum eigenständigen Jonglieren.

Viel Spaß beim kritischen Lesen dieses Buches!

Johann Gottlob Krüger

"Ich setze also als in der Erfahrung gegründet zum Voraus, daß nicht nur aus den Veränderungen der Seele, Veränderungen des Leibes, sondern auch aus Veränderungen des Leibes, Veränderungen der Seele erkannt werden können.

Hieraus ziehe ich die Folge, daß man durch außerordentliche Veränderungen, die man mit dem Leibe vornimmt, Veränderungen in der Seele zuwege bringen könne, die sich sonst nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur bei ihr nicht gezeigt haben würden;

und dieses heißt nichts anderes, als daß es möglich sei, Experimente mit der Seele zu machen...

Es ist aus dem, was ich vorher angeführet habe, offenbar, daß es zwei Wege gebe, die Seele durch die Erfahrung kennen zu lernen, nämlich vermittelt der inneren und der äußeren Sinne. Wie der erstere, welcher schwerer ist, von den Weltweisen rühmlich betreten worden ist, so haben sie hingegen den letzteren als den leichtesten und natürlichsten desto mehr verabsäümet...

Was kann nun bei so gestalteten Sachen notwendiger sein, als Experimente mit der Seele anzustellen, und sie in Umstände zu versetzen, darin sie gewöhnlicher Weise nicht zu geraten pflegt. Bemühungen von dieser Art würden einen neuen Theil der Seelenlehre hervorbringen, welcher zu der empirischen gehörte, und die Experimentalseelenlehre genannt werden könnte."¹³

Viktor von Weizsäcker

"Ich frage zum Beispiel nicht nach dem Wert der Leibesübungen, sondern ich untersuche, welcher Leib überhaupt geübt werden kann, und finde, daß dieser Leib - die Seele ist. Ich muß also da beginnen, wo ich bin."¹⁴

August Bier

"Die Seelenfrage ist heute verwickelter und unklarer denn je. Früher unterschied man drei Seelenkräfte: Fühlen, Wollen, Denken, woran KANT noch festhielt. Neuerdings hat man Unterabteilungen davon abgetrennt, zum Beispiel vom Fühlen das Empfinden und das Vorstellen, vom Willen den Trieb, vom Verstande den Instinkt und vieles andere."

"Schließlich hat man den drei Hauptkräften der Seele noch einen Vorgesetzten gegeben, den man je nachdem Geist oder Vernunft nennt, bzw. auch wieder zwischen beiden unterschieden, wobei die höchste Stufe der Vernunft zugesprochen wird.

Auch die Namen Geist und Vernunft haben die verschiedensten Bedeutungen. Jeder macht daraus, was er will.

Bei dem einen ist Geist der Inbegriff des Seelischen, insbesondere des Bewußtseins, der zweite faßt unter diesem Namen Verstand, Vernunft, also die Denk-Seele zusammen im Gegensatz zu dem Sinnlichen, Gefühlsmäßigen.

Der dritte sieht im Geist etwas Besonderes und Überraschendes, das hoch über Seele und Körper und zu ihnen im Gegensatz steht.

Bei dem vierten bedeutet Geist Klugheit und besondere Feinheit und Schärfe des Denkens, bei dem Fünften den Gegensatz zur Materie, zur Natur, zum Körper usw.

Dabei ergeben sich die stärksten Widersprüche. Von dem einen wird der Geist als der hohe Herrscher, von dem anderen als bescheidener Diener angesehen, bald ist er der Inbegriff, bald der Widersacher der Seele."

"Sodann muß ich auf eine törichte Gewohnheit der Neuzeit eingehen.

Es ist Mode geworden, auf den Verstand zu schimpfen, ihn gering einzuschätzen und ihm vorzuwerfen, daß er uns auf Irrwege geführt habe.

¹³ Johann Gottlob Krüger. Versuch einer Experimental-Seelenlehre. Halle und Helmstädt 1756

¹⁴ Viktor von Weizsäcker. Menschenführung - Nach ihren biologischen und metaphysischen Grundlagen betrachtet. Göttingen 1955

Da müssen wir einmal feststellen, was man eigentlich unter Verstand begreift, denn kaum zwei Philosophen und noch weniger die heutigen Laien, die so laut gegen ihn eifern, stimmen in dieser Beziehung überein.

Wir wollen ihn kurz und klar definieren als die Fähigkeit, Begriffe zu bilden, zu urteilen und zu schließen, um den Bösewicht in seiner ganzen Nacktheit und Verwerflichkeit dahinzustellen."

"Der Verstand wird geschmäht in erster Linie zugunsten der Intuition.

Auch Intuition ist ein sehr verschwommener Ausdruck, unter dem sich jeder denkt, was er will.

Ich habe mehrere Personen, die laut die Intuition im Munde führen, gefragt:

'Was ist Intuition?'

Keiner hat mir eine klare Antwort gegeben, nach der man auch bei schriftstellernden Intuitionisten vergeblich sucht.

Im wesentlichen versteht man darunter zwei verschiedene Dinge:

1. Das anschaulich Gegebene, d.h. das unmittelbare, nicht durch Schlüsse oder Erfahrung vermittelte Verstehen des Wesens eines Dinges, womit die Einsicht in die Wahrheit oder den Wert einer Sache gegeben ist.

2. Den plötzlichen fruchtbaren Einfall."

"Das hindert mich aber nicht, die Notwendigkeit des begrifflichen Denkens in der Wissenschaft aufs schärfste zu betonen und die Vernachlässigung des Verstandes, auch in dem engeren Sinne, wie ich ihn definiert habe, als einen groben Fehler und als Modenarrheit anzusehen.

Ich persönlich lege auf scharfe begriffliche Definitionen das größte Gewicht.

Sie bringen mit einem Schlage Klarheit in das wirre Geschwätz und Gefasel der Wichtigtuer und der Verächter der Wissenschaft."¹⁵

Ludwig Boltzmann

"Wohl ist es sicher, daß wir keine Erfahrungen machen könnten, wenn uns nicht gewisse Formen des Verknüpfens der Wahrnehmungen, also des Denkens angeboren wären.

¹⁵ August Bier. Die Seele. München/ Berlin 1942 (1939)

Wenn wir diese Denkgesetze nennen wollen, sind sie freilich insofern aprioristisch, als sie vor jeder Erfahrung in unserer Seele, oder, wenn wir lieber wollen, in unserem Gehirn vorhanden sind. Allein nichts scheint mir weniger motiviert, als ein Schluß von der Apriorität in diesem Sinne auf absolute Sicherheit, auf Unfehlbarkeit.

Diese Denkgesetze haben sich nach den gleichen Gesetzen der Evolution gebildet wie der optische Apparat des Auges, der akustische des Ohres, die Pumpvorrichtung des Herzens.

Im Verlaufe der Entwicklung der Menschheit wurde alles Unzweckmäßige abgestreift, und so entstand jene Einheitlichkeit und Vollendung, welche leicht Unfehlbarkeit vortäuschen kann. So erregt ja auch die Vollkommenheit des Auges, des Ohres, der Einrichtung des Herzens unsere Bewunderung, ohne daß jedoch die absolute Vollkommenheit dieser Organe behauptet werden kann.

Ebensowenig dürfen die Denkgesetze als absolut unfehlbar betrachtet werden.

Ja gerade sie haben sich behufs Erfassung des zum Lebensunterhalt Notwendigen, des praktisch Nützlichen herausgebildet....

Sobald daher Widersprüche scheinbar nicht zu beseitigen sind, müssen wir sofort das, was wir unsere Denkgesetze nennen, was aber nichts anderes als ererbte und angewöhnte, zur Bezeichnung der praktischen Erfordernisse durch Äonen bewährte Vorstellungen sind, zu prüfen, zu erweitern und abzuändern suchen...

Unsere Aufgabe kann nicht sein, das Gegebene vor den Richterstuhl unserer Denkgesetze zu zitieren, sondern vielmehr unsere Gedanken, Vorstellungen und Begriffe dem Gegebenen anzupassen...

Wir dürfen nicht die Natur aus unseren Begriffen ableiten, sondern müssen die letzteren der ersteren anpassen.

Wir dürfen nicht glauben, daß sich alles nach unseren Kategorien einteilen läßt und es eine vollkommenste Einteilung gäbe."¹⁶

"Wir sind gewohnt, alles nach seinem Wert zu taxieren.

Je nachdem es die Lebensbedingungen fördert oder hemmt, ist es wertvoll oder wertlos.

Das wird uns so zur Gewohnheit, daß wir uns fragen zu müssen glauben, ob das Leben selbst einen Wert hat.

Das ist eine solche Frage, die vollkommen widersinnig ist.

Das Leben selbst müssen wir als dasjenige annehmen, was Wert hat, und ob etwas Wert hat, können wir nur relativ gegen das

¹⁶ Ludwig Boltzmann. Über statistische Mechanik. In: Engelbert Broda. Ludwig Boltzmann - Mensch : Physiker : Philosoph. Wien 1986 (1955)

Leben beurteilen, nämlich ob es geeignet ist, das Leben zu fördern oder nicht...

Wenn wir aber fragen, ob das Leben an sich einen Wert hat, heißt das:

'Ob das Leben geeignet ist das Leben zu fördern.'

Es ist das also eine Frage, die keinen Sinn hat.

Gemäß der Definition können wir nur fragen:

'Wie kann das Leben gefördert werden?'

Das Wertvolle ist eben das, was das Leben fördert.

Die Frage nach dem Wert des Lebens selbst hat keinen Sinn; daß sie sich uns aufdrängt, ist aber nach der Darwinschen Theorie leicht erklärlich.

Es ist wieder ein Über-das-Ziel-Hinausschießen einer Denkgewohnheit."¹⁷

Jakob von Uexküll

"Sicheren Boden fühlen die Naturforscher nur so lange unter ihren Füßen, als sie es mit materiellen Systemen zu tun haben. Die Isolierung des Planes als eines immateriellen Faktors scheint ihnen in das Gebiet der Metaphysik hineinzuspielen, und ist deshalb von vornherein abzulehnen.

Abgesehen davon, daß die Grenze zwischen Physik und Metaphysik nicht so sicher gezogen werden kann, wie es den Anschein hat, ist doch zu bedenken, daß das Leben selbst ein metaphysischer Vorgang sein könnte.

Und wenn das der Fall ist, dürfen die Biologen, deren Aufgabe in der Erforschung des Lebens besteht, gar nicht vor der Metaphysik haltmachen, sie setzten sich sonst dem Verdacht aus, sich wie kleine Kinder zu fürchten, einen dunklen Raum zu betreten."¹⁸

Heraklit

¹⁷ Ludwig Boltzmann. Über eine These Schopenhauers. (1905) . In: Engelbert Broda. Ludwig Boltzmann - Mensch : Physiker : Philosoph. Wien 1986 (1955)

¹⁸ Jakob von Uexküll. Die Lebenslehre. Potsdam 1930

"Klugsein ist die größte Vollkommenheit, und die Weisheit besteht darin, die Wahrheit zu sagen und zu handeln nach der Natur, auf sie hinhörend."

"Wie die Spinne, die in der Mitte ihres Netzes sitzt, merkt, sobald eine Fliege irgendeinen Faden ihres Netzes zerstört, und darum schnell dahin eilt, als ob sie um die Zerreißung des Fadens sich hrmte, so wandert des Menschen Seele bei der Verletzung irgendeines Körperteils rasch dahin, als ob sie über die Verletzung des Körpers, mit dem sie fest und nach einem bestimmten Verhältnis verbunden ist, ungehalten sei."¹⁹

¹⁹ Herakleitos. zitiert nach August Bier. Die Seele. München-Berlin 1942 (1939)

THEORETISCHE EINBINDUNG

Immanuel Kant
Eduard Albert
David Ferrier
Salomon Stricker

Gestaltkreis und abendländisches Denken

Das Ringen um die **konkrete** Außenwelt, das Viktor von Weizsäckers Denken durchzieht, ist angesichts der Tradition des abendländischen Denkens verständlich.

Viktor von Weizsäcker wehrte sich dagegen, die reale, dingliche Welt im Gehirn oder im Bewußtsein verschwinden zu lassen.

Er konnte sich daher weder mit der "Gestaltpsychologie", die sich im **psycho-physiologischen Problem** festfuhr, noch mit der "Phänomenologie", die in eine **innere Wesenschau** mündete, anfreunden. Beide Richtungen kommen, ohne ihren Ansatz zu verlassen bzw. zu ignorieren, nicht aus dem Bewußtsein hinaus in die reale konkrete Welt, in der wir **existieren**.

"Es handelt sich ja bei der Phänomenologie keineswegs um den ursprünglichen Erlebensstandpunkt, sondern um eine durch methodische Schulung geübte wissenschaftliche Einstellung, welche außerdem nicht auf die Wirklichkeit überhaupt, sondern nur auf ihre gegenständliche Seite (das 'Gegebene' im weitesten Sinne des Wortes) gerichtet ist, sich also schon innerhalb jener analytischen Unterscheidungen des Erkennens bewegt."²⁰

Heute sind für uns viele Theorien, die sich irgendwie mit "Erleben", "Innerlichkeit", "Gestalt", "Subjekt", "Intuition", "Ganzheit" usw. be-
fassen, undifferenziert in einem Topf:

- so als gälte es, in extremer Not ideologisch einem gemeinsamen Feind entgegenzutreten.

Theorien ganz unterschiedlicher, oft widersprechender Herkunft haben sich dabei einander angebedert.

Bei oberflächlicher Betrachtung sind dadurch ihre widersprechenden Ansätze, die aber nach wie vor bestehen, vollkommen verdeckt.

²⁰ Erich Heintel. Metabiologie und Wirklichkeitsphilosophie. Leipzig 1944.

In: BIOS. Band 16, Hsg. Adolf Meyer-Abich, Hamburg.

Diese Widersprüche geraten mit der Zeit manchen Wissenschaftlern leider aus dem Blick.

Dies führt dazu, daß sie ihr eigenes theoretisches Fundament eklektizistisch überfrachten, wodurch dieses zu einer gallertigen Masse verschwimmt.

Dieses Vorgehen mag zeitweise durchaus praktikabel und angebracht sein, aber eben nur vorübergehend als eine Art von "Krisen-Intervention".

Für den konstruktiven Fortschritt der Wissenschaft selbst ist aber Klarheit in den theoretischen Fundamenten unentbehrlich.

Durch das Chaos der angereicherten Theorie-Fragmente ist es heute viel schwieriger durchzusteigen, als zur Klarheit eines Ansatzes vorzudringen.

Das ist an sich eine günstige Lage.

Das Problem ist nur, daß kaum jemand vermutet, daß es sich so verhält.

Man stellt sich vielmehr das Vordringen zu den Grundlagen in der Regel geistig noch viel anstrengender vor, als die vordergründige Mühe, in der oberflächlichen Vielfalt Orientierung zu gewinnen.

Heute ist es aber der einfachere Weg, sich um Einsicht in die theoretischen Fundamente zu bemühen.

Dabei ist vor allem "Mut zum Hausverstand" und etwas "begriffliche Anstrengung" erforderlich.

Wir befinden uns heute in einer ähnlichen Situation wie von Konfuzius berichtet wird, der sich vorerst um die "Richtigstellung der Begriffe" bemüht haben soll.

Auch für Viktor von Weizsäcker war dies ein Anliegen:

*"Die Theorie ist die Seele der wissenschaftlichen Forschung. Es war als Zeichen des Niederganges anzusehen, daß in den berufenen Kreisen immer mehr die Redeweise aufkam: **'das ist ja nur Theorie; die Tatsachen besagen, daß ...usw.'***

so, als ob Tatsachen immer mehr wert wären als Theorien, so, als ob es in einer Sache sichere Tatsachen, aber unsichere Theorien geben könnte.

Wo Sinn und Leidenschaft für Theorie erlahmt und der Tatsachenglaube überbleibt, da tritt die Wissenschaft in ihr babylonisches Zeitalter.

Denn Tatsachen sind Beobachtungen, von Menschen gemacht, die der Natur eine bestimmte Frage stellen.

Die Form und der Sinn der Frage ist aber bereits eine Theorie, und Tatsachen müssen, da sie an sich dumm und stumm sind, antworten, ob die Theorie recht hat oder nicht."²¹

Aber auch in der Theorie hat das leidenschaftliche Streben nach Objektivität seine Tücken. Erich Heintel drückt das so aus:

"Zunehmende Objektivität einer Wissenschaft bedeutet eben keineswegs Annäherung an ein realeres, sondern nur an ein analytisch reicheres, begrifflich leichter faßbares, ebenso aber abstrakteres Sein, bringt also keine Annäherung an die eigentliche Wirklichkeit, sondern die Entfernung von ihr in ihrer konkreten Fülle."²²

Wir wollen hier an unser eingangs gegebenes Beispiel des Jonglierens mit Gedanken-Bällen erinnern.

Beim Denken kommt nämlich, im Unterschied zum Jonglieren mit **wirklichen** Bällen, hinzu, daß die "Bälle" **nicht** gleich bleiben.

Sie verändern sich im **bewegten** Muster.

Die Begriffe, als "**Grund-Lage**" des Denkens, werden sozusagen als "**gefrorene Gedanken**" in der Theorie immer wieder auf die konkrete Praxis hin **durch-schaut**.

Wird nun die Theorie vernachlässigt, dann werden gleichsam die "semantischen Uhren" nicht nachgestellt.

²¹ Viktor von Weizsäcker. Natur und Geist. München 1977

²² Erich Heintel. Metabiologie und Wirklichkeitsphilosophie. Leipzig 1944

In: BIOS. Band 16 , Hrsg. Adolf Meyer-Abich. Hamburg

Die Annahme von **starren** und unvergänglichen Begriffen als Grundlage des Denkens ist daher nur eine **nicht unbrauchbare** Unterstellung.

Mit der Zeit sagen Wörter und die **wörtlich** definierten Begriffe aber immer weniger Treffendes.

Die "Halbwertzeit" vieler unserer vom Kontext der **bewegten Praxis** abhängigen Wörter und Begriffe ist bereits **abgelaufen**.

Wir lassen uns leicht täuschen von jener unvergänglich erscheinenden Sprachwelt, die sich nicht auf die **Praxis**, sondern nur auf die von uns objektivierte **Technik** bezieht, mit der wir experimentell die Natur befragen und beherrschen wollen.

Aus der heutigen "babylonischen Sprachverwirrung" in unserer Wissenschaft wollen wir aber herausfinden.

Wenn man im Alltag die Orientierung verloren hat, dann ist es meist hilfreich, den eigenen Weg ein Stück zurückzugehen.

Für das Verständnis der "Theorie des Gestaltkreises" ist es ähnlich von Vorteil, den Weg, den das abendländische Denken genommen hat, ein Stück zurückzuverfolgen.

Unsere letzte abendländische Wegstrecke hat der Philosoph Immanuel Kant besonders geprägt.

Er wollte die Bedingungen der Möglichkeit von Erkenntnis **überhaupt** erforschen.

Die **sinnliche** Erfahrung der **äußeren** Wirklichkeit war ihm dabei das Ausgangsthema.

Er arbeitete heraus, daß als Bedingung für die Erkenntnis bereits **vor** jeder Erfahrung schon etwas in uns in unserem Bewußtsein liegt. Dieses von ihm als "Apriori" benannte, also das **vor** jeder Erfahrung bereits am Erkenntnisakt Beteiligte, bezeichnete er als **transzendental**.

Dieses Transzendente ist also dem Menschen **vor** jeder Erfahrung gegeben.

Es ist für ihn aber in seiner ebenfalls **transzendentalen** Reflexion, in seiner inneren Selbst-Erfahrung **erkennbar**.

Dieses "Transzendente" ist daher vom "Transzendenten" zu unterscheiden.

Das Transzendente liegt **jenseits** der Erfahrung.

Wir können es, im Gegensatz zum Transzendenten, **nicht erkennen**.

Jenseits des Erfahrbaren lag nun seinem Ergebnis nach auch das sogenannte "*Ding an sich*".

Damit war das "Eigentliche" des uns gegenübertretenden Dinges gemeint.

Im Anschluß an die Philosophie von Immanuel Kant mied man es daher immer mehr, eine konkrete Außenwelt überhaupt anzunehmen und über sie wissenschaftlich zu reden:

- Es sind uns ja ohnehin nur die sinnliche Äußerlichkeiten in der Außenwelt faßbar.
- Das Eigentliche bleibt uns auf immer in seinem Ansich-Sein erkenntnismäßig verschlossen.
- Es galt bald als fortschrittlich, nur mehr das naturwissenschaftlich zu bearbeiten, über das uns unsere Sinne **positiv** unterrichten.
- Dabei durfte man aber nicht den Eindruck erwecken, so "**naiv**" zu sein, diese Wahrnehmungen auch für Abbilder einer äußeren Wirklichkeit zu halten.

Das Kant-Verständnis, vielleicht besser gesagt das Kant-Mißverständnis²³, folgte immer mehr dem Gedanken, daß das **Ding-an-sich** nicht **erkennbar** und **deshalb** auch **nicht existent** sei.

²³Einen klaren Zugang zum Verstehen Kants gibt Robert Reininger. Als Lektüre empfehle ich:

Robert Reininger. Kant - Seine Anhänger und seine Gegner. München 1923

Robert Reininger. Locke, Berkeley, Hume. München 1922

Robert Reininger Das Psycho-Physische Problem. 2. Auflage, Wien und Leipzig 1930 (1916)

Robert Reininger. Friedrich Nietzsches Kampf um den Sinn des Lebens. 2. Auflage.

Wien und Leipzig 1925 (1921)

Was **für uns** kein "So-Sein" hat, das könne **für uns** auch kein "Da-Sein" haben.

So etwa war der "**logische**" Gedanke der abendländischen Tradition. Diese hatte sich bereits zur Zeit der alten griechischen Philosophie in ihrer naturwissenschaftlichen Orientierung immer mehr zu der Ansicht hinbewegt:

- daß sich die **Existenz** von der **Essenz**,
- daß sich also das "Da-Sein" vom "So-Sein" **ableiten** lasse.

Für Leser, die in der abendländischen Denktradition stehen, wird dieser Gedanke bestimmt **selbst-verständlich** erscheinen:

- Es sei doch klar, so werden sie denken, daß man zuerst etwas sehen müsse, damit man dann von der Art und Weise des Gesehenen ableiten könne, ob dieses Gesehene existiere oder nicht.
- Man könne doch dann erst beurteilen, ob das Gesehene eine Realität sei.
- Wenn wir nichts sehen, dann wäre ja ohnehin nichts da, und wenn etwas da ist, dann sei dies eben fraglich: es könnte ja auch ein Traum oder eine Täuschung sein.

Wir meinen in dieser Sichtweise also, daß uns die Frage nach dem "So- oder Anders-Sein" eine Antwort darauf bringen würde:

- ob etwas "**ist** oder **nicht ist**".

Das Da-Sein von etwas wird hier also aus dem **wahrgenommenen** So-Sein erschlossen.

Wovon es überhaupt kein So-Sein gibt, darüber müßten wir demnach ohnehin nicht nur schweigen, sondern wir könnten auch getrost den nächsten Schritt tun, nämlich auch seine Existenz leugnen.

Robert Reininger. Metaphysik der Wirklichkeit. 2 Bde., 2. Auflage, Wien 1947 (1931)

Robert Reininger. Wertphilosophie und Ethik - Die Frage nach dem Sinn des Lebens als Grundlage einer Wertordnung. Wien 1947 (1939)

Es ging im dominierenden abendländischen Denken also gar nicht um die Suche nach dem Da-Sein, nach der Existenz von etwas, dieses Geschäft wurde der Mystik überlassen, sondern um die Frage, woher das So-Sein kommt und wie ein So-Sein aus dem anderen folgt.

Die erste, meist dem Philosophen Platon zugeschriebene, **erdachte** Antwort darauf war, daß das So-Sein in einem inneren Ideen-Himmel aufbewahrt sei.

Der Weg zum Aufbewahrungsort des So-Seins ginge also **nach innen**, zu einer inneren Wesensschau.

Im dem später ganz auf den Verstand vertrauenden "Rationalismus" wurde diese Wendung ins Bewußtsein weiter differenziert.

Man meinte zuerst, daß man, von diesen intuitiv geschauten Ideen ausgehend, sich am Denken **logisch** entlang tasten und so die Wirklichkeit **erschließen** könne.

Man war dabei der Ansicht, daß die Logik gewissermaßen **zwangsläufig** zur Realität des Gedachten führe.

Das **reine** Denken müsse daher mit dem **real** Seienden **zusammenstimmen**.

Das **Erkennen** wurde hier also nicht mehr vom **Denken** unterschieden.

Der **logische** Grund für das Erdachte wurde mit dem "Realgrund", wurde mit der Kausalität des Seienden gleichgesetzt.

Die **praktische** Kausalität betrachtete man auf diese Weise als eine **logische** Folge.

In der Fortführung dieses rationalistischen Gedankenganges wurde das intuitive Schauen von Ideen überhaupt überflüssig.

Die Mathematik wurde vielmehr zum Vorbild genommen:

- Diese geht von Definitionen aus.
- Ihre Begriffe stellt sie **synthetisch** her, indem sie diese entsprechend den Definitionen anweisungsgemäß **konstruiert**.

- Die Erkenntnis der **Praxis** wurde dabei gleichgesetzt mit der gedanklich-operationalen Konstruktion von **Technik**. Erkannt wurde aus dieser Sicht dann nur mehr das, was sich gedanklich nach-konstruieren läßt.

Erkennen bedeutet hier dann, die Praxis mit einem, vorerst sehr primitiven später aber "kunstvoll" komplexen, operationalen technisch-gedanklichen Netz zu überziehen, bzw. die Praxis durch dieses Netz **zu filtern**.

Dabei ging aber einiges bzw. das Wesentliche verloren, nämlich die **unmittelbar** wahrnehmbare **Praxis** selbst.

An ihre Stelle trat die gedanklich-technische Nach-Konstruktion als "**Vor-Stellung**".

Diese von der Praxis abgehobene rationalistische Position blieb nicht unwidersprochen.

Der Hausverstand legte, was die **Quelle** der Erkenntnis, nicht aber was ihre "mittelbare" **technische Form** betrifft, eine Umkehrung der Sicht nahe.

Alles, was an So-Sein im Bewußtsein geschaut wird, sollte nicht mehr gedanklich-logisch herleitbar sein, sondern aus der äußeren Erfahrung kommen.

Unsere **Sinne** sind ja die Spezialisten für die Vermittlung des So-Seins der **äußeren** Welt.

Was im Bewußtsein erscheinen will, mußte aus dieser Sicht also seinen Weg über die Sinne nehmen.

Es gälte daher, die Erfahrung zu **zergliedern** und die Erscheinungen aus den so gefundenen **Regeln**, also ebenfalls in einer operationalen technischen Form, mittelbar zu **erklären**.

Dies war die Gegenmeinung des Sensualismus, zum Beispiel der englischen Empiristen.

Nach Melchior Palagyi steckt im Sensualismus aber eine höchst bedeutsame Wahrheit :

"Wir können nämlich von den Vorgängen des uns umflutenden anorganischen Naturprozesses nur dadurch unmittelbare Kunde erhalten, daß dieselben Veränderungen in dem eigenen Lebensprozeß hervorrufen."

*Was keine Veränderungen in unserem Lebensprozeß hervorruft, keinen Widerhall in demselben weckt, ist für unsere unmittelbare Wahrnehmung so gut wie nicht existierend. Alles 'Gegebene' muß uns notwendig durch irgendeinen Vorgang des Lebensprozesses gegeben sein. Man kann also mit einem Vorbehalt sagen, daß alles in der Welt Geschehene zunächst nichts weiter als ein Vorgang innerhalb unseres eigenen vitalen Prozesses sei."*²⁴

Es wurde dadurch zwar nicht der Unterschied zwischen unmittelbarer **"Praxis"** und mittelbarer **"Technik"** herausgearbeitet, wohl aber wurde durch die Hinwendung auf die Praxis die **Sinnlichkeit** und damit das konkrete **Leben** wieder in den Vordergrund gerückt.

Die **"äußere Erfahrung"** stellte sich dabei auch der **"inneren Erfahrung"** gegenüber.

Es wurde hier aber auch deutlich:

- daß nicht alles So-Sein über die Sinne vermittelt wird;
- sondern daß bereits vorher etwas in unserem Bewußtsein da ist,
- das die von außen kommende Sinnesflut ordnet.

Aber auch etwas anderes wurde wiederentdeckt, nämlich:

- daß sich das So-Sein der **wertenden** Gefühle nur im Inneren findet.

Es gibt also, wie Immanuel Kant herausarbeitete, Kategorien und Anschauungsformen, die das sinnlich Vermittelte der äußeren Erfahrung ordnen, und es gibt auch noch ein anderes So-Sein, wie das der verschiedenen Gefühle und Werthaltungen, das nur in der Innensicht gegeben ist.

Nun stellte sich die Frage, woher diese Kategorien, Anschauungsformen und Werte kommen.

Beim **aktuellen** Wahrnehmen sind sie **apriori**, d.h. vor der Erfahrung da.

Vielleicht sind sie aber in **vorangegangenen** Erfahrungen entstanden?

²⁴ Melchior Palagyi. Naturphilosophische Vorlesungen. Leipzig 1924

Sie könnten ja im Gedächtnis **aufbewahrte** Erfahrungen sein.

Dies wäre dann die Frage nach der Ontogenese des Bewußtseins.

Wenn man diese Frage erweitert, wären es die noch umfassenderen Fragen nach der Phylogenese, nach der Biogenese und letztlich die nach der Kosmogense des Bewußtseins.

Ludwig Boltzmann sah dies zum Beispiel so:

"Gewiß gibt es Denkgesetze, welche sich so ausnahmslos bewährt haben, daß wir ihnen unbedingt vertrauen, sie für aprioristische unabänderliche Denkprinzipien halten.

Aber ich glaube doch, daß sie sich erst langsam entwickelten. Ihre erste Quelle waren primitive Erfahrungen der Menschheit im Urzustand, allmählich erstarkten sie und verdeutlichten sich durch komplizierte Erfahrungen, bis sie endlich ihre jetzige scharfe Formulierung annahmen; aber als unbedingt oberste Richter möchte ich die Denkgesetze nicht anerkennen.

Wir können nicht wissen, ob sie nicht doch noch die eine oder andere Modifikation erfahren werden...

Ich möchte daher die Hertzsche Forderung dahin modifizieren, daß, insoweit wir Denkgesetze besitzen, welche wir durch stete Bewahrheitung in der Erfahrung als zweifellos richtig erkannt haben, wir die Richtigkeit unserer Bilder zunächst an diesen erproben können, daß aber die letzte und alleinige Entscheidung über die Zweckmäßigkeit der Bilder in dem Umstand liegt, daß sie die Erfahrung möglichst einfach und durchaus treffend darstellen, und daß gerade hierin wieder die Probe für die Richtigkeit der Denkgesetze liegt."²⁵

Die Kantsche Frage betraf aber nur die Aktualgenese der Erkenntnis.

Er fragte, was, **über-zeitlich** betrachtet, im aktuellen Augenblick der Verarbeitung der äußeren Sinnlichkeit geschieht.

²⁵ Ludwig Boltzmann. Über die Grundprinzipien und Grundgleichungen der Mechanik. (1899).

In: Engelbert Broda. Ludwig Boltzmann - Mensch : Physiker : Philosoph. Wien 1986 (1955)

In dieser **über-zeitlichen "über-haupt-Betrachtung"** liegt aber gerade die zu Mißverständnissen führende Problematik seines Gedanken-Gebäudes.

Wir wollen festhalten:

- es gibt bei der "äußeren Erfahrung" eine "Außensicht";
- und eine "Innensicht" des **aktuellen** Erfahrungs-Prozesses.

Dieser **"Innensicht der äußeren Erfahrung"** hat sich bereits im vorigen Jahrhundert Salomon Stricker **empirisch** zugewandt.

Stricker war ab **1873** Professor für experimentelle Pathologie und Therapie an der Medizinischen Fakultät der Universität Wien und Vorstand des Universitäts-Institutes für allgemeine und experimentelle Pathologie.

In seiner "inneren Empirie" stellte er fest, daß zum Beispiel beim Sehen die Bewegungsvorstellung **nicht** von den Verschiebungen des äußeren Bildes auf der Netzhaut herrührt.

Er zeigte auf, daß für ihr Zustandekommen vielmehr die "Innensicht dieses äußeren Erfahrens" verantwortlich ist.

Diese Innensicht nimmt nämlich auch die Muskelempfindungen des sich **bewegenden** Auges wahr.

Salomon Stricker baute über diese Innere Empirie **bereits im vorigen Jahrhundert** konsequent eine Theorie des Bewußtseins und der Sprache auf.

Dies tat er in ausgesprochener Gegnerschaft zum herrschenden Kant-Verständnis.

Er zeigte auf:

- welche Bedeutung das **wahrgenommene Selbst-Bewegen** für das Entstehen des So-Seins;
- aber auch für das Entstehen der Kategorien und der Anschauungsformen hat.

In der "Innensicht der Äußeren Erfahrung" liegt nach seiner Ansicht ein Schlüssel zum Verständnis des Apriori.²⁶

In der "Innensicht der äußeren Erfahrung" gibt es, wie schon erwähnt, aber auch Gefühle:

- diese betreffen das Wert-Sein der "Begegnung" mit der Welt.

So wird aus dem **absoluten** Apriori der Erkenntnis ein **relatives**, das auf die Entwicklung des **Lebens** verweist.

Hier stellt sich aber erneut das Problem des Subjektes als der **unfaßbaren** Seite des Lebens.²⁷

Wir wollen diese Gedanken zusammenfassend kurz wiederholen:

- Das Verfolgen des So-Seins bis in seine Wurzeln war das philosophische Anliegen des Abendlandes.
- Zum einen dachte man, das So-Sein würde aus einer inneren Ideenschau stammen.
- Dann kehrte man die Sicht um und meinte, alles käme von außen über die Sinne.
- Das Aufnehmen der "Innensicht der äußeren Erfahrung" zeigte aber, daß das So-Sein weder von innen noch von außen kommt, sondern **in der "Begegnung" entsteht**.
- An dieser "Begegnung" sind sowohl das **Selbstbewegen**, als auch das **Wert-Sein** in Form von Gefühlen beteiligt.
- Weiters wirkt an dieser "Begegnung" das **Gedächtnis** mit.
- Über dieses ist das gesamte bisherige **Leben** mit seiner gesammelten Erfahrung wirksam gegenwärtig.
- Das Problem der Erkenntnis verschob sich damit zum Problem des Gedächtnisses.
- Dieses erscheint als eine **zeit-überbrückende** Gegenwart.

²⁶ Salomon Stricker. Studien über das Bewußtsein. Wien 1879

Salomon Stricker. Studien über die Sprachvorstellungen. Wien 1880

Salomon Stricker. Studien über die Bewegungsvorstellungen. Wien 1882

Salomon Stricker. Studien über die Association der Vorstellungen. Wien 1883

Salomon Stricker. Über die wahren Ursachen - Eine Studie. Wien 1887

²⁷ Erich Heintel. Metabiologie und Wirklichkeitsphilosophie. Leipzig 1944

In: BIOS Band 16, Hrsg. Adolf Meyer-Abich, Hamburg

- Zu diesem Thema hat sich Henri Bergson bahnbrechende Gedanken gemacht.²⁸

In dieser abendländischen Suche nach dem So-Sein wurde, wie schon angesprochen, auch das die äußere Erfahrung **begleitende** und sie **prägende** "Wert-Sein" entdeckt.

Dadurch hat sich zwar unser Horizont wieder wesentlich erweitert.

Die Spur der **eigentlichen** "Inneren Erfahrung" haben wir damit aber **noch nicht** aufgenommen!

Statt der eigentlichen, **nach innen gerichteten** "Inneren Erfahrung" haben wir bloß die **nach außen gerichtete** "Innensicht der Äußeren Erfahrung" entdeckt.

So:

- wie die **"Äußere Erfahrung"** mit ihren beiden Sichtweisen (Innensicht und Außensicht) der Welt in ihrem **"So-Sein"** und **"Wert-Sein"** nachjagt;
- so strebt die **"Innere Erfahrung"** dem Erleben des **"Da-Seins"** der Welt zu.

Der Weg der "Inneren Erfahrung" ist die Meditation.

In der Meditation wird versucht, sich im Erleben vom So-Sein und vom Wert-Sein der Welt zu lösen.

Es werden dabei in der **"Gelassenheit"** die Tore des Gefühls, und in der **"Versenkung"** die Tore der Empfindungen zu schließen versucht.

Auf diesem Weg werden die Schichten des Gedächtnisses mit dem Ziel abgearbeitet, in einem **mystischen** Erlebnis das **"gereinigte"** Da-Sein zu erleben.

Über dieses konkrete Da-Sein versucht man dann, das **vermutete** absolute, d.h. ein **losgelöstes** Sein zu "berühren" bzw. in ihm aufzugehen. ²⁹

Dieser meditative Weg versucht also vorerst das **Da-Sein**, zuerst die **Existenz** zu erreichen.

²⁸ Henri Bergson. Materie und Gedächtnis. Jena 1919

²⁹ Sri Aurobindo (Übers.). Bhagavadgita. Gladenbach 1981
Nyanatiloka (Übers.). Der Weg zur Reinheit - Buddhaghosa's Visuddhi-Magga. Konstanz 1989

Diese geht im Erleben dann der **Essenz** (dem So-Sein) voraus und **be-gründet** sie.

Dies ist der **radikale Unterschied** zu unserer gewohnten abendländischen Sichtweise, die **genau umgekehrt** von der Essenz, vom So-Sein ausgeht, um von diesem aus das Da-Sein zu erschließen.

Wir haben hier also ein ganz anderes Verfahren vor uns, als wir es von abendländischen Gottesbeweisen her kennen.

Diese gingen meist **spekulativ** von einer **erdachten** Vollkommenheit der Essenz aus.

Von dieser **spekulativen** Annahme einer Vollkommenheit wurde dann rationalistisch deren Existenz als "logisch" notwendig abgeleitet.

Dies wurde als zwingend notwendig hingestellt, weil die Existenz **dem Gedanken nach** zur **denkbaren** Vollkommenheit dazugehören müsse.

Eine nicht existierende Vollkommenheit wäre ja nicht vollkommen, denn ihr würde ja das **vorher erdachte** "Merkmal" des Existierens fehlen.

Diese Gedanken-Spiele wurden tatsächlich ernst genommen und haben ausufernde Diskussionen heraufbeschworen.

Der östliche Weg der Mystik versucht dagegen zuerst zu erfahren, **"wie"** nacktes Da-Sein ist. Aufgrund dieser konkreten Erfahrung wird dann rückblickend das **"nur** So- und Wert-Sein des Alltags" als Schein, als Maya, erlebt.

Das Da-Sein wird in dieser mystischen Meditation als **Formlosigkeit** erlebt.

Diese Formlosigkeit ist eine **"Leere"** an "Form".

Sie ist aber eine **"Fülle"** von **formlosem** "Inhalt".

Die Mystik landet in keiner Weise bei einem inneren Ideen-Himmel, wie er sich im **spekulativen** Vorgehen ergeben mag.

Sie landet aber auch bei keinem Absoluten, in dem sie eine Vielheit von Formen **eingefaltet** erkennt, wie es heute Modethema populär philosophierender Physiker ist.

Aus der Sicht eines **vorangegangenen** mystischen Erlebens wird die vorwiegend **inhaltlose**, die nur an Formen und Werten **klebende** Welt des Alltags als bedrohendes "Nichts", nur als "Schein" angesehen.

Durch dieses getrübtete Alltagsbewußtsein wird das unmittelbare Erleben **vernebelt**.

Dadurch wird das Erleben der Existenz erschwert.

Der mystische Weg will deshalb nur das Da-Sein als **konkret** und **real** anerkennen.

Er will nichts mit dem Schein der Formen und Werte zu tun haben. Diese werden ihm zum **"Nichts"**.

Der abendländische Weg ist dagegen auf das So-Sein fixiert.

Er will daher nur diesem **Konkretheit** und **Realität** zusprechen.

Er möchte wiederum nichts zu tun haben mit einem **formlosen** "Ding an sich".

Dieses wird daher ihm zum **"Nichts"**.

Beiden Wegen ist offensichtlich eines gemeinsam: nämlich das Abstrahieren von jeweils einem **wesentlichen** Teil des Erlebens.

Für den abendländischen Weg gibt es nur die "Äußere Erfahrung" mit ihren beiden Seiten:

- der Außen- und der Innensicht.

Eine "Innere Erfahrung" als ein Erleben des "Ding-an-sich" ist für ihn **unvorstellbar** und daher für ihn auch **nicht existent**.

Der mystisch östliche Weg neigt dagegen:

- zum Abstrahieren von der "Äußeren Erfahrung".

Für ihn gibt es dann nur die **formlose** Innerlichkeit, über die man eigentlich **positiv** gar nicht reden kann.

Und trotzdem reden beide Seiten über ihre Erfahrungs-Bereiche.

Dies tun sie jedoch mit einem **deutlichen** Unterschied.

Die "Äußere Erfahrung" will über sich nur ein **positives** Reden gelten lassen.

Die "Innere Erfahrung" dagegen beteuert ständig, **was sie alles nicht ist** und landet oft bei einer **negativen** Theologie.

Letzlich sind aber nicht:

- nur die Innen- und Außensicht der "Äußeren Erfahrung" eine Einheit;
- sondern auch "Innere Erfahrung" und "Äußere Erfahrung" sind eine Einheit;
- was der Begriff "Kohärenz" zu beschreiben sucht.

So, wie das Reden über die "Innerlichkeit" sich das So-Sein von der "Äußeren Erfahrung" borgt, um, jenes **negierend**, sich überhaupt mitteilen zu können, so borgt sich die "Äußere Erfahrung" von der "Inneren Erfahrung" das **Da-Sein**, ohne das jedes Reden über das So-Sein sinnlos wäre.

Mit der Einheit von Subjekt und Objekt ist nun in der "Theorie des Gestaltkreises" nicht die Einheit der Welt in ihrem sich wechselwirkend widerspiegelnden So-Sein gemeint:

- sondern jene Verbundenheit in der Innerlichkeit, im Da-Sein, die als **Kohärenz** nur erlebt werden kann.

Der "Gestaltkreis" beschreibt weder eine isolierte mystische Erfahrung, noch eine in sich kreisartig geschlossene äußere Sinnlichkeit. Er ist vielmehr getragen vom **gestaltenden** Zusammenwirken beider "Bereiche", die im "**Grunde**", die in ihrer **Basis**, eine Einheit sind.

Es geht im "Gestaltkreis" **nicht** um das Ergreifen einer Existenz jenseits von jeder Essenz, wie es die Mystik anstrebt, sondern um das Ergreifen der Existenz im Hier und Jetzt des So-Seins der Sinnlichkeit.

Motorik und Sensorik

Heute wird in Fachpublikationen oft der Eindruck erweckt, als sei die Erkenntnis des meist in der Sprache der Kybernetik formulierten Zusammenhanges von Motorik und Sensorik etwas Neues.

Zwei Arten des Zusammenhanges von Motorik und Sensorik, die aber voneinander zu **unterscheiden** sind, werden dabei zum Thema:

- Der erste Gedanke besagt, daß die Motorik von der Sensorik **gesteuert** wird. Dieser Gedanke ist so alt wie selbstverständlich. Einen Fortschritt brachte allerdings die Erkenntnis, daß die sensorische Reizung **nicht** reflexartig eine vorprogrammierte Motorik auslöst. Man entdeckte, daß die Sensorik das motorische Geschehen, dieses laufend **nachregelnd**, ständig begleitet. Dieser Gedanke bringt zum Ausdruck, daß das motorische Geschehen und das, was es bewirkt, kontinuierlich **zurückgemeldet** werden. Diese sensorischen Reafferenzen werden zentral verarbeitet und dann auf die Motorik **rückgekoppelt**. Motorik und Sensorik sind auf diese Weise durch einen "Reafferenzkreis" im **Steuerungsprozeß** miteinander verbunden.
- Der andere Gedanke betrifft **nicht** die kybernetisch formalisierbare Steuerung der Bewegung, sondern die Wahrnehmung **selbst**. Er basiert auf der Erkenntnis, daß jede **äußere** Sinneswahrnehmung, die als eine tätige "**Begegnung**" aufgefaßt wird, auch ein Stück Selbstwahrnehmung des **eigenen** Bewegens enthält: Sei dies nun die Selbstwahrnehmung des Bewegens des ganzen Körpers oder sei es die Selbstwahrnehmung der kaum merklichen Motorik, welche die Sinnesrezeptoren **bewegt**. In der sinnlichen Wahrnehmung der Außenwelt steckt also ein gerüttelt Maß an **Selbstwahrnehmung des Selbstbewegens**. Die Wahrnehmungen des Auges sind **nicht** ausschließlich **sinnesspezifisch**, d.h. nicht nur von der **Netzhaut** herkommend. Sie rühren auch von der Selbstwahrnehmung der Motorik, insbesondere von den Bewegungen der **Augenmuskeln** her, was, wie schon ausgesprochen, bereits Salomon Stricker im vorigen Jahrhundert aufgezeigt hat.

Die Umweltwahrnehmung durch unsere äußeren Sinne funktioniert also nur deshalb:

- weil jeder dieser Sinne einen speziellen **motorischen** Partner hat;

- der in seiner Tätigkeit **simultan erlebt** wird.
- Es geht hier bei der **Einheit** von Sensorik und Motorik also:
- **nicht** um ein die Motorik im Handeln **steuerndes Nacheinander**;
 - sondern um ein die Sensorik überhaupt erst herstellendes **gleichzeitiges Miteinander**.

Das ist ein **wesentlicher** Unterschied.

Diese Fragen hat zum Beispiel B.G. Ananjew ausführlich behandelt.³⁰ Diese beiden Fragen stecken zwar in der Problematik der "Theorie des Gestaltkreises", sind für sie aber **nicht** tragend.

Sie sind auch keineswegs neu.

Um dies zu erkennen, braucht man keine besonderen Fachpublikationen auszugraben.

Es reicht, zum Beispiel die **"Wiener Medizinischen Blätter"** vom **Jahr 1880** zur Hand zu nehmen.

Darin findet sich ein Beitrag, der sich an das damalige **Allgemeinwissen** des Naturwissenschaftlers richtete.

Verfasser ist der Professor der Medizin Eduard Albert, der an der Universität Wien hauptsächlich unter dem schon erwähnten Salomon Stricker studiert hat.

Sein Beitrag befaßt sich mit dem Thema **"Theorie und Praxis"**.³¹ In diesem Beitrag setzt sich Eduard Albert differenziert mit dem Kant-Verständnis in der Naturwissenschaft auseinander.

Ich werde im folgenden Eduard Albert ausführlich zu Wort kommen lassen, denn ich halte es für das Verständnis der "Theorie des Gestaltkreises" für ganz wichtig, sich **ausführlich** vor Augen zu führen, welcher Wissensstand bereits **vor ihrer Formulierung** erreicht war. Dies soll vermeiden helfen, aus ihr nicht **nur** jene Erkenntnisse **he-**

³⁰ B.G. Ananjew. Psychologie der sinnlichen Erkenntnis. Berlin-Ost 1963

³¹ Eduard Albert. Theorie und Praxis. in: Wiener Medizinische Blätter. Wien 1880

rauszulesen, die ohnehin schon **vorher** in der Naturwissenschaft bekannt waren.

Im Anschluß an Wissenschaftler seiner Zeit, er zitiert Schaarschmidt aus Bonn, wollte Eduard Albert ein System des Realismus entwerfen,

"nach welchem wir als kraftbegabte, wirkende Wesen in einer Welt von Wirkungen, also einer wirklichen Welt, tätig sind, während wir gleichzeitig vermöge unserer Perzeptionsfähigkeit Bilder oder Zeichen jener Welt erlangen, aus denen wir die Welt unserer Vorstellungen aufbauen.

Im Vorstellen ist die Welt in uns, als Handelnde sind wir in ihr.

*Es erscheint demnach die Praxis als eine planvolle Veränderung im Ablauf der Naturerscheinungen, als **faktische Veränderung im Laufe der Welt.***

Der Mensch kann da fast mit einem Auslösungsorgan verglichen werden, welches zwischem dem Reiche der Gedanken und dem Reiche der Kräfte angebracht ist."³²

Eduard Albert referierte sodann für den allgemein interessierten Mediziner Ergebnisse des englischen Neuropathologen David Ferrier³³. Er stellte dabei in seinem Beitrag heraus, daß der neugeborene Mensch kaum etwas mehr könne,

"...als die Mutterbrust zu nehmen.

Die Natur gibt ihm ein Gehirn mit, welches so organisiert ist, daß er gezwungen ist, von allem Anfang an zu lernen."

Es ist dies einer jener Gedanken, die Arnold Gehlen Mitte der Dreißiger-Jahre unseres Jahrhunderts zur Grundlage seiner Philosophischen Anthropologie gemacht hat.³⁴

³² Eduard Albert. Theorie und Praxis. in: Wiener Medizinische Blätter. Wien 1880

³³ David Ferrier studierte in Aberdeen, Edinburgh, London und Heidelberg. Er war Professor der Neuropathologie. Einige seiner bahnbrechenden Arbeiten wurden ins Französische, Deutsche und Russische übersetzt. Es wäre interessant zu recherchieren, welche Querverbindungen zur russischen Psychologie bestehen, die diesen Ansatz konsequent weiterverfolgte.

³⁴ Arnold Gehlen. Anthropologische Forschung. Zur Selbstbegegnung und Selbstentdeckung des Menschen. Reinbek bei Hamburg 1961

Dann fuhr Albert in seinem Beitrag vom Jahr 1880 fort:

"Zwei Tatsachen sollen ohne weitere Untersuchung einfach hingestellt werden:

*die Fähigkeit, sich materieller **Werkzeuge** zu bedienen, um die Wirkungen seiner Körperkraft ins Kolossale zu vermehren;
ferner das Vermögen der **Sprache**, mittels dessen auf die Welt der Intellekte eingewirkt wird.*

*Diese zwei Tatsachen, durch welche sich der Mensch vom Tiere enorm unterscheidet, sollen nicht weiter analysiert werden;
doch möchte ich, **Ferrier** folgend, einzelne Ansichten vorbringen, welche dieser Forscher auf Grund seiner Untersuchungen über die Lokalisation der Gehirnfunktionen in sehr ansprechender Form dargelegt hat.*

Ein ganz geringer Anteil unserer Sinneseindrücke ist nämlich rein sensorischen Ursprungs;

die weitaus größte Mehrheit unserer Erkenntnis-Elemente zeigt, daß in jeder einzelnen Perzeption ein sensorisches und ein motorisches Moment stecke;

die Gesichtseindrücke enthalten in sich das qualitative, durch den Opticus wahrgenommene Moment und gleichzeitig ein motorisches, aus der gleichzeitigen Muskelbewegung entnommenes Wahrnehmungsmoment;

noch deutlicher ist diese Vereinigung im Gebiete des Tastsinnes. Andererseits sind auch unsere Bewegungen mit sensorischen Wahrnehmungen kombiniert und zwar nicht nur mit taktilen, sondern auch mit solchen, die mittels des sogenannten Muskelsinnes von der erfolgten Bewegung einen Rapport anderer Art enthalten, dabei aber doch so selbständig sind, daß die Muskelempfindungen mit den Muskelbewegungen nicht unlöslich verknüpft sind.

*Die Zentralorgane nun, sowohl die sensorischen wie auch die motorischen, stellen nicht nur Perzeptionszentren sondern auch eine Art Depositorien dar, in denen der Eindruck bleibt und **reproduziert** werden kann;*

wir haben somit ein sensorisches und ein motorisches Gedächtnis.

Aus der anatomischen Verbindung, welche zwischen den sensorischen und motorischen Zentren besteht, folgt die Möglichkeit, daß die sensorisch-motorische Assoziation, welche nahezu in jedem Element unserer Wahrnehmung zu treffen ist, durch öftere Wiederholung befestigt wird, bis sie endlich fast untrennbar wird, so daß eine solche Assoziation einem Moleküle verglichen werden könnte, welches aus zwei verschiedenen Atomen besteht.

Ein klares Beispiel dieser engen Verknüpfung finden wir in der Sprache;

das akustische Moment des Klages und das motorische von dessen Aussprache erlangen eine so innige Verknüpfung, daß wir im Stande sind, **schnell** zu sprechen, d.h. die sensorische Reproduktion zieht sofort die motorische Reproduktion nach. Wenn wir das Schreiben erlernt haben, tritt ein optisches Element ein.

Wie erstaunlich dieses Gedächtnis des Menschen nicht nur in seinem **Umfange**, sondern auch in seiner **Treue** ist, zeigt sich beispielsweise an jenen Menschen, welche ganze musikalische Kompositionen herunterspielen und dabei doch an andere Dinge denken.

Daneben ist nun das schon früher angedeutete Faktum wichtig, daß der Mensch die Kombinationen **erlernen** muß. Während noch in der Reihe der Säugetiere mancherlei motorische Kombinationen sozusagen apriori gegeben sind, so daß sie automatischen Bewegungen vollständig gleichen, sind die motorischen Kombinationen des Menschen schon in ihren Elementen mit Vorstellungen verknüpft.

Der Aufbau motorisch-sensorischer Assoziationen zu immer komplizierteren und komplizierteren "Radicalen", wie sich **Ferrier** unter Anwendung eines Vergleiches aus der Chemie ausdrückt, geschieht eben in der Gehirnrinde, während die motorischen Kombinationen der Tiere in den Basalteilen des Gehirns vermittelt sind.

Das, was das Tier tut, seine Praxis, ist daher mit dem Intellekte unermesslich weniger verknüpft, als beim Menschen, wo die Verbindung der motorischen Zentren mit den sensorischen und dieser untereinander es ermöglicht und im weiteren Verlaufe der Entwicklung bedingt, daß unsere motorischen Leistungen aus der innersten Kombination von motorischen und sensorischen Elementen hervorgehen.

Neben den sensorischen und motorischen Vorgängen finden wir in unserem Innern noch besondere Zustände, die wir **Gefühle** nennen, und die dadurch charakterisiert sind, daß uns wohl oder nicht wohl ist und zwar in verschiedenen Abstufungen und Nuancen dieser Sensationen.

Daß ein beträchtlicher Teil dieser Zustände von verschiedenen Organen unseres Körpers beeinflußt wird, erhellt daraus, daß Lokalerkrankungen der Organe derlei Sensationen hervorrufen: es kann also gar keinem Zweifel unterliegen, daß in das Zentralnervensystem ein Zufluß dieser dunklen Erregungen stattfindet, welche sowohl auf das Denken, als auch auf das Wollen bald befördernd, bald hemmend einwirken.

Andererseits ist aber die Tätigkeit des Gehirns selbst mit einem Gefühle des Wohlseins oder des Unbehagens verbunden, d.h. das Gehirn fühlt sich.

Unser Inneres hat somit jedesmal den Ton eines gewissen Wohlseins oder Unwohlseins;

mitunter meldet sich ein Gefühl dieser Art in unserem Innern so stark an, daß es, alles Übrige übertönend, unseren Willen sich unterjocht und zu Handlungen führt, welche gegen alle Vernunft sind.

*Erregungen dieser Art können **gehemmt** werden; man schreibt diese Tätigkeit eigenen Organen, den Hemmungsorganen zu.*

Der Begriff ist aus der Physiologie des vasomotorischen Nervensystems entlehnt und gehört zu jenen Aufstellungen, welche einer Kritik stark bedürfen.

Es ist mir sehr zweifelhaft, ob wir die Daten aus der Physiologie der Blutgefäße ohne Weiteres verwenden können, um eigene Zentralorgane anzunehmen, welche auf andere Zentralorgane hemmend wirken.

Für viele Vorgänge kommen wir mit der Annahme einer antagonistischen Wirkung aus, d.h. mit der Annahme, daß eine stärkere Motivisation die schwächere überwindet.

*Einzelne Beispiele, die **Ferrier** anführt, lassen sich mit den sog. Universalgefühlen erklären.*

Wie gesagt wurde, sind auch die einfachsten Tätigkeiten mit einem bald stärkeren, bald schwächeren Gefühle des Behagens oder Unbehagens verbunden, aber dasselbe geschieht auch bei den komplizierteren Prozessen der Verarbeitung unserer Vorstellungen:

das Bilden der Begriffe, das Formulieren der Urteile, das Ziehen der Schlüsse pflegt, abgesehen vom Inhalte, mit einer Gefühlserregung verbunden zu sein.

Schon kleine Kinder äußern die lebhafteste Freude, wenn ihnen aus der Erklärung des Lehrers ein Begriff aufleuchtet, ganze Versammlungen von Menschen applaudieren, wenn der Redner ein treffendes Urteil sagt, und das Archimedische 'Heureka' wiederholt sich, so oft wir ein logisches Resultat erarbeitet haben.

*Derlei Gefühle nennt man **logische** Gefühle, und wie stark sie sein können, davon zeugt die Sage von **Galilei's** Ausruf:*

'E pur si muove'!

Solche universelle Gefühle entstehen im Menschen auch auf ästhetischem und moralischem Gebiete.

Offenbar sind diese Gefühle rein zentralen Ursprungs und man könnte annehmen, daß sie bloß mit dem Intellekte verbunden sind; ein Umstand jedoch wirft auf sie ein überraschendes Licht: die logischen Gefühle entstehen durch die abstrahierende Tätigkeit;

ohne Abstraktion gibt es keine Begriffe, ohne Begriffe keine Urteile und Schlüsse;

die Abstraktion beruht aber auf der Sprache.

Dieser vielbedeutende Satz bestätigt sich an aphasischen Menschen, die nicht im Stande sind mit Abstraktionen zu arbeiten, deren Denken gewissermaßen in lauter Vorstellungen zerrinnt.

Also auch selbst die logischen Gefühle haben ihre Wurzel in der Assoziation motorischer und sensorischer Elemente.

Aus dem Gesagten erhellt zur Genüge, wie innig unser perzeptiver und motorischer Charakter ineinander greifen, wie dicht die Verflechtung der sensorischen und motorischen Tätigkeiten ist.

Vielleicht haben wir darum einen so entwickelten Sinn für Formen;

ich meine damit, daß das Gefühl des Behagens, welches aus gewissen reinen Formen entspringt, vielleicht mehr der Miterregung der motorischen Elemente der Assoziationen seinen Ursprung verdankt, als der Erregung der sensorisch rein qualitativen Elemente.

Wie immer denn sei, der Sinn für Formen hat zur Folge, daß fast alle unsere Aktionen in irgend eine Form der schönen Künste ausreifen:

die Körperbewegung wird zum Tanz, zur Turnkunst, der Imitationstrieb zur Mimik, die Sprache zur Deklamation, zum Gesange, zur Dichtkunst;

was dem Tiere sein Nest ist, nimmt beim Menschen architektonische Formen an, und selbst beim Ernährungsgeschäfte trachtet der Mensch ein Stückchen Kunst hinein zu praktizieren, indem er aus Gerätschaften ißt und trinkt, welche in künstlerischen Formen ausgearbeitet sind.

Halten wir ein wenig ein!

Die metaphysische Seite unserer Praxis gibt uns die Überzeugung, daß wir als Glieder einer realen Welt in den wirklichen Weltlauf hineingreifen und Veränderungen derselben bewirken, indem wir Spannkkräfte in lebendige und lebendige Kräfte in Spannkkräfte umsetzen und indem wir Intelligenzen außer uns beherrschen oder beeinflussen.

Die subjektive Beziehung des Denkens zum Willen und zur Bewegung zeigt uns, daß wir den Weltlauf verändern nach logischen Gesetzen und nach Gefühlen des Schönen.

Dies zusammen bedeutet, daß wir einen Fortschritt des Weltprozesses bewirken.

Darin liegt der ideale Wert der Praxis, der ganz gut verglichen werden kann mit dem Werte des **Wissens**, welchen man sonst von manchen Standpunkten als den einzigen idealen Wert hinzustellen pflegte, mitunter mit einer solchen Einseitigkeit, daß die praktischen Fächer gleichsam als ein historisches Anhängsel der Universität anerkannt, aber als ein dem eigentlichen idealen Zwecke der Universität, der Wissenschaft und der Forschung,

nicht gerade ebenbürtiges Element der Universitätseinrichtung angesehen wurden.

Allerdings mag zugestanden werden, daß der Unterricht in den praktischen Fächern auf der Universität, falls diese von einer Abrichtungsanstalt sich zu unterscheiden hat, in einer Weise betrieben werden muß, aus welcher jene idealen Züge der menschlichen Praxis lebendig zu Tage treten.

In einer übertriebenen Deutung des **Bacon'schen** Ausspruches, daß wir nur das vermögen, was wir wissen, wurde häufig von Seite der Theoretiker die Abhängigkeit der **Praxis** von der Theorie hervorgehoben und der Praktiker etwas von oben her behandelt.

Man lese nur den geistreichen Monolog **Faust's**, da er den Anfang des Evangelium Joanis zu übersetzen trachtet.

Faust kommt zu dem Ausspruch:

'Im Anfang war die **Tat!**' Gewiß ist die Tat (das Hinausgreifen der Menschen in die reale Welt, die gesetzte Veränderung, das Affizieren des 'Dinges an sich') der Anfang von allem.

Die kinetische Begabung des Menschen ist nicht nur die ureigene Wurzel der Praxis, sondern auch eine Bedingung des Erkennens der Welt.

Ich greife in die Welt hinaus und erkenne nun, daß es eine **Wirkung** gibt.

Von der Heilwirkung des Chinins wüßte man nicht, wenn nicht Jemand das erste Mal diese Wirkung durch eine Tat erfahren hätte.

Es braucht hier nur angedeutet zu werden, wie die Kategorie der Kausalität - und ohne diese könnten wir eine Welt von Wirkungen nicht erfassen, nicht konstruieren - auf die kinetische Seite unserer Natur als auf ihre tiefere Quelle hinweist.

Auch das möge nur nebenher gestreift werden, daß unsere Theorie der Welt nicht weiter vorzudringen vermag, als bis zur Auflösung des Weltprozesses in **Bewegungen**, daß sie also gerade unsere kinetischen Leistungen zur letzten Erklärung heranziehen muß.

Mit mehr Betonung soll vielmehr auf die Tatsache hingewiesen werden, wie im **Individuum** die theoretische und die praktische Betätigung und Befähigung auseinandergehen.

Ohne eine Ahnung von der Theorie der Explosion des Schießpulvers zu haben, ohne Ahnung von der Theorie der Wurfbewegung treffen unsere Alpenschützen ihr Ziel mit Sicherheit;

umgekehrt mag es schon manchen ausgezeichneten Physiker geben, der die erwähnten Theorien klar durchblickt, und der es niemals zu einem Schützen bringen würde, auch wenn er sich die allergrößte Mühe geben wollte.

Also eine noch so vollkommene **Einsicht** in die Gesetze der Erscheinungen reicht beiweitem noch nicht aus, um zu einer konkreten **Leistung** zu befähigen.

*Der vollständigste Durchblick der Mechanik der Gelenke, der Muskelbewegungen, der Innervation könnte mich immer noch nicht befähigen, auf einem Seile über den Niagarafall zu gehen."*³⁵

Diese Zitate **aus dem Jahre 1880** zeigen, wie differenziert das Bewegungsproblem bereits vor der Formulierung der "Theorie des Gestaltkreises" durchdacht war.

Noch eingehender hat sich mit diesen Fragen damals Salomon Stricker befaßt.

Er hat **mehrere** Bücher zu diesem Thema geschrieben und kann als **Begründer der systematischen Erforschung der Innensicht der Bewegung** gelten.

Für diese neue Art der Erforschung der Bewegung hob Salomon Stricker eine wichtige Qualifikation des Bewegungsforschers hervor,

*"...denn über Fragen nach dem seelischen Zustande entscheidet nicht so sehr das Fachwissen, als die Fähigkeit, sich der Zustände des eigenen Leibes bewußt zu werden, eine Fähigkeit, welche nicht immer an ein bestimmtes Fachwissen geknüpft ist."*³⁶

Die **introspektive** Bewegungsforschung wurde von ihm als Naturwissenschaft angesehen.

Ein Jahr **vor** dem Beitrag von Eduard Albert legte er bereits seine **"Studien über das Bewußtsein"**³⁷ vor.

In diesen Studien setzte er sich einerseits mit der Lehre von Immanuel Kant auseinander, andererseits ging er aber mit seiner introspektiven Methode den Fragen des Zusammenhanges von Motorik und Sensorik beim Entstehen des Bewußtseins nach.

Seine Ergebnisse hat zum Teil Eduard Albert in seinem Beitrag wiedergegeben.

³⁵ Eduard Albert. Theorie und Praxis. in: Wiener Medizinische Blätter. Wien 1880

³⁶ Salomon Stricker. Über die wahren Ursachen. Wien 1887

³⁷ Salomon Stricker. Studien über das Bewußtsein. Wien 1879

Um das herrschende Kant-Verständnis von der Lehre Immanuel Kants zu unterscheiden, führte Salomon Stricker aus:

*" 'Wir kennen'
sagte Kant,
'von den Gegenständen nichts, als unsere Art sie wahrzunehmen'.
'Was es für eine Bewandnis mit den Gegenständen an sich haben möge, bleibt uns unbekannt.'
Dieser Idealismus leugnet also nicht die Existenz von Dingen in der Außenwelt, er sagt nur, daß die Art, wie sie uns erscheinen, in Eigentümlichkeiten unseres Bewußtseins begründet sei.
Dieser Idealismus leugnet auch nicht, daß die Dinge der Außenwelt auf uns wirken, er sagt nur aus, daß wir nur **uns** selbst - die Prozesse in uns - wahrnehmen, während wir die Dinge der Außenwelt wahrzunehmen glauben.
Ich werde auf diese Theorie später noch zurückkommen und zeigen, welcher Einschränkung sie noch bedürftig ist."³⁸*

Diese Einschränkung betrifft eben auch den Beitrag des **"Selbstbewegens"**, dessen Außensicht alleine das Phänomen nicht fassen kann.

Wie weit Salomon Stricker im **Jahre 1879** seiner Zeit voraus war, läßt sich auch an der Forderung von Otto Friedrich Bollnow ermessen, die dieser fast hundert Jahre später im Jahre 1963 so formulierte:

*"Die Frage nach dem Raum ist also eine solche nach der transzendentalen Verfassung des Menschen.
Das bedeutet auf der anderen Seite zugleich, daß der Raum nicht unabhängig vom Menschen einfach da ist.
Es gibt einen Raum nur, insofern der Mensch ein räumliches, d. h. Raum bildendes und Raum gleichsam um sich aufspannendes Wesen ist.
Und das ist wiederum der wohlverstandene Sinn der Kantischen These von der 'transzendentalen Idealität' des Raums.
Trotzdem ist der Raum mehr als eine bloße Form menschlicher Anschauung.
Hier muß der Kantische Ansatz durch Hineinnahme des vollen Lebens mit der Vielfalt seiner Lebensbezüge erweitert werden."³⁹*

³⁸ Salomon Stricker. Studien über das Bewußtsein. Wien 1879

³⁹ Otto Friedrich Bollnow. Mensch und Raum. Stuttgart 1963

Salomon Stricker hat die Außensicht der Erfahrung in seiner **inneren** Empirie erweitert.

Mit seiner introspektiven Methode machte er auf die "Innensicht der Selbstbewegung" aufmerksam.

Viktor von Weizsäcker wiederum erweiterte diese beiden Sichtweisen der **Äußeren Erfahrung** durch die Einführung des zur Umwelt hin **offenen** und mit dieser in der Kohärenz **ohne Kausalität** verschmolzenen Subjekts.

Damit wurde die doppelgesichtige "Äußere Erfahrung" um die existenzielle **"Innere Erfahrung"**, die in dem oben wiedergegebenen Zitat von Bollnow mit angesprochen wird, erweitert. Dies ist der **radikal neue Beitrag** der "Theorie des Gestaltkreises".

Seine Forschungsmethode ordnete Salomon Stricker mit folgendem Gedanken in die Naturwissenschaft ein:

" Die Naturwissenschaft, mag sie nun beschreibend oder experimentell zu Werke gehen, stützt sich in allen ihren Lehrsätzen in erster Reihe auf direkte Nachrichten.

Was wir direkt (also kraft einer unmittelbaren Einwirkung auf die Sinne) erfahren haben, sind wir geneigt als wirklich vorhanden, auch als tatsächlich, oder als wahr zu bezeichnen.

Die Nachricht von der Existenz des eigenen Bewußtseins darf aber als die sicherste und unmittelbarste Erfahrung angesehen werden.

Die Wissenschaft, welche sich mit dem Bewußtsein beschäftigt, gehört also in Bezug auf die Sicherheit ihrer Nachrichten zu den Naturwissenschaften."⁴⁰

Ich hielt es für unverzichtbar, den Stand der Bewegungsforschung vor **100 Jahren** exemplarisch vor Augen zu führen.

Die "Theorie des Gestaltkreises" entstand ja ein **halbes Jahrhundert** später.

Um den Stand vom **Jahr 1880** zu dokumentieren, hätte es der "Theorie des Gestaltkreises" nicht bedurft.

Sie hat aber die Bewegungsforschung wesentlich weitergeführt.

⁴⁰ Salomon Stricker. Studien über das Bewußtsein. Wien 1879

Man übersieht ihren Wert, wenn man aus ihr **nur** Theorien herausliest, die zu ihrer Entstehungszeit, wie ich aufgezeigt habe, bereits längst bekannt waren.

Diese Theorien wurden auch schon vor langer Zeit praktisch umgesetzt, zum Beispiel in der **Reformpädagogik**.

Hier verdient die Arbeit von Wilhelm August Lay besondere Beachtung.

Bereits im **Jahr 1903** hat er mit seinem Werk:

"Experimentelle Didaktik, ihre Grundlegung mit besonderer Rücksicht auf Muskelsinn, Wille und Tat"

diese Grundgedanken pädagogisch umgesetzt und später in seinem im Jahr 1910 erschienenen Buch:

"Die Tatschule, eine natur- und kulturgemäße Schulreform"

eindrucksvoll ausgebaut.

Er führte in diesem Werk die Arbeit des großen Pädagogen Johann Heinrich Gottlieb Heusinger⁴¹ fort und in neue Dimensionen hinein.

Meines Wissens wurde dies von der Sportpädagogik bisher noch nicht differenziert zur Kenntnis genommen und fruchtbar gemacht.

Wilhelm August Lay vertrat vehement die Auffassung, dass:

- **"Wahrnehmung",**
- **"geistige Verarbeitung"**

⁴¹ Johann Heinrich Gottlieb Heusinger. (1766-1837) gilt als einer der Begründer des Arbeitsunterrichts. In seiner Schrift: "Über die Benutzung des bei Kindern so tätigen Triebes, beschäftigt zu sein" wird zum ersten Mal in der Geschichte der Pädagogik versucht, "die gesamten Erziehungsmaßnahmen um die planmäßige körperliche Betätigung zu konzentrieren" (A. Herget. Lehrbuch der Pädagogik. Prag 1936) Vergleiche auch Heusingers Erziehungsroman "Die Familie Wertheim" Gotha 1799

- und "**äußere Handlung**" **biologisch und psychologisch** eine Einheit bilden.

Alle drei Teile müssen daher auch didaktisch und pädagogisch als eine solche aufgefaßt und behandelt werden.

"Der Zögling und die anderen Glieder der Lebensgemeinde"

schrieb August Lay,

"stehen in Wechselwirkung.

*Der Grundvorgang dieser Wechselwirkung ist die Einheit von Einwirkung-Verarbeitung-Rückwirkung, die Einheit von Eindruck-Verarbeitung-Ausdruck, die ich, in Ermangelung eines besseren Ausdruckes, in pädagogischem Sinne als **Handlung** bezeichne...*

Leben heißt tätig sein.

Jedes Tun und Lassen ist eine Handlung.

Das Leben der Person ist demnach der Inbegriff aller seiner Handlungen.

*Die Gesamtheit der Handlungen eines Zöglings in der Lebensgemeinde, d.h. die Gesamtheit der **Einwirkungen** der Glieder der Lebensgemeinde auf den Zögling und dessen **Rückwirkungen** auf jene, machen die Wechselwirkungen zwischen Lebensgemeinde und Zögling aus.*

Jede Wechselwirkung ist eine Handlung, und jede Handlung in letzter Linie eine Wechselwirkung. Person, als Glied der Lebensgemeinde, und Lebensgemeinde sind Wechselbegriffe, keines ohne das andere."⁴²

Das sind ganz wesentliche Gedanken, die sich heute in den Konzepten zur "Familientherapie" wiederfinden und über diese nun erneut Eingang in die Pädagogik finden.

Aber auch für den Zusammenhang von "Ding an sich" und "eigener Innerlichkeit", der in der "Kohärenz" angesprochen wird, gibt es bereits vor der Formulierung der "Theorie des Gestaltkreises" klare Aussagen.

⁴² Wilhelm August Lay (Selbstdarstellung). In: Erich Hahn (Hrsg.). Die Pädagogik der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Leipzig 1927

F. von Feldegg lehnte sich zum Beispiel bei seinem Modell an die Philosophie Kants an und meinte, keinen prinzipiellen Widerspruch befürchten zu müssen, wenn er

*"... die gesamte Wirklichkeit in ihrem durchgängigen Zusammenhange als **realphänomenale Causalität** bezeichne, die, soweit sie mit dem Subjekt in Verbindung tritt, zum **Wahrnehmungsprozeß** wird.*

An welchem Punkte, bei welcher Veranlassung wir auch immer die Wirklichkeit in Augenschein nehmen, stets zeigt sie sich uns als eine Reihe von Ursachen und Wirkungen, die für unser Subjekt eben von jenem Punkte auszulaufen scheinen, wo wir in die Wirklichkeit geblickt haben.

In der realphänomenalen Causalität, beziehungsweise im Wahrnehmungsprozeß gibt es nun aber offenbar objective und subjective Elemente;

jene constituieren in ihrer Gesamtheit das, was wir kurz aber treffend als Außenwelt, diese, was wir als Innenwelt bezeichnen."⁴³

von Feldegg überlegte weiter:

"Wie erklärt sich nun dieser Widerspruch, wie ist es möglich, daß einerseits die Empfindung ein subjektives Element, andererseits aber dasjenige Element unseres Wahrnehmungsprozesses ist, welches vom 'An sich' der Wirklichkeit herrührt?

Ohne Widerspruch zwischen Kant und der modernen Physiologie, der hier nicht besteht, offenbar nur so, daß das 'An sich' der Wirklichkeit selbst ein subjektives Element ist"

Von diesen Annahmen ausgehend gab er folgendes Modell:

"Empirisch gegeben sind zweierlei:

die Außenwelt oder das Nicht-Ich und die Innenwelt oder das Ich.

Beide sind miteinander durch Causalität verbunden.

Die Außenwelt wieder enthält zwei Elemente, die sie constituieren:

die Erscheinung und ein der Erscheinung zugrundeliegendes inneres Princip, das 'An sich' der Erscheinung;

wir denken jene als Bewegtes, dieses als Bewegendes.

⁴³ alle Zitate aus: von Feldegg. Über die Grenze des Subjectiven und des Objectiven im Wahrnehmungsproceß, in: Mayer-Wyde (Hrsg.) Österreichisch-Ungarische Revue, Jg.XI, 20. Bd, 2.Heft, Wien 1896

(Daß wir zur Erkenntnis dieses Doppelwesens auf subjektivem Wege und zwar durch Übertragung der am Ich erkannten Doppelnatur auf die Außenwelt, das Nicht-Ich, gelangt sind, ist hier irrelevant; wir haben es bloß mit der erkannten Tatsache, nicht mit der Möglichkeit ihrer Erkenntnis zu tun; wir fassen die Tatsache hier exoterisch nicht esoterisch.)

In analoger Weise enthält das Ich zwei Elemente:

*unsere äußere Erscheinung, die wesensgleich mit jener Erscheinung der Außenwelt ist,
und unser Inneres, das unserer Erscheinung zugrunde liegt,
und das wir als Bewußtsein erkennen.*

*Zwischen diesen vier Elementen sind, sofern wir dieselben paarweise ordnen, dreierlei Verbindungen möglich;
eine derselben muß der Wirklichkeit entsprechen, d.h. sie muß wirklich sein und uns somit die realphänomenale Causalität im Wahrnehmungsproceß darstellen."*

Von Feldegg stellte im folgenden die drei Möglichkeiten dar und wählte als gegeben jene aus, die Viktor von Weizsäcker mit "Kohärenz" bezeichnete.

"1. Fall: Die Erscheinung der Außenwelt steht in Verbindung mit unserem Inneren und das innere Princip der Außenwelt in Verbindung mit unserer äußeren Erscheinung.

2. Fall: Die Erscheinung der Außenwelt steht sowohl in Verbindung mit unserem Äußeren als unserem Innern, und das innere Princip der Außenwelt steht gleichfalls in Verbindung sowohl mit unserem Äußeren als auch Inneren.

3. Fall: Die Erscheinung der Außenwelt steht in Verbindung mit unserer äußeren Erscheinung, und das innere Prinzip der Außenwelt steht in Verbindung mit unserem Inneren.

Von diesen drei Fällen enthalten die beiden ersten offenbar eine Inconvenienz:

es ist die einer causalen Verbindung zwischen Innerem und Äußeren.

Inneres und Äußeres sind aber incommensurable Gegensätze, die deshalb keine gemeinsame Causalreihe bilden können.

Es bleibt also somit bloß der 3. Fall übrig, denn in ihm erscheint die obige Inconvenienz vermieden."

Als Anmerkung zu dieser Inkonvenienz formuliert von Feldegg dann jenen "**Koinzidental-Parallelismus**" der "Theorie des Gestaltkreises", den Alfred von Auersperg empirisch zu fassen suchte.

*"Wenn ich hier die Unmöglichkeit einer **causalen** Natur der Verbindung zwischen Äußerem und Inneren, Objekt und Subjekt urgiere und mich des weiteren noch darauf berufen werde, so könnte man vielleicht fordern, daß ich hierfür einen strengen Beweis liefere;
besonders heute ist dieses Verlangen zu gegenwärtigen, da man auch das Evidente des langen und breiten zu beweisen und Pedanterie mit Gründlichkeit zu verwechseln pflegt.
Dieser Beweis wäre, wie folgt zu führen:
Kein Objekt ohne Subjekt und umgekehrt;
dies gilt im logischen wie im realempirischen Sinne.
In **dieser** Wechselbedingung kann kein Bedingtes dem anderen vorhergehen oder folgen, und es besteht hier somit eine Verbindung ohne alle Zeitfolge;
also können beide Bedingte nicht in **causaler** Abhängigkeit stehen, bei der stets Zeitfolge obwaltet. "*

Von Feldegg gab also ein Modell des Zusammenhanges zwischen **Äußerem Ding** und **erkennender Person**.

Er betrachtete das äußere Ding analog zur erkennenden Person.

Das Ding wie auch die Person haben in seinem Modell ein **wechselwirkendes Äußeres** und ein **widerspiegelungsfähiges Inneres**.

Das **Äußere des Dinges** steht in Wechselwirkung mit dem **Äußeren der Person** und das sich jenseits der Form befindliche **Innere des Dinges** befindet sich mit dem **Inneren der Person** in Verbindung.

Zwischen Innen und Außen, zum Beispiel zwischen Psyche und Gehirn, gibt es nach ihm aber keinen kausalen **Wirkungs-** sondern bloß einen **Koinzidenz-Zusammenhang**.

Von Feldegg benannte die beiden Verbindungen, **von Äußerem zu Äußerem** und **von Innerem zu Innerem**, aber als zwei **parallele Kausalreihen**.

*"Darnach beantwortet sich die eben gestellte Frage nach der gemeinsamen Stelle dieser beiden Causalreihen dahin, daß es eine solche Stelle überhaupt nicht gibt, daß wir vielmehr, auf dem Boden der **bloßen Empirie** stehend, die intelligible und die phy-*

*sische, die subjektive und die objektive Causalreihe als zwei nebeneinander parallel laufende Linien zu betrachten haben, die um ebendessenwillen sich an keiner einzigen Stelle kreuzen, noch viel weniger aber ihre eigenen Verlängerungen bilden.
Der moderne naturwissenschaftliche Monismus träumt also."*

Von Feldeggs Annahme sprach also von zwei verschiedenartigen

"Leitungen":

- nämlich von der zwischen Äußerem und Äußerem;
- und jener zwischen Innerem und Innerem.

Für ihn gab es also zwei **Kausalreihen**.

Das würde einem Modell eines "Doppelten-Leitungsprinzips" entsprechen:

- das einerseits von **"Leitungen in der äußeren Wechselwirkung"** und von **"Leitungen in der inneren Widerspiegelung"** ausgeht;
- dann aber andererseits ohne ersichtlichen Grund zwischen diesen beiden Leitungen keine weiteren Leitungen bzw. Wirkungen mehr zuläßt.

So ein Modell wäre nicht haltbar.

Genau diesen Mangel hat die "Theorie des Gestaltkreises" überwunden.

Aber ungeachtet dieser angemerkten Schwäche ist von Feldegg seiner Zeit weit voraus gewesen, hat aber leider nicht die gebührende Beachtung gefunden.

Von Feldegg war in seiner Position nicht unbeeinflußt von Arthur Schopenhauer, der in seiner Philosophie die Position von Kant mit der Weltanschauung des Buddhismus verbinden wollte und dabei **indischen Weltbildern** folgte, die sich in von Feldeggs Ansicht wiederfinden.

GRUNDGEDANKEN DES GESTALTKREISES

Sergej L. Rubinstein
Jean-Paul Sartre
Viktor von Weizsäcker
Erwin Straus

Praxis und Bewußtsein

Um zum Verständnis des Gestaltkreises hinzuführen, werde ich vorerst die Parallelen zur Weltsicht des russischen Psychologen Sergej L. Rubinstein aufzeigen.

Rubinstein und Viktor von Weizsäcker verfolgten, trotz ihrer unterschiedlichen weltanschaulichen Positionen, das gleiche Anliegen:

Die theoretische Formulierung der Einheit von Subjekt und **äußerer** Realität.

Sie trugen beide bei zum Überwinden phänomenalistischer und solipsistischer Ansätze, die nicht über das Bewußtsein oder nicht über die Person in die reale Wirklichkeit hinaus kamen.

Viktor von Weizsäcker sah sich dabei in gleicher Position wie Jean-Paul Sartre, der meinte, daß der erste Schritt einer Philosophie darin bestehen müsse,

*"...die Dinge aus dem Bewußtsein zu verbannen und dessen wahres Verhältnis zur Welt wieder herzustellen, daß nämlich das Bewußtsein setzendes Bewußtsein **von der** Welt ist.*

Jedes Bewußtsein ist setzend, insofern es sich transzendiert, um ein Objekt zu erreichen, und es erschöpft sich in eben dieser Setzung:

*alles, was es an **Intention** in meinem aktuellen Bewußtsein gibt, ist nach draußen gerichtet, auf den Tisch;*

alle meine urteilenden und praktischen Tätigkeiten, meine ganze momentane Affektivität transzendieren sich, zielen auf den Tisch und werden von ihm absorbiert."⁴⁴

Beide, sowohl Sergej L. Rubinstein wie auch Viktor von Weizsäcker, betonten dabei die untrennbare Einheit von Bewegen und Wahrnehmen.

⁴⁴ Jean-Paul Sartre. Das Sein und das Nichts. Reinbek 1993

Die theoretische Position Rubinsteins wird deutlich, wenn man sich klar macht, daß es in der russischen Psychologie zwei radikal gegensätzliche Ansätze gibt:

- der eine ist bei uns verknüpft mit dem Namen P.J. Galperin;
- der andere mit S.L. Rubinstein.

Beide Ansätze stehen zwar auf dem Standpunkt, daß sich unser Bewußtsein in der praktischen Tätigkeit entfaltet, und daß der Anstoß hierfür von der äußeren dinglichen Realität, von der Praxis ausgeht.

Der Motorik, die als der spezielle Wechselwirkungsanteil der praktischen Tätigkeit betrachtet wird, kommt dabei in beiden Ansätzen zentrale Bedeutung zu.

Es gibt **keine Empfindung ohne Bewegung**, ganz ähnlich wie bei Viktor von Weizsäcker in seiner "Theorie des Gestaltkreises".

Galperin stellt aber in seiner Theorie nicht die Widerspiegelung der äußeren Umwelt, sondern die der **eigenen** Operationen in den Vordergrund.

Er beschreibt in seiner Psychologie den Verinnerlichungsprozeß dieser vorerst nur äußerlichen **eigenen** Tätigkeit.

Diesen Prozeß der Verinnerlichung der eigenen Tätigkeit gibt es natürlich, aber er baut bloß die **Wirk-Prozesse** im Bewußtsein auf, nicht aber, wie Sergej L. Rubinstein gegenhält, das **Bewußtsein** selbst.

Rubinstein stellt deshalb nicht diese Prozesse der **Verinnerlichung der praktischen Tätigkeit** in Frage, sondern bloß deren Interpretation und Verallgemeinerung.

Galperin sieht dagegen die psychische Tätigkeit **insgesamt** als

"...das Ergebnis der Übertragung von äußeren materiellen Handlungen auf die Ebene der Widerspiegelung, auf die Ebene der Wahrnehmung, der Vorstellungen und Begriffe.

*Der Übertragungsprozeß verläuft über eine Reihe von Etappen, und auf jeder dieser Etappen kommt es zu einer neuen Widerspiegelung und Reproduktion der Handlung und zu ihrer systematischen Umwandlung."*⁴⁵

Für den Aufbau des Bewußtseins, das er mit dem Psychischen gleichsetzt, ist für Galperin also nicht die Widerspiegelung der Außenwelt, sondern die etappenweise Verkürzung und Widerspiegelung der **eigenen** äußeren Tätigkeit wichtig. Die Struktur des Bewußtseins ist demzufolge nur eine umgewandelte Struktur der eigenen Tätigkeit.

Ein Begriff wird als ganzheitliches Abbild nach Galperin dann erhalten,

"...wenn die Handlung, auf deren Grundlage es gebildet wird, nach dem Durchlaufen der etappenweisen Bearbeitung ein verallgemeinerter, abgekürzter automatischer und unterbewußter geistiger Prozeß wird.

*In dieser Form ist die geistige Handlung eben der psychologische Mechanismus des abstrahierten Bildes."*⁴⁶

Auch für Galperin ist die Handlung als das Wechselwirkende der Ausgangspunkt.

Sie ist für ihn aber als Faktum unabhängig da und baut das Psychische erst in der **Folge** auf.

Galperin zerlegt dadurch den **einheitlichen** "Widerspiegelungs-Wechselwirkungs-Prozeß" in einen "Wechselwirkungs-**Prozeß**" mit **anschließender** "Widerspiegelungs-**Statik**".

Er setzt damit die Widerspiegelung der Wechselwirkung entgegen.

Er merkt hierzu an, daß

"...der Übergang von den geistigen Handlungen zu Abbildern auf der Grundlage einer einheitlichen Forschungslinie"

keine einfache Aufgabe darstelle,

⁴⁵ P. J. Galperin, in: J.A. Budilowa. Philosophische Probleme in der sowjetischen Psychologie. Berlin-Ost 1975

⁴⁶ P. J. Galperin, in: J.A. Budilowa. Philosophische Probleme in der sowjetischen Psychologie. Berlin-Ost 1975

"da die Abbilder in einem gewissem Sinne den Handlungen direkt entgegengesetzt sind:

Die Handlung ist ein Prozeß, das Abbild etwas Augenblickhaftes, Statisches;

im Abbild tritt im Gegensatz zur Handlung das Objekt in Erscheinung, das dieser Handlung entgegensteht.

Aber andererseits werden in den Abbildern die Gegenstände widergespiegelt, mit denen die Handlungen ausgeführt werden, und diese Widerspiegelung selbst bildet sich auf der Grundlage der Handlungen mit den Gegenständen heraus."⁴⁷

Das "Abbild des **Dinges**" ist als "**Gegenstand** des Bewußtseins" im Konzept von Galperin daher bloß ein "**Negativ des Dinges**".

Positiv erarbeitet werden nur die eigenen Operationen, die im eigentlichen Sinne in das Ding gar **nicht positiv eindringen**.

Der Mensch **überschreitet** sich in diesem Ansatz **nicht** beim Erkennen der Welt.

Er "**transzendiert**" sich also bei Galperin **nicht**, um ein Objekt zu erreichen.

Galperin betrachtet nur das **eigene** Wirken im Wechselwirken mit dem Ding und das etappenweise Umwandeln und **Weiterleiten** der **Struktur** dieses Wirkens.

Dies ist allerdings ein wichtiger, ein die Struktur, ein das **So-Sein** des Bewußtseins aufbauender Prozeß.

Er ist aber nicht für das **Da-Sein** des Bewußtseins von Bedeutung.

Mit Viktor von Weizsäcker gesprochen könnte man sagen, daß Galperin bei der Interpretation des Dialektischen Materialismus dem "Leistungs-Prinzip", Sergej L. Rubinstein dagegen einem **leistungsprinzip-orientierten** Ansatz folgt.

⁴⁷ P. J. Galperin, in: J.A. Budilowa. Philosophische Probleme in der sowjetischen Psychologie. Berlin-Ost 1975

Der Dialektische Materialismus geht von der Einheit von Wechselwirkung und Widerspiegelung aus.

Er faßt diese als Grundeigenschaften der stofflich erscheinenden Materie auf.

Die Materie befindet sich dabei in einem allseitigen Wechselwirkungs- und Widerspiegelungszusammenhang.

Die Materie als das jeder Erscheinung Zugrundeliegende, als die "**Mutter**" alles Seienden, tritt dabei jeweils nur **akzentuiert** in Erscheinung. Dies geschieht entsprechend ihren drei Aspekten: Stoff, Energie und Information.

Spricht man die Dinge als **stofflich** akzentuierte Materie an, dann beinhaltet ihr allseitiges Wechselwirken ihren **energetischen** und ihr allseitiges Widerspiegeln ihren **informationellen** Aspekt.

Das heißt aber nicht, daß, umgekehrt gedacht, der informationelle Aspekt das Widerspiegeln enthalte.

Das anzunehmen, würde in die Sackgasse einer auf die Kybernetik reduzierten Philosophie hineinführen.

Vor dieser Gefahr warnt der bulgarische Philosoph Todor Pawlow sehr eindringlich, wenn er schreibt:

"Die Information ist als objektiver Prozeß, wie verwandt sie auch mit der Widerspiegelung als Eigenschaft der ganzen Materie sein möge, nicht identisch mit ihr und noch weniger mit dem logisch und schöpferisch denkenden menschlichen Bewußtsein, welches die höchste Form der Widerspiegelung überhaupt, nicht aber der Information überhaupt ist..."

Alle Versuche, unter Ausnutzung der materialistischen Begriffe der Struktur und der Strukturgesetze die allgemeine Struktur der Dinge als Gegenstand der Philosophie zu definieren, erweisen sich als offensichtliches Mißverständnis.

Es wird die Tatsache vergessen oder ungenügend berücksichtigt, daß die Entdeckung komplizierter Strukturen der Materie und des Bewußtseins durch die moderne Physik und Psychologie weder die Materie in Bewußtsein noch das Bewußtsein in Materie verwandelt und die Grundfrage der Philosophie, im gegebenen Falle als Frage nach dem Verhältnis zwischen einer komplizierter strukturierten Materie und einem komplizierter strukturierten Bewußtsein, nicht ausschöpft.

Die Struktur, sei es nun die allgemeinste oder speziellste, bleibt immer Struktur und bietet an und für sich keinen logischen und empirischen Grund, sie entweder als materielle oder als psychische Struktur aufzufassen.

Das Verhältnis zwischen dem verschieden strukturierten Sein und dem menschlichen (gesellschaftlichen und individuellen) Bewußtsein bleibt die Grundfrage der Philosophie.

Jeder Versuch, die Grundfrage der Philosophie zu umgehen, führt die Philosophie zu unlösbaren Widersprüchen, macht letzten Endes das richtige wissenschaftliche Aufwerfen und die richtige wissenschaftliche Lösung der Frage nach dem wahrhaft schöpferischen Charakter des menschlichen Denkens im Unterschied zum nichtschöpferischen Charakter des kybernetischen 'Denkens' unmöglich."⁴⁸

Diesen Gedanken müssen wir immer vor Augen haben, wenn wir sagen, daß es kein Ding **absolut isoliert** von seinem allseitigen Wechselwirkungs- und Widerspiegelungszusammenhang **gibt**, und meinen, daß Galperin, wie die Zitate zeigen, bei der Analyse des Erkenntnisprozesses diese Einheit von Wechselwirken und Widerspiegeln in ein **zeitliches Nacheinander zerlegt**.

Die Weiter-**Leitung** einer **prozeßhaften** Wechselwirkung ergibt bei ihm als Produkt eine augenblickhafte **statische** Widerspiegelung.

Es stehen bei Galperin, wie schon aufgezeigt, auch nicht die Dinge **selbst** mit der erkennenden Person, wie ein materielles Ding mit einem anderen materiellen Ding, in einem **unmittelbaren** und positiven Widerspiegelungs-Zusammenhang, sondern nur in einem Wechselwirkungs-Zusammenhang, der dann als Ergebnis eine statische Widerspiegelung **vermittelt**.

Widergespiegelt werden dabei nicht die **äußeren** Dinge, sondern nur die **eigenen äußeren** Operationen, die ich mit den Dingen vornehme.

Der Erkenntnisakt bleibt bei Galperin also **solipsistisch** im tätigen Individuum eingeschlossen und **dringt** im eigentlich dialektisch-materialischen Sinne gar nicht in das äußere Ding, nicht in die äußere gesellschaftliche Praxis **ein**.

Dieses mechanistisch dem "Leistungs-Prinzip" folgende Denken wird daher von Sergej L. Rubinstein scharf kritisiert.

So meint J. A. Budilowa:

"Rubinstein erkannte die These von der Priorität der praktischen Tätigkeit und ihrer Rolle bei der Herausbildung der inneren theoretischen Tätigkeit als richtig und wichtig an.

Er stimmte damit überein, in der Interiorisierung einen Übergang von der praktischen Tätigkeit zur theoretischen Tätigkeit zu sehen.

Aber er wandte sich dagegen, daß die Psyche im Ergebnis der Interiorisierung der äußeren materiellen Tätigkeit entstehen soll."⁴⁹

Sergej L. Rubinstein wandte sich gegen die einseitige Vorstellung Galperins, der meint, daß das Bewußtsein und damit das **Psychische** erst durch die **praktische Tätigkeit**, erst durch Operationen **entstehe**.

Ein zeitliches Nacheinander war für Rubinstein keine Einheit.

Er war der Meinung, daß die Gesetzmäßigkeit der menschlichen Tätigkeit nur dann zu Tage tritt,

"...wenn der ausführende und der sinnlich-gnostische Abschnitt des Handelns als Einheit betrachtet werden."⁵⁰

Rubinstein drängte hinaus zur realen, zur dinglichen Umwelt, für deren Widerspiegelung durch die praktische Tätigkeit seiner Ansicht nach das Psychische bereits **vorausgesetzt** werden muß, denn

"...jede äußere materielle Tätigkeit des Menschen enthält bereits in sich psychische Komponenten (Erscheinungen, Prozesse), durch die sie gesteuert wird.

Man kann nicht das Handeln des Menschen lediglich auf den äußeren Vollzugsteil reduzieren, die psychischen Komponenten aus der äußeren praktischen Tätigkeit eliminieren und die 'inneren' psychischen Prozesse nach außerhalb der 'äußeren' menschlichen Tätigkeit verlagern.

⁴⁸ Todor Pawlow. Information - Widerspiegelung - Schöpfertum. Berlin-Ost 1970

⁴⁶ J.A. Budilowa. Philosophische Probleme in der sowjetischen Psychologie. Berlin-Ost 1975

⁵⁰ Sergej L. Rubinstein. Sein und Bewußtsein. Berlin-Ost 1964

Das ist jedoch, bewußt oder unbewußt, explizit oder implizit der Fall, wenn man behauptet, die psychische Tätigkeit entstehe durch Interiorisierung der äußeren Tätigkeit.

In Wahrheit führt die Interiorisierung nicht von der äußeren, materiellen Tätigkeit, die bar aller inneren psychischen Komponenten ist, fort, sondern von einer Daseinsweise der psychischen Prozesse - als Komponenten des äußeren, praktischen Handelns - zu einer anderen, vom äußeren, materiellen Handeln relativ unabhängigen."⁵¹

Sergej L. Rubinstein vertrat die Ansicht, daß sich nicht nur die **eigenen äußeren** Operationen widerspiegeln und das Bewußtsein aufbauen, sondern daß sich auch die **äußere** Realität, die ich mit meinen Operationen bearbeite, **selbst** widerspiegelt.

Um das anzunehmen, braucht er aber etwas, was **vor** der Tätigkeit das "**Innen**" des Individuums mit den "**äußeren** Dingen" verbindet. Nur dann kann die Einwirkung auf das Bewußtsein außen beginnen, wenn jene auf etwas trifft, das mit ihr **verbunden** ist und sie widerspiegelnd "brechen" kann. Um also die Außenwelt in der Theorie zu "retten" und ihr sogar in der Einwirkung die Priorität zuzusprechen, muß man einerseits ein **aufnahmefähiges** Inneres annehmen und andererseits einen "Korrespondenz-Pfad", der das Subjekt mit dem Objekt **unmittelbar** verbindet.

Die Aufnahmefähigkeit war für Sergej L. Rubinstein das Psychische. Es ist dies die Widerspiegelungs-Fähigkeit als eine Grundeigenschaft der Materie.

Die Korrespondenz war für ihn der **allseitige** Wechselwirkungs- und Widerspiegelungs-Zusammenhang der Materie.

Das Bewußtsein entsteht also nicht, sondern ist vorausgesetzt da.

Es **existiert** mit Jean-Paul Sartre gesprochen, der betonte, daß diese Bestimmung des Bewußtseins durch sich nicht als eine **Genese**, nicht als ein **Werden** aufgefaßt werden darf,

"...denn dann müßte man annehmen, daß das Bewußtsein seiner eigenen Existenz vorausgeht.

⁵¹ Sergej L. Rubinstein. Prinzipien und Wege der Entwicklung der Psychologie. Berlin-Ost 1963

Man darf diese Selbstschaffung auch nicht als einen Akt auffassen.

Dann wäre ja das Bewußtsein Bewußtsein (von) sich als Akt, was nicht ist.

Das Bewußtsein ist eine Existenzfülle, und diese Bestimmung von sich durch sich ist ein Wesensmerkmal.

Es ist sogar klug, den Ausdruck 'Ursache von sich' nicht zu mißbrauchen, weil er ein Fortschreiten, einen Bezug von Ursache-Sich zu Wirkung-Sich voraussetzte.

Richtiger wäre, einfach zu sagen:

das Bewußtsein existiert durch sich."⁵²

Sergej L. Rubinstein stellte sich auf die eigentliche dialektisch-materialistische Position, die von der untrennbaren und daher **nicht** in ein Werden, nicht in eine **zeitliche** "Leistungs-Reihenfolge" zu bringende Einheit von Wechselwirkung und Widerspiegelung **ausgeht**.

Er weist auch ausdrücklich darauf hin, daß ontologisch betrachtet Wechselwirkung und Widerspiegelung als Einheit ontisch vorgegeben sind.

"Die qualitative Besonderheit des Psychischen und die Tatsache, daß das Psychische als Erkenntnis dem materiellen Sein als der objektiven Realität gegenübergestellt werden kann, zerstört nicht die 'ontologische' Einheit des Seins, in der die gnostische Beziehung zwischen Subjekt und Welt und mit dieser zugleich der Gegensatz zwischen dem Psychischen als dem Ideellen und Subjektiven und dem materiellen Sein als der objektiven Realität entsteht:

Dieser Gegensatz ist aber relativ und in die Sphäre eben der gnostischen Beziehung eingeschlossen.

Die in ihrer Materialität begründete Einheit der Welt kommt erst darin zum Ausdruck, daß die Widerspiegelung einer Erscheinung in anderen eine allgemeine Eigenschaft aller Wechselwirkungsbereiche in der materiellen Welt ist.

In jedem dieser Bereiche tritt der Effekt der Widerspiegelung konkret in anderen Erscheinungen zutage.

Diese konkrete Form der Widerspiegelung in jedem spezifischen Wechselwirkungsbereich aufzudecken, ist in jedem Fall Aufgabe einer besonderen, speziellen Untersuchung.

Hier genügt es, die allgemeine Form der Widerspiegelung zu kennzeichnen.

Sie besteht darin, daß jede beliebige Einwirkung einer Erscheinung auf eine andere durch die inneren Eigenschaften jener Er-

⁵² Jean-Paul Sartre. Das Sein und das Nichts. Reinbek 1993

scheinung 'gebrochen' wird, auf die sich die Einwirkung richtet. Die Widerspiegelungstheorie meint also zuerst eine allgemeine ontologische Qualität des Seins;

in der Erkenntnistheorie erhält sie dann einen spezifischen Inhalt.

Die Einheit der materiellen Welt drückt sich zweitens darin aus, daß die allgemeineren Gesetze der elementaren, 'niederen' Seinsbereiche auch für die 'höheren' Bereiche gelten, ohne dabei das Spezifische der höheren Gesetzmäßigkeiten auszuschließen.

Ein besonderer Ausdruck dieser allgemeinen These ist die Gültigkeit der neurophysiologischen Gesetzmäßigkeiten für die psychischen Erscheinungen."⁵³

Rubinstein blieb mit der Annahme des Psychischen und eines existenziellen, eines **vor-sensorischen** Zusammenhanges des Psychischen mit der dinglichen Welt auf der Basis des Dialektischen Materialismus. Er erkannte dabei sehr wohl die konstruktive Bedeutung des Gehirns, meinte aber, daß man bei der Betrachtung der psychischen Tätigkeit als einer Tätigkeit des Gehirns, das mit der Außenwelt wechselwirkt, nicht vergessen dürfe,

"...daß das Gehirn nur das Organ ist, das die Wechselwirkung des Organismus, des Individuums, des Menschen mit der Außenwelt verwirklicht.

Die Tätigkeit des Gehirns selbst hängt von der Wechselwirkung zwischen dem Menschen und der Außenwelt ab, von der Korrelation seiner Tätigkeit zu den Bedingungen seines Lebens, zu seinen Bedürfnissen (diese Abhängigkeit drückt sich in der Signalbedeutung der Reize, die sich je nach den Lebensbedingungen ändert, und in den Gesetzen der Signaltätigkeit des Gehirns aus.).

Das Gehirn ist nur Organ der psychischen Tätigkeit, der Mensch ist ihr Subjekt.

Die Gefühle wie auch die Gedanken des Menschen entstehen in der Gehirntätigkeit.

Aber nicht das Gehirn, sondern der Mensch liebt und haßt, erkennt und verändert die Welt.

Sie gehören in diese Wechselwirkung als notwendige Komponente, ohne die sie sich in den höheren, spezifisch menschlichen Formen nicht vollziehen kann.

Die psychische Tätigkeit als reflektorische Tätigkeit des Gehirns ist die durch das Gehirn verwirklichte psychische Tätigkeit des Menschen.

⁵³ Sergej L. Rubinstein. Sein und Bewußtsein. Berlin-Ost 1964

*Die Wechselwirkung des Individuums mit der Welt, sein Leben, dessen Bedürfnisse auch zur Entstehung des Gehirns als des Organs der psychischen Tätigkeit geführt haben, die Praxis - das ist die reale materielle Grundlage, auf der sich das gnostische Verhältnis zur Welt offenbart, das ist die 'ontologische' Grundlage, auf der sich das Verhältnis des Subjekts zur objektiven Realität bildet."*⁵⁴

Es ist nach Sergej L. Rubinstein aber nicht so, daß über das sensorische und/oder motorische Wechselwirken des Menschen mittels seiner Werkzeuge (Organe) irgendwann über das sensorische **Weiter-Leiten** von immer wieder **umgewandelten** Wechselwirkungen letztlich im Gehirn eine **Empfindung** entsteht, die dann wiederum vom Gehirn, stellvertretend für die Person, wahrgenommen wird.

"Empfunden und wahrgenommen werden",

nach Rubinstein,

"nicht die Empfindungen und Wahrnehmungen, sondern die Dinge und Erscheinungen der materiellen Welt.

*Mittels der Empfindungen und Wahrnehmungen werden die Dinge erkannt, aber die Empfindungen und Wahrnehmungen sind nicht die Dinge selbst, sondern nur deren Abbilder; die Empfindungen und Wahrnehmungen können nicht unmittelbar an die Stelle der Dinge gesetzt werden."*⁵⁵

Die Sinnesorgane als Werkzeuge des Menschen helfen zwar, das So-Sein der Dinge zu differenzieren, über ihr **Da-Sein**, über ihr **An-einem-Ort-sein**, sagen diese Werkzeuge aber nichts.

*"Lokalisiert wie wahrgenommen werden eigentlich nicht die optischen Abbilder, sondern die optisch wahrgenommenen Gegenstände, die materiellen Dinge, genau wie die Wahrnehmung selbst keine Wahrnehmung der Abbilder (Wahrnehmung der Wahrnehmung), sondern der Gegenstände, der materiellen Dinge, ist."*⁵⁶

Nicht das **sinnliche** "So-Sein", sondern das "Da-Sein", die Lokalisierung der Wahrnehmungen, war für Sergej L. Rubinstein sowie für Viktor von Weizsäcker das eigentliche psychologische Problem.

⁵⁴ Sergej L. Rubinstein. Sein und Bewußtsein. Berlin-Ost 1964

⁵⁵ Sergej L. Rubinstein. Sein und Bewußtsein. Berlin-Ost 1964

*"Die Lokalisierung der Abbilder (der optischen, akustischen usw.) ist eigentlich das Problem der Lokalisierung der in ihnen widergespiegelten materiellen Gegenstände und Erscheinungen. Erst wenn man dies verstanden hat, kann man mit dem Wirrwarr in dieser Frage endgültig Schluß machen."*⁵⁷

Es ist dies die gleiche Position, die Jean-Paul Sartre vertrat, als er forderte, daß die Philosophie mit der Verbannung der Dinge aus dem Bewußtsein beginnen müsse.

So meinte auch Sergej L. Rubinstein:

"So paradox dies auch für jeden klingen mag, der auf den traditionellen psychologischen Positionen steht - die eigentliche psychologische Forschung beginnt erst dort, wo die Empfindungen, die praktischen Erscheinungen überhaupt, in ihrer Beziehung zur objektiven Wirklichkeit betrachtet werden, die sie in spezifischer Weise widerspiegeln.

*Nur dort, wo insbesondere die Empfindungen unter diesem Aspekt als durch die Tätigkeit der Sinnesorgane vermittelte Widerspiegelung der Eigenschaften der Dinge und nicht nur als Funktion dieser Organe angesehen wird, gehen wir von der Physiologie der Sinnesorgane zur eigentlichen psychologischen Untersuchung der Empfindungen (und der Wahrnehmungen) über."*⁵⁸

Die Einheit der Sinnlichkeit, die Verknüpfung der unterschiedlichen Sinnesmodalitäten ist allemal durch das "Da-Sein" bewirkt.

Dies entweder durch ihre Einheit im "Da-Sein des Dinges" oder durch ihre Einheit im "Da-Sein des Wahrnehmungs-Prozesses", in der **"Einheit des Erlebens"** beim Bilden bedingtreflektorischer Einheiten.

*"Wenn man erkennt, daß wir optisch und taktil ein und dieselben Eigenschaften erkennen (wie das der Wirklichkeit entspricht), so folgt daraus unweigerlich, daß das wahrgenommene Objekt weder mit dem optischen noch mit den taktilen (noch irgendwelchen anderen) Empfindungen identisch ist."*⁵⁹

⁵⁶ Sergej L. Rubinstein. Sein und Bewußtsein. Berlin-Ost 1964

⁵⁷ Sergej L. Rubinstein. Sein und Bewußtsein. Berlin-Ost 1964

⁵⁸ Sergej L. Rubinstein. Probleme der Allgemeinen Psychologie. Berlin-Ost 1979

⁵⁹ Sergej L. Rubinstein. Sein und Bewußtsein. Berlin-Ost 1964

*"Im Gegensatz zum subjektiven Idealismus behaupten wir, wie wir das bereits getan haben, daß die Wahrnehmung objektiv ist. Objektivität der Wahrnehmung heißt vor allem: Wir empfinden nicht die Empfindungen und nehmen nicht die Wahrnehmungen wahr, sondern deren Objekte. Mit Hilfe der Empfindungen und Wahrnehmungen erkennen wir die Dinge selbst. Aber in den Empfindungen und Wahrnehmungen ist uns unmittelbar nur der summarische Effekt der Wechselwirkung zwischen Subjekt und Objekt gegeben. Im sinnlichen Abbild erscheint das Ding umgestaltet, und zwar entsprechend den Wahrnehmungsbedingungen des Subjekts."*⁶⁰

Das **sinnliche** So-Sein der Dinge in der Wahrnehmung ist daher kein passives Aufnehmen, sondern ein Wechselwirken.

Das So-Sein wird von den "**inneren** Bedingungen" des Wahrnehmenden mitbestimmt.

"Indem das Bewußtsein das außerhalb und unabhängig von ihm existierende Sein widerspiegelt, bildet es sich im Prozeß des tätigen und erkenntnismäßigen Eindringens in den Gegenstand heraus.

Das Bewußtsein bringt nicht den Inhalt des Gegenstandes 'hervor', sondern schöpft selbst seinen Inhalt aus ihm.

In gewissem Sinne widerspiegelt und erkennt das Bewußtsein natürlich nicht nur, sondern es schafft auch diese gegenständliche Welt, jedoch nicht unmittelbar - durch einen Akt der schöpferischen Betrachtung - , sondern mittelbar über die bewußte Tätigkeit des Menschen, über die Praxis.

*Im Prozeß des Eindringens des Menschen in die außerhalb seines Bewußtseins bestehende gegenständliche Welt **äußert** sich sein Bewußtsein nicht nur, sondern **bildet** es sich auch."*⁶¹

Dieses Eindringen in das äußere Ding aufgrund des allseitigen Wechselwirkungs- und Widerspiegelungszusammenhanges ist also etwas grundsätzlich anderes als das operative Manipulieren und Abtasten des Dinges in der Theorie Galperins.

Die Orientierung "**weg von den Sinnesorganen**" und "**hin zum Ding**", in das wechselwirkend-widerspiegelnd **eingedrungen** wird,

⁶⁰ Sergej L. Rubinstein. Sein und Bewußtsein. Berlin-Ost 1964

⁶¹ Sergej L. Rubinstein. Probleme der Allgemeinen Psychologie. Berlin-Ost 1979

zeigt auch auf, daß die einzelne Empfindung weder vom Ding, noch von den anderen Empfindungen, mit denen in das **gleiche** Ding eingedrungen wird, isoliert werden darf.

"Dabei ist die Spezifik des psychologischen Aspektes - im Unterschied zum gnoseologischen Aspekt - objektiv dadurch bedingt, daß die Empfindungen beim Menschen in der bewußten Tätigkeit der Persönlichkeit verkörpert sind und von ihr vermittelt werden. Im Vordergrund der psychologischen Forschung muß die Ermittlung der wechselseitigen Bedingtheit und der Wechselverbindungen der Empfindungen, ihrer verschiedenen Arten mit allen Seiten des Psychischen des Individuums, des Bewußtseins der Persönlichkeit stehen;

gerade in diesen Wechselverbindungen und in ihrer wechselseitigen Bedingtheit muß die Psychologie die Empfindungen untersuchen.

Wenn die psychologische Forschung eine bestimmte Art der Empfindungen untersucht, muß sie ihren Platz, ihre Funktion feststellen, d.h. ihre Rolle in der Erkenntnistätigkeit und im bewußten Leben der Persönlichkeit schlechthin."⁶²

Das Herausbilden des Bewußtseins erscheint also in diesem dem **"Leistungs-Prinzip"** folgenden Ansatz viel umfassender als in der dem **"Leitungs-Prinzip"** verhafteten Theorie Galperins, die letztlich durch die Fixierung auf die **eigenen** Operationen immer mehr in die Betrachtung der reafferenten Sensorik, insbesondere der Kinästhetik, abrutscht und dort stecken bleibt.

Sergej L. Rubinstein wollte mit seinem Ansatz daher eine Umorientierung der psychologischen Forschung einleiten.

"Die oben erwähnte Umorientierung der psychologischen Forschung bleibt nicht auf das Gebiet der Sensorik beschränkt.",

schrrieb er.

"Sie erstreckt sich auf alle psychischen Prozesse. Ihren weiteren konkreten Ausdruck findet sie darin, daß sie alle innerhalb der realen Wechselbeziehung zwischen Mensch und Welt gesehen werden, die in der Tätigkeit des Menschen zum Ausdruck kommen.

⁶² Sergej L. Rubinstein. Probleme der Allgemeinen Psychologie. Berlin-Ost 1979

*Bei der Tätigkeit offenbart sich das Bewußtsein des Menschen nicht nur, sondern es wird in ihr auch geformt. Wenn es in der Tätigkeit geformt wird, offenbart es sich auch in ihr."*⁶³

Den gleichen Gedanken verfolgte Viktor von Weizsäcker in seiner "Theorie des Gestaltkreises". In dieser Betrachtung rückte, wie auch bei Sergej L. Rubinstein, die Persönlichkeit immer mehr in den Vordergrund:

Es ist nicht das Organ, das empfindet und wechselwirkend-widerspiegelnd in die Welt eindringt, sondern es ist der **ganze Mensch**, die Person.

Die Außenwelt ist daher nicht nur eine dingliche, sondern auch eine **menschliche**, eine **gesellschaftliche**, die sich in jedem Ding mehr oder weniger wechselwirkend widerspiegelt.

Für Sergej L. Rubinstein traten daher in die gesellschaftlichen Beziehungen nicht die einzelnen Sinnesorgane oder psychische Prozesse ein,

*"...sondern der Mensch, die Persönlichkeit. Der bestimmende Einfluß der gesellschaftlichen Beziehungen, der Arbeit der Menschen auf die Herausbildung des Psychischen erfolgt nur mittelbar über die Persönlichkeit"*⁶⁴

Beim Herausbilden des Bewußtseins geht es daher nicht **nur** um das Abbilden eigener Operationen und auch nicht **nur** um das operationale "Auseinander-Setzen" mit den Dingen, sondern auch um einen ganzheitlichen Bezug von Person zu Person.

*"Die menschliche Persönlichkeit bildet sich als Ganzes nur über ihre Beziehungen zu anderen Menschen heraus. Nur in dem Maße, wie ich menschliche Beziehungen zu anderen Menschen herstelle, forme ich mich selbst als Mensch."*⁶⁵

⁶³ Sergej L. Rubinstein. Probleme der Allgemeinen Psychologie. Berlin-Ost 1979

⁶⁴ Sergej L. Rubinstein. Probleme der Allgemeinen Psychologie. Berlin-Ost 1979

Das **widerspiegelnd wechselwirkende** Eindringen in den Mitmenschen, das Viktor von Weizsäcker in seinem Gestaltkreis als "**Umgang**" benannte, kann daher nicht in einer **behavioristischen** Verhaltensanalyse erfaßt werden.

Die psychische Tätigkeit des Menschen auf ein Verhalten zu reduzieren, ist nach Rubinstein daher genauso verkehrt, wie die Reduktion des Psychischen auf die Arbeit des Gehirns.

"Die auf Reaktionen reduzierte Tätigkeit des Menschen wird zum Verhalten, d.h. zu irgendeiner Art und Weise des Reagierens; sie hört schlechthin auf, Tätigkeit zu sein, da die Tätigkeit außerhalb ihrer Beziehung zum Gegenstand, zum Produkt dieser Tätigkeit undenkbar ist.

Das Verhalten ist die Reaktion eines von der Welt isolierten Wesens, das, unter dem Einfluß von Umweltreizen reagierend, durch seine Tätigkeit an sich nicht auf die Wirklichkeit einwirkt und diese nicht verändert.

Das ist die Lebenstätigkeit eines sich der Umwelt anpassenden Tieres, aber nicht die Arbeitstätigkeit des Menschen, der mit seinen Produkten die Natur umgestaltet.

Die Abtrennung des Bewußtseins von der gegenständlichen praktischen Tätigkeit zerriß die reale, aktive Verbindung des Menschen mit der Welt, schloß das Bewußtsein aus dem Prozeß der Einwirkung des Menschen auf die Welt aus und versperrte somit den Zugang zum Verstehen der realen Genesis und zur Entwicklung des Bewußtseins in seinem gegenständlich-sinnlichen Inhalt."⁶⁶

Für das Verständnis der Position von Sergej L. Rubinstein ist der Begriff "**Tat**" von zentraler Bedeutung. So sagte er:

*"Das Verhalten des Menschen kann man nicht auf einen einfachen Komplex von **Reaktionen** reduzieren.*

*Es umschließt ein System mehr oder weniger bewußter **Handlungen** oder **Taten**.*

Eine bewußte Handlung unterscheidet sich von einer Reaktion durch eine andere Beziehung zum Objekt.

⁶⁵ Sergej L. Rubinstein. Probleme der Allgemeinen Psychologie. Berlin-Ost 1979

⁶⁶ Sergej L. Rubinstein. Probleme der Allgemeinen Psychologie. Berlin-Ost 1979

Für die Reaktion ist der Gegenstand nur Reiz, das heißt die äußere Ursache oder der Anstoß, der sie hervorruft.

Das Handeln ist ein bewußter Akt der Tätigkeit, der auf ein Objekt gerichtet ist.

Die Reaktion wird zum Handeln in dem Maße, wie sich das gegenständliche Bewußtsein ausbildet.

*Das Handeln wird ferner zur **Tat** in dem Maße, wie die Beziehung des Handelns zum handelnden Subjekt, zu sich selbst und zu anderen Menschen als Subjekten die Ebene des Bewußtseins erreicht, das heißt, wie sie zu einer bewußten Beziehung wird und somit das Handeln zu regulieren beginnt.*

Die Tat unterscheidet sich vom Handeln durch eine andere Beziehung zum Subjekt.

Das Handeln wird zur Tat in dem Maße, wie sich die Selbsterkenntnis ausbildet.

Die Genesis von Tat und Selbsterkenntnis ist ein verwickelter, meist von inneren Widersprüchen durchsetzter, aber einheitlicher Prozeß, ebenso wie die Genesis des Handelns als einer bewußten Operation und die Genesis des gegenständlichen Bewußtseins ein einheitlicher Prozeß sind.

Die verschiedenen Ebenen und Typen des Bewußtseins bezeichnen gleichzeitig auch verschiedene Ebenen und Typen des Verhaltens (Reaktion, bewußtes Handeln, Tat).

Die Entwicklungsstufen des Bewußtseins bezeichnen Veränderungen der inneren Natur des Handelns oder der Akte des Verhaltens;

die Veränderungen ihrer inneren Natur aber bedeutet eine Veränderung der psychologischen Gesetzmäßigkeiten ihres äußeren, objektiven Verlaufs.

Darum kann die Struktur des Bewußtseins prinzipiell nach dem äußeren, objektiven Verlauf des Handelns bestimmt werden.

Mit der Überwindung der behavioristischen Konzeption des Verhaltens wird gleichzeitig die introspektive Konzeption des Bewußtseins überwunden."⁶⁷

An anderer Stelle präzierte er weiter:

*"Für das Verständnis des Verhaltens in dem spezifischen Sinne, den dieses Wort in der russischen Sprache hat, muß man den Begriff der **Handlung** von dem der **Tat** unterscheiden.*

Eine Tat ist jene Handlung, die ein durch Dinge verwirklichtes Verhältnis des Menschen zu anderen Menschen ausdrückt.

Für eine Tat ist das wesentlich und bestimmend.

Eine Tat entsteht aus dem Handeln im Ergebnis einer spezifischen Verallgemeinerung.

⁶⁷ Sergej L. Rubinstein. Grundlagen der Allgemeinen Psychologie. Berlin-Ost 1962

Sie setzt die Generalisierung des Handelns hinsichtlich ihres Verhältnisses zum Menschen und hinsichtlich des Effektes, den eine Handlung nicht auf ein Ding als solches, sondern auf den Menschen ausübt, voraus.

Ein und dieselbe Handlung kann deshalb unter verschiedenen Bedingungen ganz verschiedene Taten bedeuten, genauso wie hinsichtlich ihres dinglichen Effektes verschiedene Handlungen ein und dieselbe Tat sein können."⁶⁸

Am Beispiel des Begriffes "Tat" erläuterte Sergej L. Rubinstein das, was Viktor von Weizsäcker im "Leistungs-Prinzip", als Erreichung eines Zieles auf mehreren Wegen, formuliert hat.

Sergej L. Rubinstein nimmt also eine grundlegend andere Position als J.P. Galperin ein.

Die Position von Galperin ist der des "Psychologismus" in der idealistischen Philosophie vergleichbar.

Der "Psychologismus" löste das "So-Sein" des gegenständlichen Bewußtseins in "Bewußtseins-Operationen" auf.

Nach dieser Auffassung gab es dann kein von diesen Prozessen des Bewußtseins unabhängiges Sein des "Allgemeinen".

Es wurde also das "Wesen der Bewußtseins-Operationen" an die Stelle des "Wesen des Gegenstandes" gesetzt.

Diesen "Psychologismus" versuchte Edmund Husserl mit seiner "Phänomenologie" zu überwinden.

Husserl zeigte auf, daß sich der Charakter der "Akte des Bewußtseins" gerade von seinem Gegenüber, vom "Wesen des Gegenstandes" her bestimmt.

Für Husserl gab es daher in seiner "Wende zum Objekt hin", gerade wegen der "Intentionalität" des Bewußtseins, eine "Objektivität des Allgemeinen" außerhalb des Bewußtseins.

Mit dieser "Objektivität des Allgemeinen" außerhalb des Bewußtseins meinte er aber nicht die raum-zeitliche, äußere, konkrete dingliche Welt, sondern eher so etwas wie einen zeit-überbrückenden und dem Bewußtsein gegenstehenden platonischen Ideen-Himmel.

⁶⁸ Sergej L. Rubinstein. Sein und Bewußtsein. Berlin-Ost 1964

Auf diese gegen-stehende "Wesens-Welt" ist aus der Sicht der "Phänomenologie" das intentionale Erleben des Menschen in der inneren Wesensschau intuitiv gerichtet!⁶⁹

Ging es bei Edmund Husserl in seiner "Intentionalität" um die "Objektivität des Allgemeinen", so strebten Viktor von Weizsäcker und Sergej L. Rubinstein in ihrem Ansatz zur "Objektivität des Besonderen" und zum Sein des realen Dinges.

Was der "Psychologismus" im Idealismus gewesen ist, das war der "Operationalismus" Galperins im Materialismus.

⁶⁹ Edmund Husserl. Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Halle 1913

Reafferenzkreis und Gestaltkreis

Die "Theorie des Gestaltkreises" ist ähnlich wie Sergej L. Rubinsteins Psychologie darum bemüht, sowohl die Einheit von Bewegungen und Wahrnehmen als auch die Einheit von Person und Umwelt, bzw. Mitwelt, als eine **echte** Einheit und nicht als eine durch "Leistungsprozesse" oder durch Kommunikations- oder Interaktionsprozesse **hergestellte** zu erkennen.

Viktor von Weizsäcker formuliert deshalb das "Leistungs-Prinzip" wie folgt:

*"Es ist zusammenfassend zu sagen, daß wir für die **Leistungen** am besten ein **Prinzip der Erreichung des gleichen Erfolges auf verschiedenen Wegen** verwenden, für die nervösen **Funktionen** aber am besten ein **Prinzip der Leitung auf gleichen Wegen** verwenden.*

*Wir stellen, in abgekürztem Ausdruck, ein **Leistungsprinzip** und ein **Leistungsprinzip** einander gegenüber."⁷⁰*

Dieses "Leistungsprinzip" beschrieb Viktor von Weizsäcker aber sprachlich vorerst nur als ein "Hin- und Zurückleitungsprinzip", indem er versuchte, die **zeitliche** Leitung durch eine **gleichzeitige** Wechselwirkung zu ersetzen.

Er meinte:

"Es gibt keine zwingende Vorschrift, wonach zuerst das eine und dann das andere Wirkungsverhältnis erfolge; die Gleichzeitigkeit der Wechselwirkung kann kein Grund sein, sie überhaupt als keine Wirkung oder als zeitlos anzusehen.

Offenbar fehlen uns im Augenblick nur die Ausdrucksmittel, sie darzustellen.

Aber wir können einen Anfang machen, wenn wir die Wechselwirkung von der einseitig gedachten Kausalität unterscheiden."⁷¹

Ein Mißverstehen des "Gestaltkreises" erfolgt zwangsläufig dann, wenn man diesen Gedanken des Wechselwirkens als Ausgangspunkt für die "Theorie des Gestaltkreises" ansieht und den "Ges-

⁷⁰ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

⁷¹ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

taltkreis" nicht als Formalisierungsversuch des "Patronentaschen-Erlebnisses" betrachtet, das Viktor von Weizsäcker **selbst** als den Ausgangspunkt für seine "Theorie des Gestaltkreises" nennt.

Die "Theorie des Gestaltkreises" nahm von einem intensiven Spontan-Erlebnis ihren Ausgang:

"Es handelt sich um einen sozusagen inspiratorischen Augenblick, den ich 1915 im Felde erlebte;"

schrrieb Viktor von Weizsäcker,

"einen Augenblick, in welchem sich mir die ursprüngliche Ungeschiedenheit von Subjekt und Objekt gleichsam leiblich denkend offenbart hat.

Bei ruhigem Betrachten einer dort hängenden Patronentasche bin ich Patronentasche und diese ist ich."⁷²

Dieses "**Grund**-Erlebnis" soll aber nicht in erster Linie zum Verständnis des alles raumzeitlich umfassenden "**Ganzen**" beitragen.

Die "Theorie des Gestaltkreises" beschäftigt sich nicht vorwiegend mit der Lösung der Frage, wie das ständige Werden und Vergehen von seienden Gestalten sich zu einem umfassenden "Ganzen", zu einer Gestalt aller Gestalten, aufbaut.

Das "Sein" wird im Gestaltkreis weniger als "**umfassendes Ganzes**" sondern als "**formloser Grund**" aufgefaßt.

Gemeint ist ein unbewußter "Grund", der als Basis den ständig in sich zurückkehrenden Formwandel ohne Änderung "**über-lebt**".

Viktor von Weizsäcker schloß sein Buch "*Der Gestaltkreis*" daher mit der Feststellung:

"Die Folge der Gestalten ordnet sich zuletzt also doch, aber nicht in die Ordnung des zeitlichen Nacheinander, sondern in der Folge der Taten und der Erkenntnisse, der Lebensstufen und Geschlechterfolgen als Wiederkunft.

Ist so die Lebensordnung nicht der Geraden, sondern dem Kreise vergleichbar, so doch nicht der Linie des Kreises, sondern seiner Rückkehr in sich selbst.

Die Gestalten folgen einander;

aber die Gestalt aller Gestalten ist nicht ihre Konsequenz, sondern ihre Selbstbegegnung in ewiger Heimkehr zum Ursprung.

⁷² Viktor von Weizsäcker. Natur und Geist. München 1977³

*Dies war der unbewußte Grund, den Namen des Gestaltkreises zu wählen.
Er ist die in jeder Lebenserscheinung erscheinende Darstellung des Lebenskreises, ein Gestammel um das Sein."*⁷³

Es ging Viktor von Weizsäcker also nicht um **Sinnliches** oder **Psychisches**, sondern um eine "**vor-sinnliche**", um eine **nicht** psychische "Wirk-samkeit" oder besser ausgedrückt:

- es ging ihm um eine verbindende "Ein-samkeit".

Er hat zu diesem Zwecke das "ein-same", "selbst-ständige" **Subjekt** eingeführt.

Er forderte dabei, die Gleichsetzung von **psychisch** und **subjektiv** aufzugeben.

Es ging ihm um eine

*"...physikalisch oder physiologisch **nicht** darstellbare Beziehung eigener Art."*⁷⁴

Viktor von Weizsäcker war mit dem Namen "Gestaltkreis" keineswegs glücklich und meinte, daß

"...die spannende Unangemessenheit...",

die diese Wortverbindung darstelle, den Vorteil habe, daß

"...ein volles Mißverständnis" dadurch "verhindert"

werden würde.

Ein Mißverständnis würde für ihn

*"...dann zustandekommen, wenn man folgerte, hier sei nun eine Theorie erreicht, durch welche Wahrnehmen und Bewegen zu einer solchen Einheit gebracht sind, daß eine Ruhe, ein Gleichgewicht, eine widerspruchsfreie Psychophysik entsteht. Das ist aber nicht der Fall und es ist auch nicht das Ziel gewesen, das nur nicht ganz erreicht wurde."*⁷⁵

⁷³ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

⁷⁴ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

Die Interpretation des "Gestaltkreises" als eine Art **kybernetischer** Regelkreis geht daher an Viktor von Weizsäckers Anliegen total vorbei.

So sagt er in Bezug auf die Interpretation der Krankheit als Verlust eines Gleichgewichtes:

*"Nur wenn der Gestaltkreis das Bild eines Gleichgewichtes wäre, das im Krankheitsfalle gestört wird, könnte man sagen: krank ist ein Lebewesen, dessen Gestaltkreis nicht mehr zustande kommt.
Und das ist nun nicht so;
der Gestaltkreis ist kein solches Bild,
er ist vielmehr der Inbegriff eines Wandels und Werdens."*⁷⁶

Die Mißverständnisse des "Gestaltkreises" beziehen sich oft auf die Diskussion, die Viktor von Weizsäcker mit der seinerzeit herrschenden **reflextheoretischen** Interpretation der Bewegung führte.

Er wandte sich in dieser Diskussion gegen das **mechanistische** "Leistungs-Prinzip-Denken" seiner Zeit.

Am Beispiel seiner Analyse des Ganges wird dies besonders deutlich. So schrieb er in Hinblick auf die zu seiner Zeit herrschende reflextheoretische Lehrmeinung:

*"Es war ein verlockendes Unternehmen, den Gang als eine Zusammensetzung zweier koordinierter Reflexe, des Beugereflexes und des Streckreflexes, aufzufassen, deren gesetzmäßigen physiologischen und morphologischen Aufbau besonders die Analysen Sherringtons ergeben haben.
Ich glaube aber nicht, daß dieser Forscher damit den natürlichen Gang erklärt zu haben glaubte und dabei übersah, daß zur Zusammensetzung des Ganges noch mehr als diese Reflexe erforderlich wäre.
Aber er unterließ es zu betonen, daß wir nur dann im wechselnden Gelände gehen können, wenn z.B. die Koordination des Beugereflexes unabhängig von dem realen **Erfolg** der Beugung ausgelöst und durchgeführt wird und ebenso die Streckung usw. Dieser Umstand ist aber nicht gleichgültig, da die realisierten Bewegungen selbst wieder Ursprung von neuen, sogenannten propriozeptiven Reflexreizen werden können;*

⁷⁵ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

⁷⁶ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

*so ist der Aufbau der Bewegungen nicht nur von den Innervationen, sondern auch von den Bewegungsfolgen der Innervation abhängig."*⁷⁷

Der Gedanke des "Gestaltkreises" ist auch in Viktor von Weizsäckers Begriff des "**Umganges**", den er in Übertragung des "Gestaltkreises" auf das Arzt-Patient-Verhältnis geprägt hat, enthalten.

"Umgang wäre z.B. jene zyklomorphe Ordnung, die beim Tastakt den Tastgegenstand, die Bewegung und die Wahrnehmung in kreisartiger Verbundenheit zusammenfügt;

Umgang ist jeder Gang, bei dem das Bewegungsspiel der Beine 'Fuß faßt' und hier den Fortgang sensorisch zurückempfindet zu erneutem Fußfassen.

Umgang ist jeder biologische Akt als Lebens Tatsache, und dies wird jetzt das allgemeine Beispiel auch für die Ordnung jenes Umganges, welcher das Verhältnis von Arzt und Patient charakterisiert.

*Die Analogie ist präzise, denn im Umgang von Arzt und Patient bekommt jeder Partner zurück, was er gegeben hat im lebendigen Wechselspiel, d.h. 'Erkenntnis' und 'Behandlung' sind auf der Basis der ärztlichen Zuwendung ein wechselseitig sich erhellender Prozeß."*⁷⁸

Diese Zitate schlossen leider eine Interpretation des "Gestaltkreises" im Sinne des Reafferenzprinzips nicht deutlich genug aus, weil das "**zurück**" auch als **zeitliches "nachher"** verstanden werden konnte.

Es wird bei dieser Interpretation dann aber aus den Augen verloren, daß von **einem** und **nicht von zwei** Akten gesprochen wird.

Auch wird dabei übersehen, daß die "Kohärenz" Grundlage **aller** Gedankengänge zum "Gestaltkreis" ist.

⁷⁷ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

⁷⁸ Paul Christian. Das Personenverständnis im modernen medizinischen Denken. In Dieter Wyss. Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart. Göttingen 1972

Die "Kohärenz" ist das erlebnis-gegenwärtige **Verklebtsein** mit der Außenwelt.

Sie ist auch das fundamentale Verklebtsein mit den Mitmenschen in einem umgreifenden "**Wir**".

So sagte Viktor von Weizsäcker:

"Diese Untersuchung deckt auf, daß wir mit der Umwelt und ihren Gegenständen in ganz bestimmten Beziehungen verbunden, gleichsam verklebt sind.

Es bestehen bestimmte Einrichtungen, deren Funktion derart arbeitet, daß der Körper bzw. seine Organe mit bestimmten Stücken der Umwelt in Kontakt bleiben, bis sie durch eine übermächtige Störung zerrissen werden.

Wir nennen diese Art der Verbundenheit Kohärenz."⁷⁹

Hier ist wichtig zu beachten:

- daß die "Kohärenz" nicht durch die "bestimmten Einrichtungen" erzeugt wird;
- sondern von diesen bloß an einem bestimmten Ort erhalten,
- **dort** wiederhergestellt
- oder auch zerrissen wird.

Die Verklebung ist fundamental existent.

So "ist" im "Umgang" die verklebte Beziehung zwischen Arzt und Patient "da", sie ist als "**Wir**" fundamental da und wird **nicht** erst durch einen **kommunikativen** Rückkopplungs-Prozeß oder durch eine bedeutungsgeladene symbolische Interaktion erzeugt.

F.J.J. Buytendijk folgte seinem "Lehrmeister" Viktor von Weizsäcker daher nur teilweise, als er die "Kohärenz" mit der "Liebe" zusammendachte.

Er gelangte dabei **nicht** zum "Wir", sondern nur zum "Du".

So schrieb F.J. Buytendijk:

"Mit anderen Worten ausgedrückt, ist die Liebe ein Grund für das Band zwischen Subjekt und Objekt, doch wird durch dieses Band nicht das Objekt mit dem Subjekt verschmolzen.

Je mehr die Liebe als adäquates Gefühl ansteigt, desto mehr wird der Abstand zwischen Subjekt und Objekt vergrößert, wodurch der Mensch nicht zu einer Tat von passiver oder aktiver Aufnahme

⁷⁹ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

*me gezwungen wird, sondern zu einem Akte des Sichverlierens und Sichgebens.
Durch diese Hingabe wird ja gerade ein Kontakt mit dem evident real werdenden Objekt, das sich zugleich von uns distanziert, hergestellt."*⁸⁰

In der hier dargestellten "**Du-Beziehung**" wird also nicht der Gegenstand oder das Subjekt in der Kohärenz transzendierend überwunden, sondern in der Dialektik von "Kohärenz" und "Auseinander-Setzen" profiliert.

Viktor von Weizsäcker hatte aber das **fundamentale** "Wir" im Auge und sagte in dieser Hinsicht zu Sigmund Freuds Theorie:

*"So hat Freud zwar das Ich in seiner Psychologie eingeführt und ihm das Es gegenübergestellt.
Aber daß dieses Ich auch als Du auftritt, daß dann auch das Du ein, sein Es hat, daß erst damit der Ersatz des Objektes durch das Es erfolgt, das hat er nicht gesehen.
Nur indem er eine Massenpsychologie als nunmehr unvermeidlich erkannte, wirkte sich an ihm eine Art Personalismus aus; denn wenn es Iche, Dus, also Plurale gibt,
dann ist die Wir-Kategorie wenigstens in Reichweite.
Freilich ist er nicht zu diesem Wir vorgestoßen.
Darin hat Jung einen Versuch gewagt;
er ist ihm nicht gelungen."*⁸¹

Paul Christian drückt diesen Gedanken sehr klar aus:

"Leistungen",

schreibt er,

*"sind **Auseinander-Setzungen** von Ich und Umwelt aus einer ursprünglichen Verflochtenheit heraus.
Zu erklären wäre also nicht, wie das Außending zum Subjekt kommt (auf der Basis einer Zweiheit),
sondern wie in ursprünglicher Einheit das Subjekt sich gegenüber der Außenwelt freistellt und absetzt.
Dies ist eine sehr revolutionäre Denkweise gegenüber dem naturwissenschaftlich verpflichteten Denken, an das wir bisher gewohnt waren.*

⁸⁰ F.J.J. Buytendijk. Das Menschliche. Stuttgart 1958

⁸¹ Viktor von Weizsäcker. Pathosophie. In Viktor von Weizsäcker/Dieter Wyss. Zwischen Medizin und Philosophie. Göttingen 1957

V. Weizsäcker hat diesen Schritt vollzogen in seinem 'Gestaltkreis'.⁸²

Die Frage ist also nicht, ob **das Du älter ist als das Ich** oder ob in der Liebe das **Ich** durch **Hingeben** zum **Du** kommt, sondern wie das in der mitmenschlichen Kohärenz fundamental **erlebbar** und "**selbst-sichere**" **Wir** sich zum "Ich-Du" **auseinandersetzt**.

Das "Kohärenz-Erlebnis" ist "grund-sätzlich" in dinglichen Bezügen genauso gegeben wie in mitmenschlichen.

Bei uns ist aber dieses "Eins-Sein" mit der "Um-Welt" mehr oder weniger verschüttet.

Bloß in mitmenschlichen Bezügen ragt es heute hie und da noch wie eine "Insel aus einem Nebelmeer" heraus.

Dies drückte Eduard Spranger sehr anschaulich aus:

*"Es bleibt als grundlegende Kategorie erhalten das **Ich-Du-Verhältnis**.*

Nur ist es nunmehr keine universale Kategorie mehr, die alles in der Außenwelt umfaßt.

Wie Inseln heben sich aus ihr Zentren des Lebens heraus. Eigentlich sind es nur die Mitmenschen, zu denen man in vollem Sinne 'du' sagen kann.

Heute, nachdem der Schwerpunkt des Interesses sich in die Welt der toten Sachen verlegt hat, ist es ein methodisches Rätsel geworden, wie wir dazu kommen, in anderen Menschen so etwas wie ein Analogon unserer Seele anzunehmen.

Man hilft sich durch die umständliche Gedankenkonstruktion, daß hier gleichsam eine 'Seeleverleihung', ein Introjektionsverfahren stattfindet.

Aber das ist doch offenbar eine ungläubwürdige Erfindung.

Die Wahrheit liegt in entgegengesetzter Richtung:

Das Ich-Du-Verhältnis ist die Urkategorie des Seelenlebens.

Die Erfahrungen an der Außenwelt haben genötigt, viele ihrer Inhalte aus dieser Beleuchtung herauszunehmen.

Nicht war erst die Dingkategorie maßgebend, die dann durch die Personkategorie in einzelnen 'geeigneten' Fällen überboten wurde, sondern die Personkategorie war das Ursprüngliche, wenn die Person damals auch noch nicht die relativ klaren, scharfen Um-

⁸² Paul Christian. Das Personverständnis im modernen medizinischen Denken. In: Dieter Wyss. Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart. Göttingen 1972

risse hatte, die sie auf höheren Stufen des Denkens gewann..."⁸³

*"Ja, dieser Lebenskontakt, dieses Sich-identifizieren mit dem anderen, ist wieder **Voraussetzung** für das eigentliche seelisch-geistige Leben.*

Der Ich-Du-Kontakt, den die Sprache bewirkt, könnte gar nicht zustandekommen, wenn nicht eine vorsprachliche Lebenseinheit, wie sie uns noch in dem Verhältnis Mutter und Kind entgegentritt, die Grundlage bildet.

Pestalozzi hat das tief gesehen. W. v. Humboldt sagte einmal ungefähr:

*um sich zu verstehen, müsse man sich in einem tieferen Sinne schon verstanden **haben**.*

*Dies urtümliche Sichmiteinander-Identifizieren ist der Keim jeder **Liebe** zwischen Seele und Seele.*

Es gibt viele Arten und Stufen der Liebe.

Max Scheler mag recht haben, wenn er die sittliche Form der personalen Liebe gerade gegen die dumpfe Einfühlung scharf abhebt.

Jedoch ist die letztere eine Vorbedingung für alle höheren Stufen."⁸⁴

Dieser Gedanke bringt klar zum Ausdruck, wie durch den Verlust der "Kohärenz" mit der Welt, wie durch den **Verlust des fundamentalen "Wir"**, zusehends auch die "**auseinander-gesetzte**" Polarität des "Ich-Du" zerbröckelt und die **Entfremdung** von der Welt einsetzt.

Aus diesem "weltlichen Nebelmeer" ragen dann nur mehr **vereinzelt** und **zeitweise** Inseln des mitmenschlichen "Ich-Du" heraus.

Aber auch dieses "**vom Wir entwurzelte**" "Ich-Du" geht, **weil es entwurzelt ist**, im "Ego-Trip" unter.

In diesem letzten Untergang zerfällt dann auch noch die "**halbierte Polarität**", zerfällt das "Ich".

Oft meint man dann, daß man nun dieses "Ich" **stärken** müsse, damit es nicht untergehe.

⁸³ Eduard Spranger. Die Magie der Seele. Berlin 1947

⁸⁴ Eduard Spranger. Die Magie der Seele. Berlin 1947

Der "Teufelskreis" des **Egoismus** tritt an die Stelle des "Gestaltkreises" und tut dann sein Werk.

"Das aber ist die erhabene Schwermut unseres Loses",

schrieb Martin Buber,

"daß jedes Du in unserer Welt zum Es werden muß.

So ausschließlich gegenwärtig es in der unmittelbaren Beziehung war:

sowie sie sich ausgewirkt hat oder vom Mittel durchsetzt worden ist, wird es zum Gegenstand unter Gegenständen, zum, vornehmsten etwa, dennoch zu einem von ihnen, in Maß und Grenze gesetzt.

Am Werk bedeutet Verwirklichung im einen Entwirklichung im anderen Sinn.

Echte Anschauung ist kurz bemessen, das Naturwesen, das sich mir eben erst im Geheimnis der Wechselwirkung erschloß, ist nun wieder beschreibbar, zerlegbar, einreihbar geworden, der Schnittpunkt vielfältiger Gesetzeskreise.

Und die Liebe selber kann nicht in der unmittelbaren Beziehung verharren;

sie dauert, aber im Wechsel von Aktualität und Latenz.

Der Mensch, der eben noch einzig und unbeschaffen, nicht vorhanden, nur gegenwärtig, nicht erfahrbar, nur berührbar war, ist nun wieder ein Er oder ein Sie, eine Summe von Eigenschaften, ein figurhaftes Quantum geworden.

Nun kann ich aus ihm wieder die Farbe seiner Haare, die seiner Rede, die seiner Güte holen;

aber solange ich es kann, ist er mein Du nicht mehr und noch nicht wieder.

Jedem Du in der Welt ist seinem Wesen nach verhängt, Ding zu werden oder doch immer wieder in die Dinghaftigkeit einzugehen.

In der gegenständlichen Sprache wäre zu sagen:

jedes Ding in der Welt kann, entweder vor oder nach seiner Dingwerdung, einem Ich als sein Du erscheinen.

Aber die gegenständliche Sprache erhascht nur einen Zipfel des wirklichen Lebens."⁸⁵

⁸⁵ Martin Buber. Ich und Du. In: Martin Buber. Das Dialogische Prinzip. Gerlingen 1994⁷

Heute scheint sich in unserem **Vor-Stellen** die "Es-Welt" so verfestigt zu haben, daß nun auch die oft nur mehr als Insel aus dem Nebelmeer herausragende "Selbstliebe" unterzugehen droht.

Der therapeutische Ruf nach "Ich-Stärke" wird immer lauter erhoben, denn der depressive Verlust der Selbstliebe scheint die sich heute anbahnende Tragödie zu kennzeichnen.

Die "Selbstliebe" ist einfacherer Art als das räumliche und zeitliche "Aus-sich-Herausgehen".

Sie ist leichter zu entfachen, als ein **kohärentes** "Eins-Sein" mit einem Mitmenschen, mit einem Lebewesen oder mit der dinglichen Natur zu finden.

Je umfassender die Liebe, desto größer ist sie.

Es ist bewundernswert, wenn ein Mensch fähig ist, sich nicht nur mit sich selbst (mit seinem Körper) oder etwa mit dem **Nächsten**, sondern mit den **Fernsten**, in einer Raum und Zeit überbrückenden "Kohärenz" zusammengehörig zu fühlen.

Diese "Fernsten" vergegenwärtigen sich nämlich in unserem aktuellen Erleben als ein **"imperatives Wir"** und lassen uns dadurch unsere "Freiheit" als eine Einsicht in das "Not-Wendende" und unsere "Liebe" als eine Richtungweisende "Bindung" konkret erleben.

Der deutsche Philosoph Friedrich Nietzsche hat dies mahrend ausgedrückt. Er ließ seinen Zarathustra predigen, daß es letztlich nicht um die Nächstenliebe, sondern um die **"Fernsten-Liebe"** gehe:

*"Höher als die Liebe zum Nächsten steht die Liebe zum Fernsten und Künftigen;
höher noch als die Liebe zum Menschen gilt mir die Liebe zu Sachen und Gespenstern."⁸⁶*

Diese Formulierung macht auch für uns Sinn, wenn wir heute zusehen müssen, wie **wir selbst** in unserer auf **Konsum-** und **Profit** orientierten

⁸⁶ Friedrich Nietzsche. Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. (Kapitel: Die Reden Zarathustras: Von der Nächstenliebe)

tierten **"Wegwerfgesellschaft"** die Natur - die Grundlage des Lebens unserer fernen Nachkommen - lieblos zugrunderichten.

Wir sind **noch nicht** fähig, unsere Urenkel zu lieben!

Dieser Gedanke ist aber schon sehr alt.

Auch Jesus sprach ihn in der **"Bergpredigt"** aus, als er die Liebe zu den Feinden, **die sich in der Ferne im "Wir" integrieren**, predigte:

"Wie könnt ihr von Gott eine Belohnung erwarten, wenn ihr nur die liebt, die euch auch lieben?

Das bringen sogar die gewissenlosesten Menschen fertig.

Was ist denn schon Besonderes daran, wenn ihr nur zu euren Brüdern freundlich seid?

*Das tun auch die, die Gott nicht kennen."*⁸⁷

Diesen "Grund-Gedanken" muß man vor Augen haben, um das ebenfalls im "Mattäus-Evangelium" überlieferte Jesuswort über den Frieden zu verstehen:

"Glaubt nicht, daß ich gekommen bin, Frieden in die Welt zu bringen. Nein, ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern Streit.

Ich bin gekommen, um die Söhne mit ihren Vätern zu entzweien, die Töchter mit ihren Müttern und die Schwiegertöchter mit ihren Schwiegermüttern.

Die nächsten Verwandten werden zu Feinden werden.

Wer seinen Vater oder seine Mutter mehr liebt als mich, den kann ich nicht brauchen.

Wer nicht sein Kreuz auf sich nimmt und mit mir kommt, den kann ich nicht brauchen.

Wer sein Leben festhalten will, der wird es verlieren.

*Wer es aber um meinetwillen verliert, der wird es neu geschenkt bekommen."*⁸⁸

Viktor von Weizsäcker sah dieses im "Wir" geborgene und sich einem offen **fragenden** "Ich" erschließende vor-gegenständliche "Du" als

⁸⁷ Mattäus 5. Aus: Die Gute Nachricht nach Mattäus in heutigem Deutsch herausgegeben von den Bibelgesellschaften und Bibelwerken im deutschsprachigen Raum. Stuttgart 1979

⁸⁸ Mattäus 10. Aus: Die Gute Nachricht nach Mattäus in heutigem Deutsch herausgegeben von den Bibelgesellschaften und Bibelwerken im deutschsprachigen Raum. Stuttgart 1979

das Grund-legende jeder Beziehung zwischen dem Arzt und dem Kranken an.

Er schrieb:

"Unsere Frage, die Frage des grübelnden Jüngers der Kunst, wie ein Molekül-Aggregat 'Ich' sagen konnte, ist ungelöst.

Die Hoffnung ist gering, darüber je etwas zu erfahren.

Der Verlust dieser Hoffnung wird nach allgemeiner Erfahrung leicht ertragen.

Statt eines solchen Wissens erschließt sich ein anderes, das den Verlust mit einem Gewinn belohnt.

Wir wissen jetzt, daß der Anfang nicht eine Reflexion ist, daß der Anfang auch nicht von mir gemacht wird, sondern daß er kommt - wie der Patient kommt.

Dieser Anfang ist eine biographische Szene und ist zuerst ein Gespräch.

Wir wissen auch schon die richtige Richtung des Gesprächs, sie muß auf ein Konkretes gehen, und die erste ärztliche Handlung muß eine Frage sein.

Der Anfang ist also nicht Wissen, sondern Fragen. -

Trotzdem ist das Problem des 'Ich' nicht verloren, sondern verändert.

Das Erste ist nicht, daß ich das Ich erkennen muß, sondern daß ich mit ihm sprechen muß.

Jetzt ist das Ich gar kein Ich mehr:

es wird ein Du für mich.

Das Ich, wir haben es gesehen, kann ja, da es das Subjekt für alles Objekt ist, eben darum niemals selbst Objekt 'werden', auch nicht für mich.

Aber es kann doch 'für mich' werden, nur nicht 'Etwas', sondern 'Du'. "89

Die Wörter "Ich", "Du" und "Wir" sind zu leicht und zu schnell ausgesprochen, deshalb möchte ich noch einige Worte ausdrücklich hinzufügen:

- Mit dem "Wir" ist kein sich zentrierendes und sich gegenüber anderen abgrenzendes "Etwas" gemeint, das, sich auf die Brust klopfend, nur "Iche" kumuliert.

⁸⁹ Viktor von Weizsäcker. Stücke einer medizinischen Anthropologie. In: Die Kreatur. II. Jahrgang, Berlin 1927, und in: Viktor von Weizsäcker. Arzt und Kranker. Leipzig 1941

- Das "Wir" ist vielmehr die "Mutter" der un-zentrierten, der dem "Wir" immer zu-gehörigen "Dus".
- Und dieses die "Dus" überspannende "Wir", dieser Anfang jedes echten Dialoges, wird *"nicht von mir gemacht"* sondern *"er kommt"* als eine Art Gnade, wie Viktor von Weizsäcker es treffend ausdrückte.

Das "Ich" ist dagegen zentriert und von uns selbst gemacht.

Als solches steht es in unserer differenzierten "Es-Welt-Vorstellung" den Gegen-ständen gegen-über.

Diese erscheinen dann in der "von uns gemachten" Vor-Stellung bzw. in der von dieser überwucherten Wahrnehmung als ein "Etwas".

Genau so stellt sich dann aber auch die eigene Person selbst als ein "Etwas", eben als ein "Ich" vor.

Das "Ich" ist also ein Kind der "Vor-Stellung", welche die "Wahrnehmung" im "Hier und Jetzt" überwuchert.

Buddha nannte dieses Abdriften in die Vorstellung "Ich-Wahn".

Das "Du" ist dagegen eine - von mir aus gesehene - un-zentrierte Offenheit und "Zusammengehörigkeit" bzw eigentlich **eine von außerhalb her zentrierte "Zugehörigkeit"**.

Wenn mein "Ich" sich im Dialog zum "Du" wandelt und dabei **auch für mich** aus der "Es-Welt" heraustritt, dann bin ich nicht mehr "Ich" sondern ein zugehöriges "Du" für ein anderes "Etwas", das im Dialog ebenfalls **für mich** zum "Du" geworden ist.

Das "Du" ist in der unmittelbaren Wahrnehmung geborgen und nur "maßvoll" mit einem Hauch von Vorstellung versehen.

Sich selbst im Zustand des "Du" zu erleben, ist immer ein Zustand, der ein außerhalb der Person liegendes Zentrum erlebnisintensiv ahnt, aber in der Offenheit nicht genau orten kann.

Dieses erahnte und Halt gebende Zentrum außerhalb nährt die Offenheit des eigenen und auch des anderen "Du", die beide aber schon etwas lokalisiert sind.

Das "Du" ist also nicht ein mir gegenüberstehendes "Ich", zu dem ich bloß das Wort "Du" sage.

Im echten "Du-sagen" werde ich selbst zum "Du", zum selbst erlebbaren "Du" eines Anderen.

Im Dialog mit einer anderen Person stehen sich also **in mir** zwei "Dus" gegenüber und nicht mein "Ich" einem anderen "Du".

Ein "Ich" kann gar nicht im eigentlichen Sinne "Du" sagen!

Es muß selbst "Du" werden, damit dies geschehen kann.

Das eigene "Ich" tritt dabei im Dialog als ein "Etwas" in den Hintergrund.

Die **Dialektik zwischen "Ich" und "Du"** spannt sich also nicht zwischen zwei Personen auf, sondern **in der Person selbst**.

In Ermangelung eines weniger mißverständlichen Wortes wird in diesem Buch im Sinne von Viktor von Weizsäcker diese **"Mutter der Dus"** als **"Wir"** benannt.

Sie könnte aber auch anders heißen, und sie wird auch verschieden bezeichnet.

Die unterschiedlichen Namensgebungen ändern aber nichts am Erleben, das selbst ohne Namen ist.

In diesem konkreten und intensiven Erleben wird dem Erlebenden unmittelbar evident:

- daß der Mensch als **Person** zum "Wir" hin **offen** ist.
- Im "Du-Sein" **tönt** dieses "Wir" durch das "Ich" hindurch.

Das Wort "*persona*" bezeichnete ja ursprünglich die Maske des Schauspielers, durch welche die Stimme "durchtönt" (lat. *sonare* = tönen).

Das **"Begegnungsmedium"** von zwei "Personen" ist das **"Wir"**, das im "Du-Sein" als **Da-Seins**, als "personale Kohärenz" gegenwärtig wird.

In dieser Auffassung ist also nicht die das **So-Sein** markierende **Sprache** das Medium der **Begegnung**.

Damit wäre bloß eine Form der die Menschen verbindenden Kommunikation bzw. der symbolischen Interaktion auf der Ebene der bedeutungsgeladenen Phänomene des **So-Seins** gemeint.

Der "Gestaltkreis" des "Umgangs" peilt dagegen die Begegnung fundamentaler und existenzieller an.

Das "Wir" wird hier:

- nicht interaktiv oder kommunikativ erzeugt;
- sondern es kommt im **annähernden** "Umgang" wie von selbst;
- und "begegnet" einem in der **Nähe** des "Eins-Seins".

Im "gegen-stehenden" Erkennen muß dieses "Du" aber "geopfert" werden, es **entfernt** sich und droht dadurch als Paradies in der "Es-Welt" verloren zu gehen, wie Martin Buber das Los des Menschseins beschreibt.

Leopold Prohaska sagt zur "Begegnung":

"Was uns zunächst klar wird, ist, daß Begegnung eine Erscheinung der Bewegung ist. ...

***Bewegung** ist also das erste Merkmal, das wir als charakteristisch bezeichnen können."⁹⁰*

Er unterscheidet dabei in Hinblick auf die "Begegnung" die bereits beschriebenen Bewegungsabschnitte:

- die "Annäherung",
- die "Nähe" und
- das "Sichentfernen".

Dieses sich "Sichentfernen" erzeugt in der Person eine Art "Krise", weil um der Erkenntnis Willen das Du-Sein "geopfert" werden muß.

Das "Du" wird dadurch zum Hintergrund, der angesichts des vordergründigen "Etwas" zu schwinden droht.

Das gehört aber zur echten Begegnung genau so dazu, wie die "Annäherung" und die "Nähe".

Die **praktische** Begegnung ist eben die Dialektik:

⁹⁰ Leopold Prohaska. Pädagogik der Begegnung. Entwurf einer ganzheitlichen Erziehungslehre. Freiburg-Basel-Wien 1961

- zwischen dem "Öffnen" der Annäherung (sowie dem Offen-sein der Nähe) auf der einen Seite;
- und dem auseinander-setzenden "Abgrenzen" des "Sichentfernens" auf der anderen.

In der Begegnung ist **gleichzeitig** die Person in ihrer Offenheit "Du" und in der Abgrenzung als "Ich" erkennende und handelnde Individualität.

Die Krise des "Du-Verlustes" wird durch eine **achtsame Fragehaltung** überwunden.

Wobei mit der "Fragehaltung" nicht ein schon eine bestimmte Frage "**Haben**" gemeint ist, sondern ein offenes "Fragegend-**Sein**".

In ihm muß der **Mut**, muß das **Wagnis**, in ihm muß das **Opfer** des vordergründigen "Du-Seins" eingegangen werden, damit die erkenntnisgeleitete **Liebe** praktisch **zur Welt** kommen kann.

In der du-geborgenen **Fragehaltung** erwächst dann aus dem "Betroffen-**Sein**" ein "Problem-**Haben**" und die "erwachsene" "**Ver-Antwortung**" des "selbst-ständigen" bzw. des "du- und wir-ständigen" Menschen.

Das, was wir jetzt mit den Begriffen "Ich", "Du", "Wir" darzustellen versucht haben, bringt uns Sören Kierkegaard mit dem Begriff "Selbst" nahe.

Das "Selbst" für ihn ein dialektisches **Verhältnis**, das eine endliche und eine unendliche Seite hat.

Im eigentlichen Sinne ist für ihn also das "Selbst" das **widerspiegelnde** dialektische Verhältnis zwischen diesen beiden Seiten.

Er schrieb:

*"Das Selbst ist Reflexion;
und die Phantasie ist die Reflexion:
ist Wiedergabe des Selbst, also die Möglichkeit des Selbst.
Die Phantasie ist die Möglichkeit aller Reflexion;
ohne Intensität der Phantasie keine Intensität des Selbst.*

Das Phantastische ist überhaupt das, was einen Menschen so in das

Unendliche hinausführt, daß es ihn nur von sich wegführt und dadurch abhält zu sich selbst zurückzukommen.

*Wenn so das Gefühl phantastisch wird, verflüchtigt sich das Selbst immer mehr;
es wird zuletzt eine Art abstrakter Gefühllichkeit, worin nicht mehr der einzelne wirkliche Mensch den einzelnen wirklichen Menschen menschlich fühlt,
sondern der Mensch in **abstracto** unmenschlich sozusagen an dem Schicksal irgendeines Abstraktums (z.B. der Menschheit) gefühlvoll teilnimmt. ...*

*Das Gesetz für die Entwicklung des Selbst in Hinsicht auf Erkenntnis ist (wenn das Selbst wirklich es selbst wird):
daß der Grad der Erkenntnis dem Grad der Selbsterkenntnis entspricht;
daß also das Selbst, je mehr es erkennt, desto mehr sich selbst erkennt.
Geschieht dies nicht, so wird die Erkenntnis, je höher sie steigt, desto mehr eine Art unmenschliches Wissen, zu dessen Erwerb das Selbst des Menschen verschwendet wird.*

*Das Selbst führt dann eine phantastische Existenz in abstrakter Unendlichkeit oder in abstrakter Vereinzelung;
doch immer seines Selbsts ermangelnd, von dem es sich nur immer weiter entfernt."⁹¹*

Aus dem soeben Dargestellten wird deutlich, wie weit der "Grund-Gedanke" der "Theorie des Gestaltkreises" von kybernetischen Sichtweisen entfernt ist:

- Das "Reafferenzprinzip" und Galperins Theorie der Verinnerlichung äußerer Handlungen liefern sicher gute Beiträge zum Verstehen der Prozesse des "Auseinander-Setzens".
- Viktor von Weizsäckers "Theorie des Gestaltkreises" und Sergej L. Rubinsteins Ansatz vermitteln aber darüber hinaus Einsichten in das, was vorher und gleichzeitig gegeben sein muß, damit überhaupt ein **Auseinander-Setzen** stattfinden kann.

⁹¹ Sören Kierkegaard. Die Krankheit zum Tode. Kopenhagen 1849

Viktor von Weizsäcker benannte, wie schon ausführlich dargelegt, diesen fundamentalen Zusammenhang von Person und Ding, der vorher gegeben sein muß, als "**Kohärenz**".

Diese wird aber, wie ebenfalls schon aufgezeigt, bei der Betrachtung der "Theorie des Gestaltkreises" meist außer Acht gelassen, so daß der Gestaltkreis nur als Reafferenzkreis, oft im Sinne eines **kybernetisch formulierten "Leitungs-Prinzips"**, aufgefaßt wird.

So heißt es auch im von W. Arnold, H. J. Eysenck und R. Meili herausgegebenen "*Lexikon der Psychologie*" (Stichwort "Gestaltkreis", Autor K. E. Bühler) mißverständlich:

*"Konzeption Viktor v. Weizsäckers zur Beschreibung der Beziehung von Subjekt und Objekt;
Subjekt und Objekt durchdringen sich gegenseitig, vermittelt durch Reize und Aktionen ("Drehtürprinzip");
die Kohärenz von Individuum und Umwelt wird von sensiblen und motorischen Funktionen aufrechterhalten, die einer Kreisbewegung ohne Anfang und Ende gleichen.
Subjekt und Objekt sind quasi untrennbar einbezogen.
Die Trennung von Individuum und Umwelt wird dynamisch aufgehoben."⁹²*

Viktor von Weizsäcker hat es wohl **genau umgekehrt** gemeint, nämlich, daß nicht die Trennung dynamisch aufgehoben wird, sondern die Einheit.

Die **fundamentale** Kohärenz von Subjekt und Objekt wird durch die objektiv vorhandenen und im "Leitungs-Prinzip" erfaßten Kreisbewegungen von Sensorik und Motorik dynamisch aufgehoben.

Sie wird überlagert, oder noch besser, ihre **Richtung**, ihre **Intention** wird zerrissen.

⁹² Wilhelm Arnold / Hans Jürgen Eysenck / Richard Meili (Hrsg.). *Lexikon der Psychologie*. Freiburg/Basel/Wien 1993

Ihr Ort wird "**geopfert**", was Voraussetzung für das Entstehen eines sinnlichen Abbildes ist.

Im eigentlichen Sinne wird aber die Kohärenz des Individuums mit seiner Umwelt **nie aufgehoben**, weil sie **fundamental da** und **unlösbar** ist.

Aufgehoben und zerrissen wird bloß die Richtung der Kohärenz, d. h. die durch **Intentionalität** auf Orte oder auf Erscheinungen **gerichtete** (akzentuierte) ggf. **eingegrenzte** Kohärenz des Individuums mit seiner Um- und Mitwelt.

So schrieb Viktor von Weizsäcker bereits im Jahr 1932:

"Beispiele der Kohärenz und ihrer Zerreißung sind nun gerade dort so leicht zu studieren, wo Umwelt und Organismus zusammenstoßen, und die Physiologie der experimentellen Reizgebung empfahl sich ja vor allem durch die Beherrschbarkeit der Störgröße, die man Reiz nannte.

Der Unterschied ist hier nur, daß wir im Gestaltkreis den Vorgang zunächst nicht positiv als gesetzten Reiz, sondern negativ als Aufhebung einer bestehenden Bindung (der Kohärenz) betrachten wollen.

Dieser Unterschied scheint zuerst beinahe terminologisch; er erweist sich als erheblicher, wenn wir das Erklrungsbedrfnis für bestimmte Erscheinungen nunmehr immer zuerst dort einsetzen lassen, wo eine solche Bindung ans Objekt gestört - nicht, wo sie gestiftet wurde.

In diesem Sinne betrachten wir zum Beispiel die Bewegung, mit der das Auge einem bewegten Objekt folgt, die Hände und Schenkel des Reiters, welche den Bewegungen des Pferdes folgen, vorläufig als das nicht Erklrungsbedrftige, weil es nichts ist als Ausdruck einer Kohärenz im Gestaltkreise.

Es darf aber erwartet werden, daß wir ein Maß dieser Kohärenz in dem Umfang der bei ihrer Zerreißung im Gestaltkreis auftretenden Veränderungen finden können."⁹³

Im Terminus "Kohärenz" stecken also zwei Begriffe, die man klar unterscheiden sollte:

⁹³ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis, dargestellt als psychophysiologische Analyse des optischen Drehversuches. In: Pflügers Archiv. Band 231. Berlin 1933

- Zum einen der Begriff des **unzerreißbaren** Verklebtseins, des "In-Einheit-Seins" mit dem gesamten Um- und Mituns, also mit so etwas wie mit einem **formlosen Hintergrund**;
- Zum anderen der Begriff des **gerichteten** Verklebtseins mit einem "**auseinander-gesetzten**" und daher identifizierbaren **Anderen**.

Dabei haben hier sowohl das auseinander-gesetzte **Ding** als Figur, als auch der auseinander-gesetzte, bestimmte **Ort** ihre Identität, ihre "**Selbigkeit**".

Auf dem Hintergrund einer allgemeinen Verklebtheit lassen sich also auseinander-gesetzte Orte **und** auseinander-gesetzte Figuren kohärent **akzentuieren**.

Diese gerichtete, akzentuierte Kohärenz wird auch als "Intentionalität" bezeichnet, was Erwin Straus besonders herausarbeitet.⁹⁴

Viktor von Weizsäcker verwendet aber den gleichen Gedanken:

"Wir sind jetzt imstande, einen weiteren Schritt zu tun, indem wir jene allgemein angenommene Kohärenz zwischen Organismus und Umwelt in mehrere besondere Sektoren zerlegen.

Denn es zeigt sich, und dies konnte bisher als Unklarheit empfunden werden, daß diese allgemeine Kohärenz, spezifizierte man sie als eine wesentlich optische in einer Seh-Welt, nicht nur in sich störrisch und kompensierbar ist, sondern daß ihre Störung ja gerade wesentlich verbunden war mit einer motorischen.

Wollte ich im Drehrad dem rotierenden Objekt unbegrenzt optisch anhängen, so müßte ich sofort stürzen.

Wollte ich meine Motorik keinen Augenblick stören lassen, so verlöre ich das gesamte Geschehen meiner Sehwelt 'aus den Augen'.

Es zeigt sich also, daß Störung, Kompromiß und Kompensation sich nicht nur zwischen motorisch und motorisch, zwischen optisch und optisch,

sondern auch und vor allem zwischen motorisch und optisch und voraussichtlich noch vielen,

ja vielleicht allen anderen Organgebieten abspielen;

*das eben ist das Wesen eines **Organismus** in einer Umwelt."⁹⁵*

⁹⁴ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978

Erwin Straus. Geschehnis und Erlebnis. Berlin/Heidelberg/New York 1978

Erwin Straus. Psychologie der menschlichen Welt. Berlin/Göttingen/Heidelberg 1960

Die Kohärenz ist aber nicht nur hinsichtlich der Organe des Individuums zerlegbar, auseinander-setzbar bzw. akzentuierbar, sondern auch hinsichtlich des Ortes und des So-Seins des Dinges.

*"Bei der Bewegungswahrnehmung ist es dasselbe.
Entweder wird die Selbigkeit des Ortes geopfert oder die Selbigkeit des Dinges." 96*

Beim Betrachten eines **realen** Dinges gibt es also mindestens zwei **akzentuierte** Kohärenzen, bzw. es gibt zwei **Selbigkeiten**:

- die eine betrifft die **Identität** des **Dinges** in seinem **So-Sein**,
- die andere betrifft das **Da-Sein** des Dinges an einem bestimmten **Ort**.

Werden im Betrachten beide Kohärenzen zugleich geopfert, dann ist in der Wahrnehmung das Ding **für uns** in der Realität weg.

Das gegebenenfalls **noch vorgestellte** Ding hat dann den Status des Nicht-Seins bzw. des **Nicht-da-seins**.

Oder es erscheint überhaupt ein **anderes** Ding an einem **anderen** Ort.

Wird im Betrachten aber nur die Selbigkeit des Ortes zerrissen, dann erscheint dasselbe Ding als **bewegt**.

Wird dagegen nur die Selbigkeit des Dinges geopfert, dann erscheint der Ort **leer** oder das Ding durch ein anderes **ausgetauscht**, wobei hier dann die Frage entsteht, wann erscheint das **selbe** Ding bloß **verändert** und wann erscheint ein **anderes** am gleichen Ort?

95 Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis dargestellt als psychophysiologische Analyse des optischen Drehversuches. In: Pflügers Archiv. Band 231. Berlin 1933

96 Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

Das wäre dann aber die Frage nach der **qualitativen** Bewegung (Entwicklung, Verwandlung) und nicht die nach der **räumlichen** Bewegung, die wir hier betrachten.

" ...die Frage lautet immer:

Welche Kohärenz wurde zerrissen und unter welchen Bedingungen mußte dies geschehen.

Wenn also der Leuchtpunkt von a nach b aus als derselbe erscheint, so ist das Problem gar nicht, daß er als derselbe erscheint,

sondern ob und wie er diese Bestimmung "derselbe" verliert oder nicht,

ob und wie er die Bestimmung 'bewegt' bekommt oder nicht." 97

Es geht aber in der Wahrnehmung nicht nur um das **äußere Ding**, sondern auch um die **Selbstbewegung**, zum Beispiel um die der Hand beim Tasten.

Auch diese hat, vom tastenden Betrachter als "Gegen-Stand" auseinander-gesetzt, bzw. ihm gegenüber-gesetzt, in der Wahrnehmung ihren **Ort** und ihre **Selbigkeit**.

Taste ich mit meiner Hand einen Gegenstand ab, so habe ich daher wesentlich mehr Kohärenzen, bzw. Akzente der Kohärenz, die verlagert, bzw. die **auseinander-gesetzt** werden können:

- Einerseits kann die Kohärenz der Selbigkeit des betasteten Dinges und/oder die der Selbigkeit seines Ortes verändert werden.
- Andererseits kann die der Selbigkeit der Hand und/oder die der Selbigkeit des durch das Bewegen der Hand ständig geopfertem Ortes der Hand akzentuiert werden.

Nun meinte Viktor von Weizsäcker, daß es nur möglich sei, entweder mit der Hand oder mit dem betasteten Ding in akzentuierter Kohärenz zu sein.

Daß sich also diese beiden Akzente der Kohärenz gegenseitig verdecken würden.

97 Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

Entweder nehme ich das betastete Ding als Gegen-Stand wahr und meine Selbstbewegung bleibt verdeckt, oder ich nehme die Selbstbewegung "gegen-stehend" wahr und das wahrnehmbare Ding bleibt verdeckt.

Um also vom Wahrnehmen des Dinges zum Wahrnehmen des Selbstbewegens zu kommen:

- müsse man wie in einer **Drehtür** aus dem einen heraus und in das andere hineingehen.

Daß dies "normalerweise" der Fall ist, mag schon stimmen.

Aber das gleichzeitige Wahrnehmen des Dinges und des Selbstbewegens ist sehr wohl trainierbar.

Ebenso ist die Einheit von **Berühren** und **Vom-Ding-berührt-werden** als Erlebnis herstellbar.

Ich glaube aber, auch bei dem "Drehtürprinzip" ging es Viktor von Weizsäcker um eine fundamentalere gegenseitige Verborgenheit, die mit den Beispielen aus der Partnerschaft von Bewegen und Wahrnehmen schlecht zu erläutern ist.

Aber unabhängig vom Problem des "Drehtürprinzips" sahen Viktor von Weizsäcker und Sergej L. Rubinstein:

- das Kernproblem der Wahrnehmung nicht in der Frage nach dem sinnlichen **So-Sein** des Dinges;
- sondern in der Frage nach seinem **Da-Sein** in der äußeren dinglichen Realität.

Diese drückt sich in der "**Derselbigkeit**" aus.

"Zugleich aber trat deutlich hervor,"

schrieb Viktor von Weizsäcker,

"daß wir zunächst überhaupt nicht Quantitäten oder Qualitäten oder deren Relationen wahrnehmen, sondern Gegenstände. Gehen wir nun diesem Punkt nach, so erweist sich nicht eine formale Beschaffenheit des Gegenstandes als der Kernpunkt,

*sondern zunächst einmal seine Derselbigkeit,
seine Identität.*"⁹⁸

In der Kohärenz geht es also;

nicht um Sensorik;

- nicht um die Form der sinnlichen Abbildung;
- sondern um den unmittelbaren Widerspiegelungs-Zusammenhang zwischen Person und Ding;
- der das Da-Sein des Dinges, der seine Derselbigkeit im **Erleben** widerspiegelt.

Dieses **form-lose** intentionale Widerspiegeln geht jeder **sinnlichen** Widerspiegelung des So-Seins eines Dinges im Erleben zwar nicht zeitlich voraus, wohl aber im Sinne eines grundlegenden, fundamentalen Zusammenhanges.

Viktor von Weizsäcker hat in diesem Zusammenhang das "**Subjekt**" in die Biologie eingeführt.

Der Gestaltkreis betrifft daher weniger das Verbinden von Empfinden und Erleben mit dem Bewegen, sondern mehr die fundamentale Auseinander-Setzung und Beziehung des Subjektes mit der ihm gegebenen, mit der von ihm bewohnten Umwelt.

"Und daß die Ich-Umwelt-Beziehung das eigentlich zu Untersuchende sei, das trat erst beim motorischen Umgang mit der Umwelt voll hervor.

Auch bedeutet die Einführung des Subjektes etwas anderes als die Einführung von psychischen Erlebnissen wie Empfindungen und Wahrnehmungen." ⁹⁹

Bei der Klärung des **eigentlichen psychologischen Problems** geht es daher:

- nicht um das Differenzieren des **Wechselwirkens**, welches das So-Sein formt, also nicht um das Differenzieren der "Leitungs-Prozesse";

⁹⁸ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

⁹⁹ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

- sondern um den Aspekt des tätigen **Widerspiegeln** selbst.

Dieser Aspekt erläutert den Begriff "Subjekt" im Sinne des "Gestaltkreises".

Das Erfassen des Da-Seins durch das Subjekt, das jeder Wahrnehmung fundamental vorausgeht, hängt mit der **vorsinnlichen** Fähigkeit des Widerspiegelns zusammen, die auch Sergej L. Rubinstein ansprach.

Woher kommt es nun, daß diese Widerspiegelungs-Fähigkeit in unserem naturwissenschaftlich-technischen Weltbild so aus dem Blick geraten ist, obwohl sie in östlichen Weltanschauungen nach wie vor von zentraler Bedeutung ist?

Oft wird auf Descartes verwiesen, der angeblich einen unser abendländisches Denken beherrschenden Dualismus zwischen Körper und Psyche/Geist geschaffen habe, indem er den Trialismus von Körper, Geist und Seele auf einen Dualismus reduzierte.

Er habe dabei eine Angelegenheit des **Ausgedehntseins** (des Körperlichen, des Objektes) einer des **Denkens** (des Geistigen, des Widerspiegelns, des Subjektes) gegenübergestellt.

Diese Trennung suchte man bald durch einen Monismus zu überwinden.

Das eine sollte aus dem anderen entstehen.

Eine Möglichkeit war, alles auf das Körperliche zurückzuführen.

Es waren insbesondere Ärzte, die sich mit dem Dualismus von Körper und Geist/Psyche auseinandersetzten und einer mechanistischen Naturwissenschaft folgend alles im Körperlichen, alles im **Wechselwirken** zu finden suchten.

So trat bald an die Stelle des Dualismus von Körper und Geist/Psyche ein materialistischer Monismus.

Dieser ließ aber in sich, **also im Wechselwirken selbst**, einen **neuen** Dualismus, den Dualismus von "**Muskel-System**" und "**Nerven-System**", entstehen.

Das Muskelsystem faßte man dabei einseitig als das Wechselwirkende, das Nervensystem einseitig als das Widerspiegelnde auf.

Man setzte also irgendwie das Muskelsystem mit dem Körperlichen und das Nervensystem mit dem sogenannten Psychisch/Geistigen gleich.

Damit glaubte man, dem Rätsel des Lebens nähergekommen zu sein. Die **sensualistische** Hypothese, daß nichts im Geiste sei, was nicht vorher in den Sinnen war, führte zur Überbewertung der äußeren und zur Geringschätzung der inneren Erfahrung.

Die **Sensorik**, als ein spezielles körperliches **Wechselwirken** mit dem Äußeren, beherrschte fortan das Denken.

Dies führte aber auch zu vielen neuen und brauchbaren Erkenntnissen.

Aber was ist genauer betrachtet wirklich der Fall?

Das Körperliche hat sich bei der Höherentwicklung des Lebens mit dem Entstehen der Sensorik bloß ausdifferenziert.

Es wurden dabei spezielle körperliche Organe des Wechselwirkens, **nicht solche des Widerspiegels** geschaffen.

Diese "Sinnes-Organen" treten mit den äußeren Dingen in **spezifische** Wechselwirkungen.

Und genau dieses **sanfte** Wechselwirken "**leiten**" diese Organe **wechselwirkend** weiter, und bauen im Gehirn ein komplexes Netzwerk von **sanften** Wechselwirkungen auf.

Alles, was wir experimentell beobachten können, ist ja nur ein immer wieder **umgeformtes** Wechselwirken.

Die Beantwortung der Frage, wie dieses Wechselwirken im Gehirn zu einem psychischen Erlebnis wird, ist der selben Schwierigkeit unterworfen, wie die Beantwortung der Frage, ob nicht auch der Muskel (**nicht** die Sensorik im Muskel) direkt sein Wechselwirken widerspiegelt und an welchen "Betrachter".

Man kommt dem Psychischen nicht dadurch näher, daß man dieses aus dem Muskelsystem ausschließt und es mit dem Nervensystem gleichsetzt, so als würde das Widerspiegeln ausschließlich über das Nervensystem realisiert werden.

"...wir müssen diese Überlegung zu der ganz grundsätzlichen Erkenntnis zurückführen,"

schrieb Viktor von Weizsäcker, ähnlich wie Sergej L. Rubinstein,

"daß wir in der Wahrnehmung und Empfindung nicht eine Wirkung der Sinnesfunktionen bzw. der Umweltreize besitzen, sondern daß Wahrnehmung und Empfindung gerade umgekehrt das sind, wodurch wir uns der materiellen Vorgänge zu allererst bemächtigen."¹⁰⁰

Die Tätigkeit des Nervensystems ist für sich selbst genauso eine Einheit von Wechselwirken und Widerspiegeln, wie es auch die des Muskelsystems eine ist.

Wobei die Nervenaktivität auch als Wechselwirken und nicht bloß als **Weiter-Leitung** von Wirkungen betrachtet werden muß.

"Die antidrome Leitung, überhaupt die Erregungsausbreitung in beiden Richtungen einer Nervenbahn ist mehrfach bewiesen."¹⁰¹

Darüber hinaus fällt bei dem Dualismus von Nervensystem und Muskelsystem nicht nur die "Grund-legende" Widerspiegelungsfähigkeit, sondern auch der übergeordnete **ganze** Mensch (die Person) aus dem Blick.

Diese ist es aber gerade, die mit der Umwelt wechselwirkend diese widerspiegelnd die Form ihres eigenen Bewußtsein selbst aufbaut.

Dieser ganze Mensch, die **über** dem Muskel- und über dem Nervensystem stehende Person, ist wiederum selbst ebenfalls eine **un-**

¹⁰⁰ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

¹⁰¹ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

trennbare Einheit von **Leben und Erleben**, von Wechselwirken und Widerspiegeln.

Sie ist aber auch mit der **äußeren** Situation zu einem weiteren umfassenderen Ganzen verschmolzen, zu einem über der Person und über der Umwelt stehenden selbständigen Ganzen, zum **"Ereignis"**.

Deshalb kann ja die "auseinander-gesetzte" Person, wenn sie die Umwelt bzw. die Mitwelt im **"Wir"** betrachtet, sich in der offenen Begegnung mit dieser bzw. mit dem auseinander-gesetzten **"Du"** verklebt erleben.

Wir wollen nochmals den Gedanken des Wechselwirkens aufgreifen. Viktor von Weizsäcker hat, wie schon zitiert, darauf hingewiesen:

- daß es zum Beispiel beim Gehen nicht nur um Reflexe;
- sondern auch um das **Verarbeiten von Rückwirkungen** geht.

Er hat dadurch, wie auch andere, die dem Reafferenz- bzw. dem Rückkoppelungs-Gedanken folgten, die Auffassung der Wechselwirkung erweitert indem er auf die Rückwirkung hinwies, welche die Hinwirkung **zum Kreis schließt**.

Durch diesen Gedanken wurde zwar das Wechselwirken **realistischer** beschrieben, aber es wurde dadurch, wie schon aufgezeigt wurde, eigentlich noch nichts zum Verstehen des Widerspiegeln selbst beigetragen.

Zu diesem Verständnis hat auch mein Prinzip des "Rückkoppelungs-Paares", das ich in weiterführender Kritik des "Reafferenzprinzips" formuliert habe, ebenfalls nichts beigetragen.¹⁰²

Auch das "Prinzip des Rückkoppelungs-Paares" erweitert nur die Betrachtung des Wechselwirkens indem es aufzeigt, daß eine Wechselwirkung nicht durch **eine**, sondern nur durch **zwei** gegengerichtete Rückkoppelungen formalisiert werden kann.

¹⁰² Horst Tiwald. Einheit und Wechselwirkung von Emotion, Kognition, Sensorik und Motorik. In: H. Andrecs/S. Redl (Hrsg.). Forschenden-Lehren-Handeln. Wien 1976

Das "Prinzip des Rückkoppelungs-Paares" beschreibt die Einheit von Bewegungen und Wahrnehmungen daher überhaupt nicht, sondern formalisiert nur das gegenseitige "**Hin-und-her-wirken**".

Das Wechselwirken immer realistischer zu beschreiben ist zwar wichtig, es bedeutet aber noch keinen Schritt näher zum Verständnis des Widerspiegelns.

Das Widerspiegeln ist kein dem "Hin-und-Her" **folgendes**, sondern ein dieses ständig **begleitendes** Geschehen.

Zum Verständnis der Einheit von Bewegungen und Wahrnehmungen trägt also das "Reafferenzprinzip" genauso wenig bei wie das "Prinzip des Rückkoppelungs-Paares".

Es wird in ihnen, wie schon gesagt, bloß aufgezeigt, wie das **grobe** Wechselwirken (das motorische) durch ein **sanftes** Wechselwirken (durch das nervliche) **gesteuert wird**.

Dies bildet eine gute theoretische Grundlage für die **technische** Simulierung von Wechselwirkungen.

Zum Verständnis der Einheit von Wahrnehmungen und Bewegungen trägt dagegen der Begriff der "Kohärenz" ganz entscheidend bei.

Er zeigt auf, daß **im** Erleben, in der **inneren** Empirie, etwas identifizierbar ist, was einen unmittelbaren, d.h. einen **vor-sinnlichen** Kontakt des Subjektes mit der Umwelt **evident** macht.

Die Welt der Erscheinung, die Welt der Ausdehnung, ist uns im Wechselwirken sinnlich zugänglich.

Das **äußere** Wechselwirken wird dabei, wie schon ausgesprochen wurde, immer wieder in andere Wechselwirkungs-Formen transformiert, zum Beispiel mechanische in chemische, in elektrische usw. Sich ständig transformierend und doch irgendwie in ihrem "**Auseinandersetzungsmuster**" gleichbleibend werden sie über Nervenbahnen Richtung Gehirn weitergeleitet.

Das "Wechsel-Wirken" könnte daher genau so gut als ein **"Wechsel-Formen"** oder als ein **"Wechsel-Transformieren"** bezeichnet werden.

Auf eine Kraft oder Wirkung schließen wir ja nur deshalb, weil wir unmittelbar eine Verformung sinnlich beobachtet haben.

In gewisser Hinsicht wird im menschlichen Organismus durch das Wechselwirken der Sinnesorgane ein **internes** Wechselwirken, ein neurales Wechselwirkungs-Geschehen, als "Internes Modell" der äußeren Wirklichkeit aufgebaut.

Dieses Modell wird dann **scheinbar** stellvertretend als das So-Sein des äußeren Wechselwirkens wahrgenommen.

Wobei "Leben" die Wechselwirkungs-Seite, "Erleben" die Widerspiegelungs-Seite der Person ist.

Die Frage danach, wie Wechselwirken und Widerspiegeln eine Einheit bilden, ist also nicht identisch mit der Frage nach der Einheit von sensorischen und motorischen Prozessen, die ja beide als Wechselwirkungen erscheinen.

Beim Gestaltkreis geht es, das kann nicht oft genug wiederholt werden, **nicht** um das "Zusammen-Wirken" dieser beiden Arten des Wechselwirkens.

Nicht die Frage nach der Einheit von Motorik und Sensorik ist hier das Problem, sondern die Frage nach der Einheit von **Leben** (Bewegen, Wechselwirken) und **Erleben** (Wahrnehmen, Empfinden, Fühlen, Widerspiegeln).

Das Widerspiegeln könnte man dabei als das "Verbindende", das Wechselwirken als das "Auseinander-Setzende" verstehen.

Die **"Dinge"** befinden sich einerseits als Dinge **an sich** in einem undifferenzierten "Identitäts-Zusammenhang", in einer untrennbaren, **formlosen Verklebtheit**, was in orientalischen Weltanschauungen immer wieder betont wird.

Als **"Erscheinungen"** stellen sie aber andererseits Wechselwirkungen dar, die sich **formend auseinander-setzen**.

Die komplexe Form ist dabei nichts anderes als ein **Muster von Unterschieden**, sie ist ein Muster von Auseinander-Setzungen.

Diese Muster **werden** widergespiegelt, sind aber selbst **nicht** das Widerspiegeln.

Das Wesentliche am Versuch, das "Patronentaschen-Erlebnis" zu formalisieren, was zur "Theorie des Gestaltkreises" geführt hat, ist daher weder der "Reafferenz-Gedanke", noch der "Drehtür-Gedanke", sondern die Entdeckung der **Dialektik** von "Kohärenz" und "Auseinander-Setzen".

*"Die Ureinheit von Subjekt und Objekt und deren Auseinandersetzung durch Verneinung machen zusammen die Beschreibung der menschlichen Existenz aus."*¹⁰³,

schrrieb Viktor von Weizsäcker und verwies auf Grundansichten der vorsokratischen Philosophie:

"Die Weisheit des Heraklit hat die Symbole des Lebens, nicht des Seins in die Form der Worte und Gedanken zu fassen gesucht.

Haß kämpft mit Liebe, und wo Leben ist, sind beide;

nicht mit gleichem Recht und gleicher Macht,

aber wo sie sich berühren, bis zum Verwechselln ähnlich.

So wie die Unstetigkeit das Subjekt in seiner Existenz bedroht, so ist es die Gegensätzlichkeit,

welche seine Identität in Frage stellt." 104

Die Dialektik:

- von Liebe (als **kohärenter** Identität, als "Zusammengehörigkeits-Gefühl") auf der einen Seite

und von

- Gegensätzlichkeit im **Auseinander-Setzen** (als dem "Streit als **Vater aller Dinge**") auf der anderen Seite,

zeigt auf,

- daß die Frage nach der "**Mutter aller Dinge**", die in der Kohärenz berührt wird, mehr oder weniger vergessen wurde.

Viktor von Weizsäcker mahnte dieses Vergessene durch den Hinweis auf die "Kohärenz" an, die das dialektische Gegenstück zum "Auseinander-Setzen" bildet.

¹⁰³ Viktor von Weizsäcker. Natur und Geist. München 1977³

¹⁰⁴ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

In der Kohärenz wird sozusagen der "**Grund**" aller Lebenserscheinungen berührt.

Bei der Gegenüberstellung von Bewegungen und Wahrnehmungen handelt es sich daher nicht um verschiedene biologische Akte, nicht um verschiedene Gegenstände,

*"...sondern um den komplementären Dualismus aus dem Grundverhältnis:
der Stellung der Lebenserscheinungen zu ihrem Grunde,
der selbst nicht Gegenstand werden kann.
Auch diese letzte Erkenntnis ist nicht neu.
Sie ruht in der Weisheit des Parmenides.
Das Sein selbst kann nicht bewegt werden und nicht selbst erscheinen;
aber das, was erscheint, ist doch das ruhende Sein selbst;
die Bewegung ist nur seine Erscheinung."*¹⁰⁵

Dieser Gedanke wurde von Viktor von Weizsäcker noch mehr verdeutlicht durch den Hinweis auf die **mitmenschliche** Kohärenz als Grundlage des Gestaltkreises.

*"Für die Idee des Gestaltkreises ist vielmehr eine ganz andere Sphäre nährend und zeugend gewesen,
nämlich die Erfahrung des Arztes;
das Menschwesen, welches sich hier, in der Begegnung mit dem Kranken, enthüllt, könnte man als die erste Erscheinungsweise einer medizinischen Anthropologie bezeichnen,
die in abstrakteren Stufen dann zur "Theorie des Gestaltkreises",
als zu einer theoretischen Biologie, hinführte."*¹⁰⁶

Das Betrachten des Gestaltkreises aus der Sicht der Sinnes- und Bewegungsphysiologie verführt dagegen sehr leicht, wie schon angesprochen, zu seinem Mißverstehen als "Reafferenzkreis", was aber gar nicht das zentrale Anliegen Viktor von Weizsäckers war.

*"Das psychophysische Problem,
wie es die Sinnes- und Bewegungsphysiologie gestellt hatte und
wie es im ersten Ansatz zur Gestaltkreisforschung zu lösen versucht worden war,*

¹⁰⁵ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

¹⁰⁶ Viktor von Weizsäcker. Natur und Geist. München 1977³

*entwächst sich selbst, indem es zu einer dritten Instanz drängt, nämlich zu der der physischen wie der psychischen Erscheinung präexistierenden Instanz, die wir nun einmal in der deutschen Sprache mit dem Wort Geist bezeichnen, ein Wort, welches aber das ganze Erbe des griechischen Logos in sich aufgenommen hat. Damit ist für die Ausführung einer anthropologischen Grundlage der Wissenschaft die nötige Vollständigkeit und wohl auch ein vorläufiger Abschluß erreicht"*¹⁰⁷

Viktor von Weizsäcker überwand mit diesem Gedanken den Dualismus von Körper und Geist/Psyche und kehrte zurück zu einem Trialismus von "Körper", "Psyche" und "Geist".

Dieser "Geist" liegt den beiden **Formen** der menschlichen Erscheinung, dem "Körper" und der "Psyche", zu**grunde**.

Er ist in der "Kohärenz" als **"Inhalt"** der Erscheinung gegenwärtig.

Die Frage nach der Innerlichkeit des Menschen ist die Frage danach, wie **sein "An-sich-sein"** mit dem "An-sich-sein" des **Dinges** im Widerspiegeln **verklebt** ist.

Eine ganz andere Frage ist die Frage nach der Verklebung der "Form" einer Erscheinung mit ihrem "An-sich-sein".

Diese zweite Frage liegt dem Problem des Zusammenhanges von Gehirn und Erleben zugrunde.

Bei ihrer Beantwortung geht es um die Suche nach Beweisen für eine **zeitlose**, für eine **nicht** durch **Leitungen** verbundene Einheit von Gehirn (Leben) und Psyche/Geist (Erleben).

Es wird so etwas wie eine **"zeit-überbrückende"** Gegenwart gesucht.

In diese Richtung arbeitete insbesondere Viktor von Weizsäckers Schüler Alfred von Auersperg.

¹⁰⁷ Viktor von Weizsäcker. Natur und Geist. München 1977³

In seiner experimentellen Forschung entdeckte er simultane, also zeitgleiche, nicht durch Leitungen zustandegekommene Parallelen zwischen Gehirn-Geschehen und Erleben.

Diese "**nicht-kausale**" Verklebung zwischen Gehirn und Erleben nannte er "**Koinzidenz**".

Die Verklebung zwischen Person und Ding **im** Widerspiegeln wird also mit "**Kohärenz**", die Verklebung **zwischen** Wechselwirken (Gehirn-Geschehen) und Widerspiegeln (Erleben) dagegen mit "**Koinzidenz**" bezeichnet.

Dieser Gedanke besagt,

"...daß die erlebte Zeit, wie Prinz Auersperg hervorhebt, kein homogenes Kontinuum, sondern stets Vergangenes an Zukünftiges bindende Gegenwart ist.

Die Unterscheidung von Wahrnehmen in der Zeit und Wahrnehmung der Zeit führt also überhaupt dahin, die Struktur des Erlebnisses in zeitlicher Hinsicht schärfer von der Struktur des Zeitbegriffes abzuheben.

Wir stoßen auf eine fundamentale Verschiedenartigkeit dieser Struktur:

Zeitüberbrückende Gegenwart auf der einen, homogenes Kontinuum auf der anderen Seite;

und Gegenstände verhalten sich in der Zeit auf der Begriffseite."¹⁰⁸

Es handelt sich hier um die Thematik, zu der auch Henri Bergson Wesentliches gesagt hat.¹⁰⁹

Um Mißverständnissen vorzubeugen, die auch das Verstehen des Gestaltkreises beeinträchtigen könnten, möchte ich hier eine Anmerkung machen:

Die "**Dauer**" fasse ich nämlich etwas anders als Henri Bergson auf:

¹⁰⁸ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Stuttgart 1973

¹⁰⁹ Henri Bergson. Materie und Gedächtnis. Jena 1919

Henri Bergson. Die seelische Energie. Jena 1928

Henri Bergson. Denken und schöpferisches Werden. Meisenheim am Glan 1948

Die **Zeit** hat aus meiner Sicht **im Erleben**, wie sich jeder davon unmittelbar überzeugen kann, zwei Modi:

Auf der Ebene des formlosen "Inhaltes", auf der Ebene des Widerspiegelns, erscheint sie als **un-quantitative** und **un-qualitative** "Dauer".

Auf der Ebene der Form, auf der Ebene des Wechselwirkens, erscheint sie dagegen als **quantitativ** und **qualitativ unterscheidbares** "Vergehen".

Wird zum Beispiel in der Mystik auf der Ebene des formlosen "Inhalts" vom "Augenblick", vom "Fünklein", von "Plötzlichkeit", von "Ewigkeit" gesprochen, so ist diese **Fülle** ohne "Vergehen", ohne Anfang und ohne Ende.

Diese **Ewigkeit** als "Dauer" ist daher etwas "**grund-sätzlich**" anderes als ein endloses und anfangloses "Vergehen" mit **quantitativer** Nicht-Ermeßlichkeit.

Mit dem "ewigen Leben" ist in der Mystik keineswegs ein Leben gemeint, das nie vergeht!

Die Dialektik von "Dauer" und "Vergehen" ist aber:

- nicht nur im mystischen,
- sondern auch im alltäglichem Erleben gegeben.

In der Sprache vermischen wir bloß den im Erleben klar beobachtbaren Unterschied.

Dies tun wir zum Beispiel, wenn wir davon sprechen, daß etwas kurz oder lange **gedauert** habe.

Beobachtet haben wir aber bloß, daß etwas schnell oder langsam **vergangen** ist, oder daß die **vergangene** Zeitspanne groß oder klein, oder daß das Vergehen qualitativ **so oder anders** war.

Gleiches gilt für das Erleben des Raumes.

Auch dieser ist analog zur Zeit in zwei Modi präsent:

- er hat einerseits analog zur zeitlichen **Dauer** eine "un-quantitative" und "un-qualitative" **Fülle**;
- andererseits analog zum zeitlichen **Vergehen** eine quantitative **Ausdehnung** und qualitativ unterscheidbare und bedeutungsgeladene **Struktur**.

Analog zur zeitlichen "Ewigkeit" und zum zeitlichen "Augenblick" wird oft von der "Unendlichkeit" und dem "Punkt" gesprochen.

Otto Friedrich Bollnow beschrieb die "Zweigesichtigkeit" des Raumes, auf Graf Dürckheim¹¹⁰ beziehend, aus einer anderen Perspektive sehr treffend:

"Der Raum ist, wie schon hier tief gesehen wird, dem Menschen in einer doppelten Weise gegeben, als fördernd und als hemmend, ja tiefer: als etwas, was ihm von außen her als feindlich oder zum mindesten als fremd gegenübertritt."

Und er setzt dann später fort:

"Wir sprechen in diesem Sinn von der Räumlichkeit des menschlichen Daseins.

Mit diesem Begriff ist nicht gemeint, daß das Leben - oder das menschliche 'Dasein' - selber etwas räumlich Ausgedehntes sei, sondern daß es, was es ist, nur in bezug auf einen Raum ist, daß es den Raum braucht, um sich darin entfalten zu können. ...

Es gibt einen Raum nur, insofern der Mensch ein räumliches, d. h. Raum bildendes und Raum gleichsam um sich aufspannendes Wesen ist."¹¹¹

Ohne das achtsame "raumaufspannende" **Selbstbewegen** des Menschen gibt es **für ihn** kein **Wahrnehmen** des Raumes.

Das ist der elementarste "Grund-Verhalt" der "Einheit von Wahrnehmen und Bewegen"!

Das in der Kohärenz gegebene inhaltliche "Hier und Jetzt" findet sich daher **nicht** in der dem Menschen gegenüber-stehenden "Auseinander-Setzung", etwa als physikalische zeitliche Schnittstelle zwischen dem **schon** Vergangenen und dem **noch nicht** Gewordenen.

Das "Hier und Jetzt" ist auch kein physikalisch lokalisierbarer Ort in der **Mitte** des gegenüber-stehenden "Auseinander-Gesetzten".

Das zeitbetonte "Hier und Jetzt" und die raumbetonte "Mitte", zwei Seiten des Selben, sind also jeder physikalischen Ortung entzogen.

¹¹⁰ Graf Karlfried von Dürckheim. Untersuchungen zum gelebten Raum. In: Neue Psychologische Studien. 6. Bd. München 1932

Wir wollen nun die Begriffe "Kohärenz" und "Koinzidenz" zusammendenken:

- Geht es bei der **Kohärenz** mehr um das räumliche Überbrücken der **räumlichen Auseinander-Setzung**, um das Verbinden des räumlich isolierten Individuums mit dem räumlich außerhalb Gegen-Stehenden, bzw. um das subjektive, lebendige Aufspannen des Raumes, um das "gründliche" Verbinden mit dem **räumlich umfassenden "Ganzen"**,
- so geht es in der **Koinzidenz** um das zeitliche Überbrücken der im physikalischen Leitungs-Geschehen ebenfalls bewirkten **zeitlichen Auseinander-Setzung**. Es geht um das Verbinden des augenblickhaft Auseinander-Gesetzten mit dem **zeitlich Vor- und Nachgesetzen** einerseits, und mit dem **zeitlich umfassenden "Ganzen"** andererseits.

So gesehen bilden "Kohärenz" und "Koinzidenz" auch eine **"dialektische Einheit des Überbrückens"** der raum-zeitlichen "Auseinander-Setzung".

In der Diskussion zum Gestaltkreis muß man daher genau unterscheiden zwischen:

- der **Kohärenz** als der Einheit von Ding und Subjekt **im** Widerspiegeln: die Kohärenz bildet dabei das dialektische Gegenstück zum Auseinander-Setzen von Ding und Subjekt im Wechselwirken. Dies hatte vor allem Viktor von Weizsäcker vor Augen.
- Und der Einheit **von** Wechselwirken **und** Widerspiegeln, die durch die **Koinzidenz** beschrieben wird. Dies war insbesondere das Anliegen von Alfred von Auersperg.

Intentionalität und Fragehaltung

Erwin Straus näherte sich dem Problem der Einheit von Bewegen und Wahrnehmen von einer anderen Seite.

Er ging von der Analyse der im Erleben unmittelbar feststellbaren Phänomene des **"So-Seins"** aus.

Ein zentraler Punkt war für ihn die **"Welt-Bezogenheit"** des Erlebens.

Das welt-bezogene Erleben erkannte er als einen pulsierenden Wechsel von "Sich-öffnen" und "Sich-verschließen", als eine Dialektik von **"Trennen"** und **"Vereinigen"**.

"Dieser Weltbezogenheit des Sich-einigens und Sich-trennens und ihrer jeweiligen Realisierung im Sich-öffnen und Sich-verschließen vor dem Anderen ist das primäre Erleben zugeordnet."¹¹²

Es ging Erwin Straus also darum, das **So-sein** der Befindlichkeit des Subjekts im **"Auseinander-Setzen"** von Ding und Subjekt zu erfassen:

- stand bei Viktor von Weizsäcker mehr die Beziehung zum **"Grunde"** im Vordergrund;
- so sah Erwin Straus mehr den Prozeß des "Auseinander-Setzens" im Bezug zum umfassenden **"Ganzen"**.

In dieser Beziehung war ihm besonders wichtig, daß das Subjekt im Auseinander-Setzen:

- einerseits vom Objekt getrennt,
- es aber andererseits in einer kohärenten Offenheit auf dieses Objekt hin **gerichtet** ist

Diese **"Gerichtetheit"** im Auseinander-Setzen setzt einen **Akzent** der Kohärenz.

Dieser Akzent der Kohärenz hebt das "Andere" als kohärente "Figur" vom ebenfalls kohärenten "Hintergrund" ab. Das

¹¹² Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

Subjekt ist also sowohl vom Objekt **getrennt**, als auch in der Gerichtetheit mit ihm **vereinigt**.

Wenn wir uns diesem Erleben achtsam zuwenden, das möchte ich hier anmerken, dann können wir zum Beispiel zwei Haltungen unterscheiden:

Der Akzent dieser Befindlichkeit kann entweder mehr auf der **Trennung im Gerichtet-Sein**, oder mehr auf dem **Gerichtet-Sein in der Vereinigung** liegen.

Erwin Straus folgte aber nicht dieser "inneren" Beobachtung, sondern betrachtete die Dialektik von Trennen und Einigen mehr aus einer **"äußeren"** biologischen Sicht.

"Die primäre Stufe des sinnlichen Erlebens ist die des Trennens und Einigens.",

schrrieb er und fügte hinzu:

"Diesem Trennen und Einigen in seinen kardinalen Formen, der Nahrungsaufnahme und der Zeugung, dient das Empfinden. Das empfindende Wesen steht in der Welt, als Teil darauf gerichtet, mit anderen Teilen sich zu einigen oder von ihnen sich zu scheiden.

Alles Trennen und Sich-vereinigen ist immanent schon bewegtes Sein, besser ein In-Bewegung-Sein.

Bewegen und Empfinden stehen daher in einem inneren Zusammenhang, den es verständlich zu machen und darzustellen gilt.

Man kann die Lehre von der Empfindung nicht getrennt von der der Bewegung behandeln.

Sowie der Bewegungsvorgang und der Empfindungsvorgang, jeder für sich, betrachtet werden, ist dieser Zusammenhang schon gesprengt.

Er ist aus den getrennten Teilen nicht wiederzugewinnen.

Keine nachträgliche Zusammenfassung und Zusammenordnung von Bewegung und Empfindung kann den inneren Zusammenhang wiederherstellen "113

Erwin Straus wies auf die überall in der äußeren Erfahrung vorfindbaren Phänomene des Einigens und des Trennens hin.

Mit diesen Phänomenen hängt das intentionale "Sich-Richten", das ständige **Verlagern** des Akzentes der Kohärenz eng zusammen.

Diese "Intentionalität" war für ihn ein ganz grundlegender **vorsinnlicher** Akt.

"Wir behaupten, daß das Sichrichten, Zielen, Greifen, Nähern Phänomene sind, die nicht durch Zusammensetzung einzelner Vorgänge entstehen und darum auch nicht aus einer solchen Zusammensetzung erklärt werden können.

Da wir die genannten Phänomene für Grundphänomene eines Wesens halten, das im Empfinden und im Sichbewegen auf eine Welt gerichtet ist,

*so ergibt sich die Notwendigkeit einer Erörterung der Raum- und Zeitordnung, die dem Empfinden und Bewegen zugehört."*¹¹⁴

Hier sprach auch Erwin Straus das Phänomen der unterschiedlichen Raum- und Zeit-Ordnungen an, das in der Theorie des Gestaltkreises mit dem Phänomen des **raum-zeitlichen Überbrückens** in der Kohärenz und in der Koinzidenz angesprochen wird.

Für das Verstehen des Begriffes des "Sich-Richtens", d.h. für die "Intentionalität", sollte man Dreierlei zusammendenken:

- erstens eine grundlegende Verbundenheit, die eine kohärente Gemeinsamkeit von Subjekt und Objekt als **Ausgangsgemeinsamkeit** vorgibt;
- zweitens das **Auseinander-Gesetzt-Sein** in dieser grundlegenden Gemeinsamkeit, die **immer** den Hintergrund bildet;
- drittens das Vorhandensein eines Könnens, um dieses Auseinander-Gesetzt-Sein auch **äußerlich** zu überwinden, d.h. sich zu nähern oder zu entfernen, also die **Selbst-Bewegung**.

113 Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

114 Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

Ich muß mit der Welt im "Grunde" **eins sein**, jedoch als Auseinander-Gesetzter "**un-ganz-sein**", so daß die **einigende** Selbstbewegung überhaupt **Sinn**, d.h. Richtung bekommt.

Die **Möglichkeit** der "Selbstbewegung" geht nach Erwin Straus dabei der "Intentionalität" **voraus** bzw. begründet diese.

Denn verlockend

"...kann etwas nur für ein Wesen sein, das sich der verlockenden Sache nähern kann, oder dem die verlockende Sache sich nähern kann, das sich ihr öffnen oder verschließen kann.

Das Verlockende konstituiert sich erst in der Möglichkeit der Näherung und Entfernung, des Sich-Öffnens und Sich-Verschließens.

Nicht die physiologische Funktion der Sinnesorgane macht ein Wesen zum empfindenden, dazu macht es erst diese Möglichkeit der Näherung, die weder zu der Empfindung allein, noch zur Bewegung allein gehört.

Für mich hier, an meiner Stelle, ist das Verlockende dort, aber verlockend ist es nur insofern, als ich dorthin gelangen und mich mit dem Verlockenden in irgendeiner Weise einen kann.

Verlockend ist etwas für mich auch nur, solange ich mich noch nicht mit ihm vereint habe.

Das Verlockende empfinde ich jetzt, aber in der Weise des Noch-nicht-vereint-Seins, also als Möglichkeit der Wandlung, der Näherung und Einigung."¹¹⁵

Die **Möglichkeit** der "Selbstbewegung" war für Erwin Straus von grund-legender Bedeutung.

Das Selbstbewegen findet jedoch in einem raum-zeitlichen, in einem **un-ganzen** Auseinander-Gesetzt-Sein statt.

Die grund-legende Kohärenz mit der Welt bildet dabei den Hintergrund des Selbstbewegens, auf den durch das achtsame Selbstbewegen Akzente der Kohärenz gesetzt werden, um ein **Un-Ganzes** zu **verändern**.

"Die beseelte Bewegung ist Veränderung, Übergang von einem Hier zum Dort, von einem Start zum Ziel.

¹¹⁵ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

Sich-bewegen kann ein Wesen, das als Werdendes im Übergang vom Hier zum Dort lebt.

*Weil die Augenblicke nur Einschränkungen seiner Totalität sind, erlebt sich der Einzelne (Mensch und Tier) stets im Übergang. Weil wir im einzelnen Augenblick **unganz** sind, bedürfen wir der Ergänzung, können wir uns verändern, können wir im Kontinuum des Werdens von einem Augenblick zum anderen, von einem Ort zum anderen übergehen.*

*Die **Unganzheit** aber ist von der Idee der Ganzheit her verstanden.*

Die Ganzheit stellt sich in jedem Augenblick nur partikulär dar."¹¹⁶

"Nur ein Wesen, das in seinem zeitlichen Dasein unganzen ist, kann wollen, streben, sich bewegen.

Das Unganz-Sein in der Jeweiligkeit des aktuellen Moments ist die ontologische Ermöglichung des Übergangs vom Hier zum Dort, von einer Partikularität zur anderen.

Das Unganz-Sein ermöglicht erst die beseelte Bewegung, das tierische Suchen wie auch das menschliche Fragen."¹¹⁷

Das Akzeptieren des eigenen "Unganz-seins" gibt der "**Fragehaltung**", die für jedes Lernen bzw. für jedes Entwickeln fundamental ist, ihren aktivierenden "**Sinn**".

Auch Jean-Paul Sartre wählte bei seiner Untersuchung der Beziehung des Menschen zur Welt ein primäres Verhalten des Menschen als Leitfaden für seine Untersuchungen und meinte:

*"Diese Untersuchung selbst liefert uns das erwünschte Verhalten: wenn ich diesen Menschen, der **ich** bin, erfasse, wie er in diesem Augenblick in der Welt ist, stelle ich fest, daß er sich gegenüber dem Sein in einer Fragehaltung befindet."¹¹⁸*

Stand bei Erwin Straus mehr die Dialektik von "Ganzem" und "Un-Ganzem", das "**von der Idee der Ganzheit her verstanden**" wurde im Vordergrund, so peilte Viktor von Weizsäcker dagegen mehr die Dialektik von "Grund" und "Un-Ganzem" an:

¹¹⁶ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

¹¹⁷ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

- das nicht von einer Idee des "Ganzen" her **gedacht**;
- sondern in der Kohärenz vom "Grund" her **erlebt** wurde.

In Ergänzung des sehr fruchtbaren Gedankens von Erwin Straus könnte man sagen, daß es eine Grundvoraussetzung des menschlichen Lernens, bzw. des Entwickelns ist, diese "Un-Ganzheit" zu erkennen und sie auch aus einer **wertenden** Sicht als "**Un-vollkommen-Sein**" anzunehmen.

Es geht dabei einerseits um die "**Liebe zum Ideal**", um die Zusammengehörigkeit mit dem **Ganzen**, andererseits aber im Tun um den "**Mut zum Unvollkommenen**".

Der **Ist-Stand** ist dabei der **un-ganze** Ausgangspunkt der **Fragehaltung**.

Dies gilt sowohl hinsichtlich der zu verändernden **Situation**, als auch hinsichtlich des Unvollkommen-Seins des eigenen **Tuns**.

Dieser "Mut zum Unvollkommenen" ist **dialektisch präsent** vor dem Hintergrund einer **gründlichen** Zusammengehörigkeit mit dem Ganzen, vor dem Hintergrund einer "Liebe zum Ideal".¹¹⁹

Im Erleben hängen daher "Liebe" und "Mut" dialektisch zusammen und äußern sich als "Mut zur Liebe" und als "Liebe zum Mut".¹²⁰

Jedes Erkennen und Tun ist aber auch insofern "un-ganz" und "un-vollkommen", als es vom Un-differenzierten, d.h. vom "Globalen" ausgeht.

Es schreitet also vom **konkret** Allgemeinen zum Besonderen, d.h. zum Differenzierteren und Konkreteren fort.

"Daß wir überhaupt uns stets entweder in vertrauter oder in fremdlicher Situation befinden, ist nur möglich, weil alle Erlebnis-Wandlungen sind in einem Kontinuum des Werdens, in einer und derselben Auseinandersetzung von Ich und Welt.

¹¹⁸ Jean-Paul Sartre. Das Sein und das Nichts. Reinbek 1993

¹¹⁹ vgl. Horst Tiwald. Kritische Sporttheorie - Zur problemorientierten Einführung in die Sportwissenschaft. Ahrensburg 1983

¹²⁰ Horst Tiwald. Psycho-Training im Kampf- und Budo-Sport. Ahrensburg 1981, siehe auch: Internet: www.horstst-tiwald.de unter den Downloads im Ordner: „Theorie des MuDo“.

Das Verhältnis von Ich und Welt ist ursprünglich ein ganz allgemeines.

Die Welt (nicht der Begriff der Welt), das Ich (nicht der Begriff Ich),

sie werden nicht aus einzelnen zeitatomistischen Ereignissen durch Abstraktion zusammengebaut,

sondern dieses für uns ganz allgemeine Verhältnis ist das Fundament aller einzelnen Erlebnisse als einer jeweiligen Aufgliederung, Einengung, Festlegung und Bestimmung dieses Verhältnisses.

Der Übergang vom Fremden zum Bekannten ist ein Übergang von einer vagen unbestimmten Allgemeinheit zu einer differenzierteren.

In jedem Moment unseres Erlebens tritt uns zunächst dieses ganz allgemeine Verhältnis wieder entgegen, jeder Moment ist zunächst der ganz unbestimmte und unbekannte, der sich je nach den Umständen als bekannter und vertrauter ausweist oder nicht."¹²¹

Das "Allgemeine" ist also bei Erwin Straus nicht etwas:

- was denkend aus einer Vielzahl von **besonderen** Einzelbeobachtungen herausdestilliert, d.h. **abstrahiert** wird;
- sondern es ist die **konkrete** Da- und So-Seins-Weise der noch wenig differenzierten **Fülle** der "Erst-Begegnung".

Mit der Terminologie von Martin Buber gesprochen, tritt das konkrete "Du" in die "Es-Welt" vorerst als ein konkretes "allgemeines Etwas" ein, das sich erst im **lebendigen** Auseinander-Setzen zunehmend differenziert und sich dadurch erst zum "besonderen und individuellen Etwas" **immer mehr** konkretisiert.

"In dem sinnlichen Erleben ist die Wirklichkeit ohne Reflexion gegeben.",

schrrieb Erwin Straus.

"Der Gegenstand ist für mich da, aber ich, ich bin nicht das ruhende, majestätisch thronende Subjekt der Erkenntnis.

Ich bin nur, sofern der Gegenstand ist.

Eben weil ich nicht zu dem reinen An-sich des Gegenstandes gelange, verfallende ich auch nicht in die solipsistische Einsamkeit.

¹²¹ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

Realitätsurteile können nur gefällt werden, wo Nicht-Sein denkbar ist.

Davon weiß der Empfindende noch nichts.

*Er erkennt jene Möglichkeit der Negation nicht, die das Urteil und der **Begriff** der Realität voraussetzen.*

Das Empfinden ist ein unmittelbares, nicht begriffliches Mitleben."¹²²

Das distanzlose undifferenzierte konkrete Da-Sein geht im Erleben jedem So-Sein voraus.

Das **Sein** begründet so das **Haben**.

Nur das "Haben" hat dann die Alternative: **zu sein oder nicht zu sein.**

Das Sein kann nicht "nicht sein"!

Die Welt ist als **Konkretes** "für mich" vorerst immer nur global gegeben.

Aus dieser globalen Präsenz, die sich auch im vorerst nur globalen **Empfinden** und auch vorerst nur im globalen **Bewegen** zeigt, gliedert sich das differenzierte Empfinden und das differenzierte Bewegen, mit dem wir uns dem Ganzen der Welt im Auseinander-Setzen immer mehr nähern, erst allmählich aus.

"Jeder Moment des Hinweisens ist nur ein Moment in der Totalität meines Daseins.

Ich begegne der Welt nur in der jeweiligen raum-zeitlichen Beschränkung des Moments.

Jeder Moment ist dieser, aber er ist es nur als unbestimmt bleibende Besonderung eines Allgemeinen.

Wir gelangen also gar nicht bis zu dem Individuellen in dem gewöhnlich gemeinten Sinn.

Das Individuum, dem wir begegnen, ist die Welt, ein Totum; wir erfassen in unseren Begegnungen die Totalität der Welt jedoch nicht explizit, sondern nur schrittweise."¹²³

Was ist nun beim Wahrnehmen "für mich" zuerst da?

¹²² Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

¹²³ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

Erkenne ich vorerst das objektiv "Konkrete" als das "Besondere", das es objektiv ja ist?

Erarbeite ich mir dann erst später durch Abstraktion das "Allgemeine", oder ist es umgekehrt bzw. anders?

Ist es wirklich so, wie wir meistens annehmen, daß uns in der Wahrnehmung vorerst das konkrete einzelne Ding auch als etwas Besonderes gegeben ist und **wir es auch als solches erkennen und wiedererkennen?**

Ist es richtig, wenn wir meinen, zum Allgemeinen dann auf diese Weise zu gelangen, daß wir durch Beschäftigung mit vielen einzelnen Dingen, die wir genau zu kennen und in ihrer Selbigkeit **wiederzuerkennen** meinen, deren gemeinsame Merkmale herausfiltern?

Erwin Straus meinte nun, daß der Fall genau anders herum liegt.

Das "Allgemeine", was zum Beispiel für einen Europäer das Gesicht des Chinesen ausmacht, wird zuerst als ganz "Konkretes" erfaßt. Deshalb kann der noch ungeübte Europäer beim Betrachten eines chinesischen Films die Personen nur schwer an ihren Gesichtern identifizieren.

Er hat vorerst nur das Allgemeine, das Globale des Chinesengesichtes **konkret** erfaßt.

Das Erkennen und Unterscheiden der **besonderen** Gesichter erfolgt erst schrittweise.

Die Chinesen im Film sind zwar alle besondere, für den Europäer jedoch erscheinen alle mehr oder weniger gleich.

Erwin Straus drückte dies so aus:

"Jeder Moment des Erlebens ist von den anderen als dieser besondere, einzelne unterschieden.

Aber was uns in einer solchen Begegnung entgegentritt, ist allein darum, weil es dem individuellen Moment angehört, selbst noch nicht das Besondere.

Ist es richtig, was wir an diesem ersten Beispiel zu sehen glauben, daß zunächst gar nicht das Besondere erlebt wird, sondern das Allgemeine, und daß wir vom Allgemeinen in fortschreitender Differenzierung erst zum Besonderen gelangen, dann kann auch der Moment nur eine Einschränkung eines Totalverhältnisses von Ich und Welt sein, das sich in einem Kontinuum des Werdens von Augenblick zu Augenblick in historischer Abwandlung erfüllt.

Das Verhältnis von Ich und Welt ist selbst ein allgemeines oder richtiger gesagt, ein Totalverhältnis.

Die einzelnen Augenblicke verhalten sich zu diesem wie das Besondere zum Allgemeinen.

Dann entspräche also das Spätere im Verhältnis zum Früheren immer auch dem Besonderen im Verhältnis zum Allgemeinen."¹²⁴

Für das Erlernen von Bewegungen bedeutet dies, daß ich versuchen muß, in das vorerst nur allgemein und global Gegebene und auch von mir nur global Wahrgenommene meines **Ist-Standes** praktisch tätig einzudringen.

Die Fähigkeit des "Bewegung-Sehens" entsteht erst mit der Fähigkeit des konkreten "Bewegung-Tuns".

Selbstbewegen und **Selbsterkenntnis** sind zwei Seiten desselben Prozesses.

In einer konkreten Fragehaltung sollte daher das **un-ganze** Eigene im Auseinander-Setzen des konkreten Globalen in ein differenziertes Besonderes übergeführt werden.

Das "Bewegen-Lernen" könnte man daher genau so gut als "Empfinden-Lernen" benennen.

"Sich-bewegen-lernen bedeutet demnach ein Eindringen in die Ordnung der Empfindungen, d.h. dessen, was sich im Empfinden zeigt, und in die Ordnung der Bewegungen und in die mögliche Zuordnung von Bewegung und Empfindung.

Diese Zuordnung ist aber keine nachträglich vollzogene Zusammenfassung getrennter Elemente.

Die individuelle Zuordnung erfolgt faktisch darum, weil die Bewegungen in sich von Anfang an bestimmbar sind."¹²⁵

Es ist dies der Akt des konkreten "**Umganges**" in der "**Begegnung**" mit der Wirklichkeit, das dialektische "**Auseinander-Setzen**" mit der **Praxis**, mit dem situativen **Problem**:

¹²⁴ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

¹²⁵ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

mit dem Problem, das einem **zufällt**, das einen **betrifft**, mit dem man **eins ist**, das einen **"bewegt"** und mit dem man sich deshalb **auseinander-setzt**.

Diese konkrete **"Betroffenheit"** ist einerseits:

- in einer kohärenten Einheit ge-**gründet**,
andererseits ist sie aber bereits der **Impuls** des sich bewegend-empfindenden Auseinander-Setzens.

Aus dem in der "Betroffenheit" selbst "Problem-Sein" wird im "Auseinander-Setzen" ein erkennendes "Problem-Haben".

Dieses "Problem-Haben" ist dann zur **Frage** geworden, die ich beantworten kann, d. h. die ich lösen oder auch **im Haben negieren** kann.

Nur ein Haben kann **sein** oder **nicht-sein**.

Im Sein gibt es diese Logik nicht!

Das **selbst-erkannte** Problem kann ich also:

- als Frage einerseits beantworten, ich kann **das Problem lösen**;
- andererseits kann ich mich aber auch vom Haben des Problems auseinander-setzend **ab-setzen**: ich kann **mich vom Problem lösen**.

Erst in der Auseinander-Setzung, die aus dem akzentuierten "Problem-Sein" in der Betroffenheit ein akzentuiertes "Problem-Haben" **im** Gegen-Stehen macht, wird für mich die **Form** erkennbar.

*"Das Empfinden ist kein Feststellen objektiver Gegebenheiten und Beschaffenheiten,
sondern ein Vorgang der Auseinandersetzung mit der Welt."*¹²⁶

Sowohl das **So-Sein der Frage**, als auch das **So-Sein der Antwort** (das So-Sein meiner eigenen Bewegung) wird dadurch für mich immer differenzierter faßbar.

Dieser Faßbarkeit der Bewegung als "Haben" geht aber immer die im Akzent pulsierende Einheit von Empfinden und Bewegen als "Sein" voraus.

¹²⁶ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

Aus der **Verklebtheit von Frage und Antwort** setze ich die Antwort als **"fertige"** Bewegung auseinander.

Bevor diese **"Fertig-keit"** aber für mich faßbar wird, **lerne ich im "Sein" das "Bewegen"**.

Diese Ansicht unterscheidet sich von den mechanistischen Sichtweisen des Bewegungslernens, denn

"...von einer atomistischen Grundauffassung aus kann nur ein Zusammenfügen einzelner Bewegungen mit einer Einzelempfindung oder einer Gruppe einzelner Empfindungen erklärt werden. Sie kann nur ein starres Schema der Bewegungen anerkennen. Die Theorie steht im Widerspruch zu den einfachsten Tatsachen der Erfahrung, die zeigt, daß wir nicht Bewegungen lernen, sondern daß wir es lernen, uns in unserer Umwelt zu bewegen. Das hat aber einen vorgängigen inneren Zusammenhang des Empfindens und Sich-Bewegens zur Voraussetzung."¹²⁷

Ich lerne vorerst also gar keine **fertigen "Bewegungen"** sondern **"Bewegungs-weisen"**.

*"Die willkürliche Bewegung ist nicht die einfache Wiederholung einer zufälligen Bewegung. Auf solche Weise hat gewiß noch niemand eine Fertigkeit: Handwerk, Sport, Musizieren erlernt. Das Lernen von Bewegungen folgt einer inneren Systematik. Es handelt sich dabei um eine allmähliche Differenzierung von Bewegungen **und** von sensorischen Daten, von einer Aufgliederung des Sinnesgebietes, einer Schaffung von Konstanten, einer Eingliederung der einzelnen Bewegungen in diesen Bereich, was wiederum eine Differenzierung der Bewegungen, ein Erfassen ihres Maßes erfordert....*

Es ist ja gar nicht richtig, daß einzelne Bewegungen erlernt werden.

*Gelernt wird eine neue Bewegungs**weise** ..."¹²⁸*

Für das motorische Lernen gibt es zwei Weisen, die uns auch in der Natur als Modelle vorgegeben sind:

¹²⁷ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

¹²⁸ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

- das "Nachahmen",
- und das "Problemlösen".

Das erste Modell ist die **Nachahmung**.

Bei ihr geht es darum, die uns vorwiegend visuell vermittelte **biologische** bzw. **gesellschaftliche** Bewegungserfahrung, die bereits "**fertig**" vorliegt, **direkt** zu übernehmen.

Beim Wahrnehmen des Nachzuehmenden steht daher die **fertige** Antwort, die **Fertig**-keit im Vordergrund.

Die Struktur der **fragenden** Situation, die mit unserer Fertigkeit **beantwortet** wird, tritt dagegen in den Hintergrund.

Beim Nachahmen einer Fertigkeit, die als Wahrzunehmendes sehr oft als Vorbild wiederkehrt, steht darüber hinaus vorwiegend ihre **visuelle** Präsentation als Soll-Wert im Vordergrund.

Theorien des Bewegungslernens, die der Frage nachgehen, ob nun Programme oder Schemata die Bewegung steuern, versuchen diesen Prozeß der Nachahmung aufzuklären.

Hier interessiert dann auch die Frage, wieweit analoge Mitbewegungen, die durch das Umsetzen der **visuellen** Präsentation des Soll-Wertes in kinästhetische Empfindungen entstehen, oder wie rhythmisch dynamische Mitbewegungen des Sprechens, bzw. das Hören von bewegungsanalogen Rhythmen, dieses Nachahmungs-Lernen und das Einschleifen von Gewohnheiten fördern, und was geschieht, um diese Muster für Veränderungen offen zu halten.

Alle diese Theorien versuchen mehr oder weniger den Nachahmungs-Prozeß, **den es real gibt**, zu formalisieren.

Diese Gedankengebäude sind nicht verkehrt, sie sind bloß einseitig und nur dann falsch, wenn sie diese Einseitigkeit verallgemeinern und als **die** Theorie des Bewegungslernens schlechthin darzustellen versuchen, denn

"...das Erlernen von Bewegungen beruht nicht auf Wiederholung zufälliger motorischer Entladungen, die mit kinästhetischen Vor-

*stellungen assoziiert, von jenen aus wieder in Gang gesetzt werden."*¹²⁹

Das Nachahmen ist auch nicht das Verfahren, mit dem wir lernen, uns mit der Umwelt bewegend **auseinander-zu-setzen** und auf **ungewohnte** Herausforderungen sachgerecht zu antworten.

Für das eigentliche "**Bewegen-Lernen**", im Unterschied zum "**Bewegungen-Lernen**", sind die auf das Nachahmungs-Lernen bezogenen Theorien daher nur von **geringer Brauchbarkeit**.

Diese machen gleichsam den zweiten Schritt vor dem ersten und stellen diesen oft als den einzigen dar.

Dies, obwohl es in ihnen nur um das Erlernen von Bewegungen, um das Erlernen von Fertigkeiten geht.

In der Natur gibt es aber noch einen anderen Prozeß des Lernens, der **grund-**legend ist, denn ohne ihn würde es gar nichts geben, was nachgeahmt werden könnte, nämlich den des Problemlösens.

Erwin Straus unterscheidet zwei Arten des Lernens aber aus einer noch anderen Perspektive:

"Es gibt zwei Arten des Lernens:

Ein erweiterndes gnostisches

und ein einengendes pathisches Lernen.

Jenes beruht auf der Macht des Geistes zur Reflexion, zur schöpferischen Negation, die es dem Menschen ermöglicht, die Grenzen des einfachen Daseins zu transzendieren.

*Der Mensch lernt, insofern er aufhört, unmittelbar zu reagieren. Er vermag zu lernen, weil er als Teil das Ganze, als Umfaßtes das Umfassende **denken** kann.*

Das einzelne Tier jedoch, das etwas lernt, hört nicht auf, unmittelbar zu reagieren.

Das Lernen des Tieres (darunter ist hier nicht das allmähliche Reifen und Hervortreten einzelner Funktionen des Laufens, des Schwimmens, des Fliegens usw. zu verstehen) beruht auf der Bildung von Gewohnheiten, ein Vorgang, der dem Prozeß des Alterns entspricht.

¹²⁹ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

*Die Gewohnheitsbildung ist ein Übergang vom Möglichen zum Wirklichen,
ein Verlust "prospektiver Potenzen" (Driesch).
Die Gewohnheit ermöglicht eine raschere und präzisere Reaktion.
Sie nützt im normalen Fall, d.h. bei der genauen Wiederholung
der Umstände, und schadet in jedem **ungewöhnlichen** Fall, an
dem gerade die Monotonie, Enge und daher Unangepaßtheit der
gewohnten Reaktion deutlich wird.
Jede Gewohnheit wird mit dem Verlust anderer Möglichkeiten er-
kauft."¹³⁰*

Dieser Meinung von Erwin Straus, daß Tiere nicht aufhören beim Lernen ohne "**Zeitüberbrückung**" und ohne Bezug zu einem **werden** **den "Ganzen"** unmittelbar zu reagieren, kann ich nicht folgen.

Denn sowohl beim Tier als auch beim Menschen muß, um überhaupt ein Überleben in einer sich ständig wandelnden Umwelt zu verwirklichen, ein gerade gegen die Gewohnheitsbildung gerichteter Prozeß, der auf "Kohärenz" und Offenheit zum "Ganzen" beruht, **auch** in Gang gesetzt werden,

denn, wie Erwin Straus ja selbst schrieb:

*"Eine Gewohnheit schließt die ihr verwandte aus,
eben weil alle Gewöhnung auf einem einengenden, pathischen
Lernen beruht.
Wir verfügen nicht über eine fertige Gewohnheit,
sie verfügt über uns.
Wir bilden Gewohnheiten nicht aus,
sie werden uns eingebildet.
Bei der Bildung von Gewohnheiten sind **wir** eine Art von plasti-
schem Material,
das sich im Prozeß der Gewohnheitsbildung selbst verändert.
Ist die Gewohnheits-Bildung beendet, dann ist der frühere Zu-
stand verschwunden.
Wir können ihn nicht oder zunächst nicht wieder herbeiführen;
wir haben ein partikuläres Sein gegen ein anderes einge-
tauscht."¹³¹*

130 Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

131 Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

Ich meine, daß Erwin Straus, dem philosophisch-anthropologischen Geist seiner Zeit folgend, vom Tier zu schlecht dachte und irrte, als er meinte, daß sich der Mensch vom Tier dadurch unterscheidet, daß dieses nur eine Art zu lernen habe.

Ich sehe keinen haltbaren Grund, den Tieren abzusprechen, daß auch sie grundsätzlich zum **kreativen** Lernen, das auf "Zeitüberbückung" und kohärenter Offenheit zum Ganzen basiert, fähig sind, wo wir doch dem dümmsten Menschen, in den wir genau so gut oder schlecht hineinsehen können, dies dem Grundsatz nach zubilligen!

Ich finde es daher nicht angebracht, den Menschen auf diese Weise vom Tier her definieren zu wollen, d.h. ihn mit solchen Unterschieden von jenem abzugrenzen.

Dies dürften wir doch nur dann tun, wenn wir auch ein ebenso unmittelbares und differenziertes Wissen über das Innenleben der Tiere hätten, wie wir es über uns selbst haben.

Um sachlich gerecht zu vergleichen, müßten wir daher bei einem Mensch-Tier-Vergleich all das unberücksichtigt lassen, was wir nur einseitig über unser eigenes Innenleben wissen.

Wenn wir das täten, dann wäre es leicht möglich, daß wir uns dann auch selbst zu den Tieren zählen würden.

Unser Unterschied zu den Affen würde dann weit geringer erscheinen, als jener, der diese von den Würmern trennt, die wir ja auch zu den Tieren zählen.

Die anthropologische Frage ist also weniger die nach den Arten des Lernens und des **lebendigen** "Umgangs" mit der Umwelt.

Die spektakulären Unterschiede zeigen sich vielmehr in den unterschiedlichen äußeren Produkten, die in ihrer quantitativen Komplexität eine neue Qualität konstituieren.

Hier stellt sich die Frage nach der Entwicklung des Gedächtnisses, der symbolischen Aktionen und der ablösbaren Vorstellungswelt sowie die nach der Konservierung und Tradierung des Gelernten.

Für das kreative Kombinieren haben sich dadurch im Laufe der Generationen viele Denk- und Mach-Werkzeuge und ein umfangreiches Baumaterial angehäuft.

Der **lebendige** "Umgang" mit dieser Komplexität scheint sich aber nicht wesentlich verändert, sondern bloß einen höheren Entfaltungsgrad erreicht zu haben.

Nun aber zurück zu den verschiedenen Arten des Lernens.

Die zwei Formen:

- das "Bewegungen-Lernen"
- und
- das "Bewegen-Lernen",

bilden eine **dialektische** Einheit.

Diese kann der Dialektik von "Rhythmus" und "Kreativität" zugeordnet werden.

Der "Rhythmus" ist jener Mechanismus, der das Lernen des Nachahmens, das Einschleifen blinder Gewohnheiten vorantreibt. Die "Kreativität" dagegen ist sein dialektischer Gegenspieler, also in gewisser Hinsicht gerade das **Gegenteil von Rhythmus**.

Die Kreativität bricht Gewohnheiten, sie bricht **fertige** Gestalten auf.

Die Kreativität ist ein **zerstörendes**, aber auch ein Neues **schöpfendes** Prinzip.

In der indischen Weltanschauung wird es dem Prinzip des Gottes Shiva, der als der Tanzende dargestellt wird, zugeordnet.

Im Griechischen hätte die Kreativität eine Nähe zum **dionysischen** Prinzip.

Der Rhythmus ist dagegen:

- das Gewohnheiten bildende, das Ordnungen schaffende;
- das Gestalten festbindende und sie **wiederholbar machende** Prinzip.
- Er ist aber auch das **nach Wiederholung drängende** und dadurch die kosmische Ordnung in Harmonie haltende Prinzip.
- Der Rhythmus versucht die Ordnung im Kosmos zu bewahren.
- Er will dem Kosmos seine Identität, seine Beständigkeit, sein Beharrungsvermögen und seine Trägheit verleihen.

Dieses Prinzip des Rhythmus wird zusammengedacht mit jenem Prinzip der Inder, das diese mit dem Gott Vishnu im Zusammenhang sehen.

Bei den Griechen hätte es eine Nähe zum **apollinischen** Prinzip.

Im Erleben öffnet sich durch starkes Betonen des Rhythmus der Zugang zur **animalischen** Ordnung.

Aus diesem Grunde wird der Rhythmus oft **fälschlich** als Schlüssel zur Innerlichkeit betrachtet und auch mit Kreativität verwechselt.

Im **ekstatische Ausleben** der animalisch **geordneten** Innerlichkeit tritt man vorübergehend aus der höheren menschlichen Ordnung heraus.

Dadurch erlebt man sich irgendwie **befreit**.

Meistens wird aber dieses "Frei-Sein **von etwas**" mit Freiheit und "Frei-Sein **für etwas**" und dadurch mit Kreativität verwechselt.

Durch diese Selbst-Täuschung in der inneren Empirie wird im **abendländischen** Denken der **Rhythmus** oft einseitig mit dem **Leben** in Zusammenhang gebracht.

Erst dadurch erscheint der Rhythmus dem Dionysischen nahe.

In der Dialektik von "Rhythmus" und "Kreativität" äußert sich die Dialektik von "Ordnung" und "Freiheit".

Diese Dialektik findet sich auch in den beiden Formen des Lernens.

Wir haben erstens das Ordnungen weitergebende und Ordnungen erhaltende Lernen des Nachahmens.

Es ist dies das **rhythmische** Einschleifen des Nachzuahmenden. Dieses Lernen ist daher vom "Soll-Wert" bestimmt.

Zweitens haben wir aber auch und vorerst das in der Betroffenheit die Ordnungen kreativ aufbrechende Lernen.

Dieses geht von der kohärenten Einheit mit der Praxis aus. Ihr Ausgang ist der **"Ist-Stand"**, den es aufbricht.

Es fixiert sich also nicht am Soll-Wert.

Dieses Lernen geht vielmehr vom **un-ganzen** Ist-Stand aus, der vorerst **auseinander-gesetzt** werden muß.

Auseinander-gesetzt wird dabei entweder der "Ist-Stand der Frage" oder der "Ist-Stand meiner gewohnten Antwort" auf ähnliche Fragen. Die Bedeutung des Ist-Standes hebt auch Erwin Straus hervor.

Für ihn ist

"...jede Selbstbewegung die Bewegung eines Lebewesens, das sich an einem bestimmten Aufenthalt befindet.

Von dem Aufenthalt, nicht von der Art der Reize hängt es ab, wie die Bewegung sich gestaltet.

*Zu ihrem Verständnis ist es erforderlich, Ziel und **Start** zu berücksichtigen.*

Merkwürdigerweise ist nun bei der psychologischen Analyse der Selbstbewegung, insbesondere durch die Verquickung mit oder durch die Beschränkung auf die willkürliche Handlung, fast allein das Ziel berücksichtigt worden.

Der Start scheint keine Rolle zu spielen.

Wir hören oft von Ziel- aber nie von Start-Vorstellungen."¹³²

Das fundamentale Lernen geht von der Selbst-Erkenntnis im Selbst-Bewegen aus.

Der Schritt zu einer hierfür notwendigen "Ist-Stand-Orientierung" darf aber nicht mit einem Ändern der dominierenden Sinnesmodalität verwechselt werden.

Nicht gemeint ist der Wechsel von der **visuellen** Wahrnehmung des Soll-Wertes hin zum **Bewegungs-Gefühl** des Ist-Standes!

Grundlage für die "Ist-Stand-Orientierung" ist **nicht** der Ersatz einer Sinnes-Modalität durch eine andere.

Das eigentliche Problem liegt noch einen Schritt davor.

Es geht darum, aus der Hinwendung auf die Sinnlichkeit und die Gefühle, sei es in welcher Modalität auch immer, herauszukommen und die **vor** jedem sinnlichen und/oder wertenden So-Sein liegende **Kohärenz** zu finden.

¹³² Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

Dies ist ein besonderer Akt, der immer wieder durch neue Faszinationen der Sinnlichkeit gebremst und erschwert wird.

Deshalb erfolgt methodisch vorerst ein Abwenden vom **formalen** So-Sein überhaupt.

Das **inhaltliche** Da-Sein, das in der Betroffenheit faßbar wird, tritt dadurch in den Vordergrund.

In dieser Kohärenz gilt es dann eine **unmittelbare** "Fragehaltung" zu gewinnen.

Damit ist gemeint, daß ich eine für die konkrete Praxis **offene** und **wache** Haltung finden muß.

Nicht gemeint ist dagegen das Herantragen bereits **fertiger Fragen**. Das wäre bloß ein "Abarbeiten einer Checkliste" und gerade keine **achtsame** Fragehaltung, die das So-Sein der Sinnlichkeit vorurteilsfrei und wert-frei **kommen läßt**.

In einer solchen offenen Fragehaltung, bei der die eigene praxisrelevante Erfahrung ohnehin als Frage **wie von selbst als brauchbares Werkzeug kommt**, wird das Globale der Kohärenz selbsttätig auseinander-gesetzt und selbst-ständig **erarbeitet**.

Im "Betroffen-Sein" erfolgt das Akzentuieren der grundlegenden, der von jedem So-Sein **leeren** "Widerspiegelungsfähigkeit" zu einer **vorurteilsfreien** "Frage-Fähigkeit". Diese kreative Fragehaltung markiert sozusagen das Akzent-Verlagern vom **kohärenten** "Sein" zum **auseinander-gesetzten** "Haben".

Dieses aus der Einheitgeborene Gegen-Stehen erscheint vorerst als fundamentale "Fragehaltung".

Das "Selbstsein" erlebt sich daher im "Selbstbewußtsein" auf diese Weise zu aller erst als Frage.

Die **Frage** ist **im** Erleben die "Geburtstunde" des zum "Haben" führenden "Auseinander-Setzens".

Deshalb sehen manche Theoretiker das den Geist hervorbringende Fragen als die **Wurzel jedes Übels** an.

Aus dieser Perspektive bekommt dann der Geist die Rolle eines Widersachers der Seele.

Es sei aus dieser Sicht daher angeraten, im blindmachenden Rhythmus zu versinken. Dies würde verhindern, in das verwerfliche "Haben" abzugleiten und das "Sein" zu verlieren. Auszumerzen sei daher das jeder Kreativität zugrundeliegende Fragen.

Mit dem Verwerfen des Fragens wird aber auch die Kreativität verworfen.

Das sieht man in der abendländischen "Rhythmus-Ideologie" aber nicht so.

Ihrem Gedankengang entsprechend läßt sie die Kreativität vorerst im Rhythmus versinken, um sie dann dort zu suchen.

Dies führt daher zwangsläufig zu einer "Schein-Kreativität".

Diese hat sich dann nicht mehr mit einer existenziellen **menschlichen** Betroffenheit auseinander-zusetzen.

Sie ist ja **ekstatisch von dieser freigesetzt**.

Diese "Schein-Kreativität" hat im Auseinander-Setzen nur **Neues**, nicht unbedingt aber für die **menschliche** Welt auch **Brauchbares** zu schaffen.

Es kommt dadurch zum "rhythmischen Kreativsein", das vom Auseinander-Setzen mit der sich verändernden Umwelt durch das "Spiel" losgelöst ist.

Die für das **Er-Leben** und das **Über-Leben** des Menschen grundlegende Dialektik von Kreativität und Rhythmus wird damit verschleiert. Die dialektische Einheit von Bewegen und Wahrnehmen, von Kohärenz und Auseinander-Setzen, von **system-stabilisierenden** und **sichernden** Gewohnheiten und von **system-erhaltenden** Neuschöpfungen wird dadurch zerbrochen.

Man driftet dann einerseits ab in ein von der menschlichen Betroffenheit und von der Selbst-Erkenntnis **frei-gesetztes** Phantasieland, das auch Sören Kierkegaard in seiner Analyse anspricht, andererseits in ein auf die **animalische** Ebene **herab-gesetztes** und dadurch von den menschlichen Bin-

dungen **befreites** Ausleben meist leerlaufender animalischer Ordnungen.

Das ernst/heitere dialektische **Spiel** des Lebens als Notwendigkeit des Überlebens wird dadurch zur ab-gehobenen **Spielerei**.

Für diesen Irrweg muß man aber Verständnis aufbringen!

Das Erreichen einer **klaren** Kohärenz mit der Welt ist in unserer "**menschlichen**" Welt fast ausweglos versperrt.

Die Regression zu einer animalischen Naturverbundenheit bietet sich als erlebnisintensiver, aber trügerischer Fluchtweg aus unserer Entfremdung an.

Hier wird die Frage danach deutlich, wie es doch möglich wurde, die Kohärenz mit der Welt zu verlieren?

Diese ist doch unzerreißbar als Hintergrund jederzeit objektiv gegeben.

Wie kann man ein Paradies verlieren, aus dem man sich eigentlich gar nicht entfernen kann?

Wer bin **ich** dann, wenn ich ekstatisch auf animalische Ordnungen zurückfalle, und, durch die Befreiung von den Zwängen der menschlichen Ordnung, in den animalischen Ordnungen **endlich** die Kohärenz mit der Welt erlebe?

Falle ich als Mensch überhaupt woanders hin, oder ist in dieser Ekstase das Menschliche in seinem **Bemühen** um **menschliche** Ganzheit vorübergehend weg?

Erlebe ich mich **deshalb** in der animalischen Ordnung **geborgener**, weniger zerrissen und daher leichter eins mit dem Anderen, leichter eins mit der Umwelt?

Ist ein Modell denkbar, das die Ganzheit des Menschen nur als **Möglichkeit** sieht, deren **Verwirklichung** nur ein **Weg** ist?

Ein Weg, der verlassen werden kann.

Der auch auf einen anderen Weg, zum Beispiel auf den animalischen überspringen kann?

Der es dann dort leichter hat, Kohärenz-Erlebnisse zu bekommen, da dieser Weg zwar weniger **umfassend**, dafür aber "**ganzer**" ist?

Ist dieses Ringen um **menschliche** Kohärenz mit einer **menschlichen** Welt in dieser Hinsicht immer ein un-ganzes pulsierendes Geschehen?

Ich meine aber, daß es die Menschen und die Menschheit nicht **weiter** bringt, wenn sie aus der **menschlichen** Dialektik **flüchten**.

Es bedeutet keinen Beitrag zum **humanen** Fortschritt, wenn sich Menschen mit der Schubkraft des Rhythmus auf die animalische Ordnung zurückfallen lassen und/oder in den Sog der quantitativen Aufblähung der Phantasie geraten und diese oder jene dann als kosmische Ordnung interpretieren.

Dies alles, nur um sich von der mühevollen **unganzen** menschlichen Ordnung zu befreien.

Es hat allerdings, wie schon gesagt, den Anschein, als ob für den Menschen in seiner animalischen Ordnung die Kohärenz mit der realen Welt leichter zu finden sei.

Auf diese Weise würde dann die **Ordnung**, die der Mensch in seinen animalischen Bestand aufsuchen kann, zu einer **erholsamen** Geborgenheit.

Diese läßt den Menschen dann endlich das **dialektische Gegenstück zur Ordnung**, die **Freiheit**, erleben.

Dies zum Beispiel als "Frei-Sein" in einer kohärenten Einheit mit der Natur.

So erscheint dann die Ordnung als eine **Geborgenheit**, die dann dialektisch in **Freiheit** umschlägt.

Zumindest "er-**schein**-t" sie im Erleben dann als eine solche.

Im **Durch-Leben** des Rhythmus wird auf diese Weise in der Geborgenheit, wird **in der** Ordnung eine "Freiheit-**von**" erlebt.

Diese wird dann aber oft als eine "Freiheit-**zu**" und als Tor zur Kreativität **fehl-interpretiert**.

Die Hinwendung zum animalisch Vitalen, wie es in Wilhelm Reichs¹³³ "Orgasmustheorie" angesprochen wird, hat aber sehr wohl auch seinen Sinn, wenn man den Orgasmus auf der animalischen Ebene als jene intensive "Lust" erkennt, die auf der menschlichen Ebene als "Glück" erscheint.

In beiden Fällen lebt sich der Körper in einer "erschütternden" Bewegungsfreiheit aus.

Der Mensch wird dabei eins mit allem um sich herum und vergißt alles gegenstehend Einzelne.

Die gegenstehende "Es-Welt" löst sich dann "für ihn" zur allseitigen "Du-Beziehung" auf, wie man in der Terminologie von Martin Buber¹³⁴ formulieren könnte.

Dieses Entladen und Abladen durch Lust hat für uns heute ganz besondere Bedeutung, denn unsere unmenschliche Daseinsweise hat auch das Tier in uns geknebelt.

Wir sind gar nicht mehr fähig, *"die Sau rauszulassen"*, so daß wir Gefahr laufen, auch diese Ebene ganz zu verlieren, was sich im Zunehmen der sogenannten psychosomatischen Krankheiten deutlich anbahnt.

Die **freie** "Lust" ist aber etwas anderes, als der "Konsum" einer gewollten und ferngesteuerten "Lüsterheit": wie auch ein herzliches Lachen etwas anderes ist, als ein gequältes Grinsen.

Wir müssen auch im animalischen Bereich wieder lernen "loszulassen" und Lust "zuzulassen", damit sie uns herzlich erschüttert.

Wir erleben uns dann in "**Lebendigkeit**", in "**freier Beweglichkeit**" ohne Verklemmung.

¹³³ Wilhelm Reich. Die sexuelle Revolution. Zur charakterlichen Selbststeuerung des Menschen. Frankfurt am Main 1971
Bernd A. Laska. Wilhelm Reich. Reinbek bei Hamburg 1981

¹³⁴ Martin Buber. Ich und Du. In: Martin Buber. Das Dialogische Prinzip. Gerlingen 1994⁷

Die Lust macht sich dann nicht Bahn zwischen "gepanzerten", unbeweglichen "Felsen", sondern sie ergreift uns als "Ganzen".

Was wir heute in unserer Welt als "Lustkonsum" betreiben und kommerzialisieren, ist daher geradezu das Gegenteil von einer freibeweglichen, den ganzen Menschen herzlich bewegenden Freude und Heiterkeit.

Wir sind bereits auch animalisch zugefroren, sind gepanzert, sind verklemmt, so daß die Freude nur mehr als schmaler Rinnsal durch eine erstarrte Eislandschaft rinnt, die man mit Lustreizen etwas aufzutauen versucht, was eine ganze Industrie beschäftigt und einen immer größer werdenden Markt in Gang hält.

Das Befreien der animalischen Lustfähigkeit, die im Menschen im mehrfachen Sinne "aufgehoben" ist, sollte aber nicht durch eine den Menschen überflutende äußere Reizintensivierung, sollte nicht **gegen** das Humane, sondern durch innere, selbständige Befreiungsarbeit vom Menschen selbst **im** Humanen bewirkt werden.

Wir müssen das "Loslassen" wieder lernen, damit wir vom "gequälten Grinsen" über das intensive "herzliche Lachen" zum "strahlend heiteren Lächeln" kommen.

So gesehen hat auch der dem Rhythmus sehr verbundene Orgasmus seine befreiende und gesundende, d.h. heilende und "ganz machende" Bedeutung.

Das hat Wilhelm Reich richtig gesehen, was ihm die Gesellschaft allerdings mit bestialischem Undank quittierte.

Die Nahtstelle, von der psychologische Theoriebildung aber trotzdem ausgehen muß, ist die Dialektik im **personalen** und nicht im **animalischen** Betroffen-Sein.

Diese personale Dialektik betrifft einerseits das kohärente Eins-Sein mit der **menschlichen** Welt, der gesellschaftlichen **Praxis**, andererseits das sich anbahnende Auseinander-Setzen von Ich und Welt zum Haben.

Von der inneren Empirie des Erlebenden aus betrachtet, erscheint dies als eine Dialektik von Öffnen und Schließen.

Das Pulsieren dieses **personalen** Bezuges ist kein absolutes Umschlagen des Einen in das Andere, sondern bloß ein Akzent-Verlagern. Für die Person selbst ist immer das Öffnen und Schließen als eine akzentuierte Einheit gegeben.

*"Das Sympathetische ist der weitere Begriff, der beides, das Trennen und das Einigen, das Fliehen und das Folgen, das Schrecken und das Locken, also das Sympathische und das Antipathische umfaßt."*¹³⁵

*"Das Empfinden ist ein sympathetisches Erleben.
Im Empfinden erleben wir uns in und mit unserer Welt.
Das 'Mit' ist nicht zusammengesetzt aus einem Erlebnisstück 'Welt' und einem Erlebnisstück 'Ich'.
Das einheitliche Empfinden entfaltet sich stets nach den Polen der Welt und des Ich.
Die Beziehung des Ich auf eine Welt ist im Empfinden eine Weise des Verbunden-Seins, die von dem Gegenüber des Erkennens scharf zu scheiden ist.
Darum müssen wir es auch durchaus verwerfen,
zum Subjekt des Empfindens ein Bewußtsein zu machen,
das Empfindungen als vereinzelt in sich hat,
die vereinzelt durch einen Prozeß des Denkens vereinigt oder das Getrennte durch das Bindemittel der Gewohnheit (custom and habit,) zusammenkittet und schließlich das so Vereinigte denkend aus sich heraussetzt."*¹³⁶

Nun ist es aber gar nicht festgelegt, wo sich im Auseinander-Setzen die Grenze aufzieht, die das Diesseits zum "Ich", und das Jenseits zum "Gegenstand", zum "Haben" macht.

So kann beim Betasten des eigenen Oberschenkels dieser zu mir auseinander-gesetzt und doch kohärent sein.

Einerseits präsentiert er sich im Modus des Seins, im anderen Falle im Modus des Habens.

So kann ich nicht nur Körper **sein**, sondern diesen auch **haben**.

Übertrage ich diesen Gedanken aber von der Betrachtung meines **Bestandes** (dessen woraus **ich** bestehe) auf die Betrachtung

¹³⁵ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

¹³⁶ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

von mir **selbst**, dann entsteht der **trügerische** Eindruck, als könnte ich selbst auch beides:
selbst sein und **mich selbst haben**.

Es gerät bei diesem zum sogenannten "Ich-Wahn"¹³⁷ führenden Gedanken dann das innerste Subjekt aus dem Blick.

Dieses eigentliche Subjekt, das "**Selbst**", ist jenseits der körperlichen "Form".

Dieses Subjekt ist es, das die Kohärenz zwar **nicht bewirkt**, aber dafür **erfüllt**.

Bewirkt wird die Kohärenz durch die "Person" (als dem werdenden Ich),
erfüllt wird sie durch das "Selbst".

Diese Innerlichkeit ist ja gerade dadurch "bestimmt", daß ich sie immer nur **bin**, sie aber nie **haben**, d.h. sie nie in ihrem "An-sich-Sein" **erkennen** kann.

Ich kann "dort" nichts erkennen, eben weil es "dort" weder etwas zu **erkennen** noch zu **haben** gibt.

Meine Innerlichkeit kann nie **für mich** zu einem "Etwas" werden.

So sagte Buddha:

"Da hat einer, Mönch, als erfahrener heiliger Jünger das Heilige gemerkt, ist der heiligen Lehre kundig, der heiligen Lehre wohlzugänglich, hat das Edle gemerkt, ist der Lehre des Edlen kundig, der Lehre des Edlen wohlzugänglich und betrachtet die Form nicht als sich selbst, noch sich selbst als formähnlich, noch in sich selbst die Form, noch in der Form sich selbst; er betrachtet das Gefühl, die Wahrnehmung, die Unterscheidung, das Bewußtsein nicht als sich selbst, noch sich selbst als diesen ähnlich, noch in sich selbst diese,

¹³⁷ Karl Seidenstücker. Frühbuddhismus. In: Zeitschrift für Buddhismus und verwandte Gebiete. IX. Jahrg. 7.-9. Heft. München-Neubiberg 1931

Georg Grimm. Das Glück, die Botschaft des Buddha. In: Zeitschrift für Buddhismus und verwandte Gebiete. IX. Jahrg. 3.-4. Heft. München-Neubiberg 1931

noch in diesen sich selbst.

*So kann, Mönch, der Glaube an Persönlichkeit nicht aufkommen."
(Majjhimanikayo III 100)*

"Was es auch, Mönch, für eine Form sei, vergangene, zukünftige, gegenwärtige, eigene oder fremde, grobe oder feine, gemeine oder edle, ferne oder nahe:

alle Form ist, der Wahrheit gemäß, mit vollkommener Weisheit also angesehen:

'Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst.'

Was es auch für ein Gefühl, was es auch für eine Wahrnehmung, was es auch für eine Unterscheidung, was es auch für ein Bewußtsein sei, vergangenes, zukünftiges, gegenwärtiges, eigenes oder fremdes, grobes oder feines, gemeines oder edles, fernes oder nahes:

alles Gefühl, alle Wahrnehmung, alle Unterscheidung, alles Bewußtsein ist, der Wahrheit gemäß, mit vollkommener Weisheit also angesehen:

'Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst.'

So können, Mönch, einen Wissenden, so einen Sehenden, bei allen äußeren Eindrücken auf diesen mit Bewußtsein behafteten Körper da der Ichheit und Meinheit Dünkelanwandlungen nicht ankommen."

(Majjhimanikayo III 101-103) 138

Buddha benennt dieses "Andere", das jenseits der "Ichheit" und "Meinheit" liegt **nicht**.

Denn eine Benennung würde dieses "Andere" sofort zu einem "Etwas" machen.

Deshalb negiert er bloß die "Ichheit" zu einem "Nicht-Ich", was natürlich wieder die Gefahr in sich birgt, dieses "Andere" bloß als eine Negation aufzufassen.

Die Sprache bringt also, wie man sie auch dreht und wendet, immer wieder Anlässe zu Mißverständnissen.

Der "Inhalt" der Erscheinung ist aber eine positive "Fülle".

Wir haben sie als "Innerlichkeit" bezeichnet.

Als "Selbst" ist daher das Subjekt "ohne-Form".

Nur Formen, nur die Wechselwirkungs-Seiten der Erscheinungen, können aber erkannt und direkt benannt werden.

Die andere Seite der Erscheinung wird daher nur als **inhaltliches** Da-Sein erlebt.

Sie kann man eben **nur sein**.

So ist das Sein dem Erkennen und dem direkten Benennen immer verborgen.

Ich habe schon aufgezeigt, daß es die **Leistung** der Person ist, die Grenze zwischen Sein und Haben aufzuziehen.

Das, was zur Person **einverleibt** wird, bekommt im Erkenntnis-Akt den Status des Seins und wird **verdeckt**.

Das, was außerhalb der Grenze zum gegen-stehenden Objekt auseinander-gesetzt wird, bekommt dagegen den Status des Habens.

So **verdecken** sich Sein und Haben gegenseitig im **Erkennen**.

Nur dort, wo das Sein **"geopfert"** wird, wird das Seiende als Objekt **erkennbar**.

Die Grenze, welche die Person im Auseinander-Setzen aufzieht, kann natürlich auch **außerhalb** der Körperoberfläche liegen, etwa wenn ich mir ein Arbeitsgerät im empfindenden Bewegen wie eine Sonde **"einverleibe"**.

Die **seiende** Person kann also unterschiedlich umfangreich sein.

Es liegt, wie schon gesagt, an der Leistung der Person, was diese **ein-** oder **aus-verleibt**.

Dies kann sowohl im dinglich sachlichen, als auch im konkreten mit-menschlichen Bereich geschehen.

Die Person betätigt die "Drehtür" und legt fest, wo die Grenze als "Drehtür zwischen Sein und Haben" aufgezogen wird.

Was ich **erkennen** will, das muß ich aus dem Eins-Sein entlassen.

Ich muß es sozusagen mit der Drehtür in die "Es-Welt" **hinaus-schieben**, es **hinaus-setzen**, damit ich es im Gegen-Stehen als Objekt der Erkenntnis **haben** kann.

So verstehe ich Viktor von Weizsäckers "Drehtür-Prinzip".

Jean-Paul Sartre, in dessen Philosophie sich Viktor von Weizsäcker mit seinen Gedanken wiederfindet, spricht diesen Gedanken so aus:

"Mein unmittelbares Bewußtsein wahrzunehmen, läßt kein Urteilen, Wollen oder Sich-Schämen zu.

*Es **erkennt** meine Wahrnehmung nicht, es **setzt** sie nicht: alles, was es an Intention in meinem aktuellen Bewußtsein gibt, ist nach draußen gerichtet, auf die Welt.*

*Umgekehrt ist dieses spontane Bewußtsein von meiner Wahrnehmung **konstitutiv** für meine Wahrnehmung.*

Mit anderen Worten, jedes objektsetzende Bewußtsein ist gleichzeitig nicht-setzendes Bewußtsein von sich selbst."¹³⁹

Den gleichen Gedanken sehe ich auch bei Carl Friedrich von Weizsäcker bewegt, wenn er sagt:

"In der wissenschaftlichen Entdeckung tritt etwas als meine Leistung auf, was ich als Nicht-Ich und doch Ich-Selbst anerkennen muß.

Aber das Selbst bleibt dabei meinem Bewußtsein verhüllt und bekundet sich nur durch das Geschenk, das es mir macht, durch seine Leistung.

In der Mystik aber habe ich mich dem Selbst zu öffnen, das Ich aufzuheben oder, was dasselbe ist, es als Manifestation des Selbst zu wissen.

Letzten Endes habe ich das Selbst zu sein, das ich immer war."
140

Das "Selbst" ist das untätige Subjekt.

Das tätige "Ich" ist dagegen das, was sich die Person ein-verleibend als **aktualen** Bezug seines Bewegens "**an-maßt**".

Dieses "an-gemaßte" Ich, **das nur im Akt ist** und "**vergeht**", für sein "**dauerndes**" Selbst zu halten, das wäre der sogenannte "Ich-Wahn".

"Das Ich steht, wie wir sahen, der Totalität des Wirklichen nicht als Urgrund und Ableitungsgrundlage gegenüber,

¹³⁹ Jean-Paul Sartre. Das Sein und das Nichts. Reinbek bei Hamburg 1993

¹⁴⁰ Carl Friedrich von Weizsäcker/Gopi Krishna. Die biologische Basis der religiösen Erfahrung. Frankfurt/Main 1988

sondern geht nur im unmittelbaren Daseinsvollzug in ihr auf."

schreibt Erich Heintel.

*"Wir können daher verstandesmäßig, d.h. in undialektischer Formulierung bloß sagen, daß das Ich an der **Schwelle** des Absoluten steht, ihm in seinem Wesenscharakter am nächsten kommt und sozusagen die höchste Art relativ-absoluten Daseins vorstellt.*

Der Weg zum Absoluten führt für uns über die eigene seelische Innerlichkeit (Meister Eckehart), nicht aber über die Welt der Außen Dinge und ihre stets nur konstruierten Hinterwelten von welcher Beschaffenheit auch immer."¹⁴¹

Das, was in diesem Zitat mit "Ich" bezeichnet wird, differenzieren wir **rein begrifflich** in ein dem Relativen näheres **bewegtes** "Ich" und in ein dem sogenannten Absoluten näheres **dauerndes** "Selbst". Beide bilden in der "Person" eine konkrete dialektische Einheit.

Das Wort "Person" wird dabei für die konkrete menschliche Erscheinung gesetzt.

Diese hat auf der Seite des Wechselwirkens zwar eine "Form", auf der Seite des Widerspiegelns dagegen aber einen **formlosen** "Inhalt", der "durchtönt".

Die **be-wirkende** und im Wechselwirken **verhaftete** Seite der Erscheinung wird hier als das willentliche, begehrende aktuelle "Ich" benannt.

Die bloß widerspiegelnde und die das Be-Wirken **wirk-sam** inhaltlich **erfüllende** Seite, heißt hier das "Selbst" bzw. das "Subjekt".

Das "Selbst" **be-wirkt nichts** und ist nicht im Wechselwirken verhaftet.

Es ist aber als "Inhalt" jeder **be-wirkten** Erscheinung deren **eigen-**liches Wirken, deren "Grund-Lage".

Es ist also in **dieser** Begrifflichkeit klar zu unterscheiden: dasjenige, was **aus-richtend** energisch be-wirkt ("Ich"), und das, was **vollziehend**, also kraftvoll **erfüllend** wirkt ("Es").

¹⁴¹ Erich Heintel. Metabiologie und Wirklichkeitsphilosophie. Leipzig 1944. In: BIOS, Band 16. Hrsg. Adolf Meyer-Abich, Hamburg

In der Person sind diese beiden Seiten zur **konkreten** Einheit gebracht.

In diesem Problemkreis werden in der Literatur aber die Wörter "Ich" und Selbst" als Namen für ganz unterschiedliche Positionen vergeben.

Dadurch wird es schwer, mit Zitaten umzugehen. Die Übersetzer fremdsprachiger Texte vergeben wiederum in eigenwilliger Weise die Termini.

Sören Kierkegaard bezeichnet zum Beispiel, wie wir schon gesehen haben, mit "Selbst" keine Position, sondern **das** in einem **dialektischen Verhältnis**, was sich als Verhältnis zu sich selbst verhält.

Er sieht das "Selbst" als **Synthese** von Endlichem und Unendlichem und faßt dabei das, was ich in der "Person" zu "Ich" und "Selbst" auseinander-gesetzt habe, zu einem dialektischen Verhältnis zusammen.

Diese Darstellungsform eröffnet ebenfalls interessante Perspektiven der Betrachtung.

Er schrieb:

"Das Selbst ist die bewußte Synthese von Unendlichkeit und Endlichkeit, die sich zu sich selbst verhält; deren Aufgabe ist, man selbst zu werden: was nur durch das Verhältnis zu Gott sich verwirklichen läßt. Man selbst werden heißt aber konkret werden. Konkret werden heißt aber weder 'endlich werden' noch 'unendlich werden'; denn was konkret werden soll, ist ja eine Synthese. Also muß die Entwicklung darin bestehen, daß man zugleich in Verunendlichung das Selbst von sich selbst loslöst und in Verendlichung des Selbst zu sich selbst zurückkommt..."

Denn das Selbst ist die Synthese, in der das Endliche das Begrenzende, das Unendliche das Ausweitende ist."¹⁴²

Vor diesem **Grund** legenden "Hinter-Grund" wollen wir nun einen Gedankensprung zurück zu Erwin Straus machen, der über die **ein- und aus-verleibende** Begegnung mit der Welt Folgendes sagte:

¹⁴² Sören Kierkegaard. Die Krankheit zum Tode. Kopenhagen 1849

*"Empfindungen sind Richtungsmarken, über die wir in der Bewegung hinübergleiten;
das Empfundene lassen wir hinter uns.
Nicht das Tasten, erst das Betasten gibt die Tastqualität.
Im Empfinden gleiten wir weiter, im Wahrnehmen stellen wir fest.
Das Tasten ist vom Betasten in gleicher Weise zu scheiden, wie das Hören vom Zuhören, das Sehen vom Ansehen."*¹⁴³

Was wir uns dabei erarbeiten ist ein "Aktions-Schema" von Richtungen und Orten der Kohärenz-Akzente.

*"Dementsprechend ist das Körperschema kein rezeptives Schema des Körperraumbildes,
sondern das produktive Schema einer Richtungsmanigfaltigkeit mit invarianten Hauptrichtungen, mit Reichweiten und Variablen."*¹⁴⁴

Erwin Straus sah dieses "Aktions-Schema", das jeder Mensch für sich erarbeitet, als ein ganz individuelles, als ein jeweils eigenes an.

Das sogenannte "Körperschema" dürfen wir daher nicht als etwas Statisches auffassen, etwa als einen räumlichen Plan für das unterhalb unserer Haut Liegende.

Die Grenze zwischen dem Individuum und der Umwelt ist, wie wir beim Thema des Ein- und Ausverleibens bereits darzustellen versucht haben, kein ein für immer gezogener Graben.

Viktor von Weizsäcker sprach das ganz deutlich aus, als er schrieb:

*"...wir stellen also eine **Grenzverschieblichkeit zwischen I (Individuum) und U (Umwelt)** fest,
was wieder bedeutet,
daß I und U selbst als spaltbar in Faktoren, als dynamisch-labile Gebilde aufgefaßt werden müssen.
Damit ist nun freilich wohl der einschneidenste Schritt für eine bisher nur entweder physikalisch oder physiologisch oder psychologisch orientierte Betrachtungsform getan,
möge sich diese auf nur einen oder die Verbindung mehrerer dieser drei Bereiche eingestellt haben.*

¹⁴³ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

¹⁴⁴ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

*Denn die Betrachtung im Gestaltkreis,
so zeigt sich jetzt immer deutlicher,
hält diese drei Bereiche nicht durch feste Grenzen auseinander,
und es ist so,
als ob nicht die Überschreitung dieser Grenzen
sondern die Verschiebung der Grenzen selbst das Eigentümliche
dieser biologischen Darstellungsweise sei."*

*"Drückt man sich konkret aus, so heißt das:
die Frage, wo mein leiblicher und seelischer Besitz beginne und
meine Umwelt aufhöre
ist nicht an Gegebenheiten der Erscheinung abzulesen¹⁴⁵, son-
dern sie ist nach der Dynamik der Vorgänge im Gestaltkreis zu
beurteilen.¹⁴⁶
Betrachten wir diese als biologische Gleichgewichtsleistungen,
so können wir leicht einsehen,
diese Leistungen geben bald mehr bald weniger vom Organis-
mus-Besitz an die Umwelt preis,
wenn dadurch nur ein bestimmtes Gleichgewicht erzielt
wird."¹⁴⁷*

Ich möchte hier einige Gedanken zum "Einverleiben" anschließen:

- Die Person vollbringt also die Leistung, die Grenze zwischen Leib und Umwelt aufzuziehen.
- Sie bestimmt meist, was **ein- oder ausverleibt** wird.
- Das **Einverleibte** bekommt dann den Status des "Seins", der "Dauer", d. h. der **Bewegungslosigkeit**.
- Es bleibt identisch wie mein Leib. Verändern tut sich "für mich" bloß mein mir gegenstehender Körper.

Oft hört man davon, daß man sich im Kosmos einordnen, daß man beim Kampf einen **erdverwurzelten Stand** suchen müsse, daß man beim Tanz **seine Richtung nicht verlieren dürfe**.

Was ist damit gemeint?

¹⁴⁵ Viktor von Weizsäcker merkt hier im Jahr 1932 an: "Dies ist kürzlich auch von Niels Bohr als Charakteristikum der organischen Substanzen hervorgehoben worden. (Atomtheorie und Naturbeschreibung. Berlin 1931)"

¹⁴⁶ Hier merkt Viktor von Weizsäcker an: "Vgl. zu diesen Fragen besonders Buytendijk u. Pleßner: Philos.Anz. 11. 72 (1925)".

¹⁴⁷ Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis dargestellt als psychophysiologische Analyse des optischen Drehversuches. In: Pflügers Archiv. Band 231. Berlin 1933

Es ist damit so etwas wie eine bewegungslose, ruhende **Mitte** gemeint.

Eine Mitte, in der ich mit der Welt eins bin, in der ich die Welt gleichsam **einverleibt** habe.

Die Welt kann nun für mich durch **irgendeinen** sinnlich wahrnehmbaren **Ort** markiert werden.

Dieser Ort bildet dann sozusagen den **ruhenden Punkt** des Koordinatenkreuzes, zu dem sich dann alles relativ befindet und bewegt.

Ich sitze zum Beispiel im Zug und blicke aus dem Fenster auf den Zug am Nebengeleise.

Fasse ich dort gedankenlos fasziniert einen Ort ins Auge, d.h. "verleibe" ich mir diesen in der Kohärenz ein, dann kann sich dieser Ort, da er **für mich** im **Status des Seins** einverleibt ist, "für mich" **überhaupt nicht mehr bewegen**.

Er wird für mich zum ruhenden Maß für alle Verschiebungen.

Mir erscheint dann der eigene Zug als bewegt, obwohl der andere, jener mit meinem einverlebten Ort, zu fahren beginnt.

Was immer ich auch einverleibe, es bleibt "für mich" in Ruhe solange ich es nicht wieder ausverleibe, wieder "opfere", bzw. es sich selbst ausverleibt und die Kohärenz zerreißt.

So kann es auch sein, daß mich eine **auf mich zukommende** Gefahr panisch fasziniert und ich mich dann **von ihr angezogen** erlebe, obwohl ich mich selbst **nicht** bewege.

Um nun meine scheinbare Bewegung zu "bremsen", leiste ich isometrische Muskelarbeit und erstarre.

Dies geschieht deshalb, weil mich die Gefahr in der **Betroffenheit** zum Einverleiben **gezwungen** hat.

Darauf basieren auch einige magische Manipulationspraktiken.

Um diesen zu entgehen, muß ich die mich "anhaften" lassende Kohärenz zerreißen.

Ich muß mich lösen und einen anderen kohärenten **Halt** finden, damit ich der Gefahr, bzw. der Manipulation selbsttätig ausweichen kann.

So ist es zum Beispiel beim Schwertkampf angebracht, nicht am auf mich zusausenden Schwert "anzuhängen".

Das "Anhängen" bzw. das "Anhaften" würde zum "Einhalten" führen und für mich zum Verhängnis werden.

Ein bewegtes Objekt kommt, wie soeben dargelegt, "für mich" nämlich zum Stillstand, wenn ich es einverleibe.

Deshalb kann ich dann nicht mehr angemessen agieren und die Bedrohung mit Bewegung abwehren oder ihr ausweichen.

Wenn ich zum Beispiel auf das schwarze Zifferblatt meiner Armbanduhr schaue, auf der keine Ziffern sind und sich nur drei bunte Zeiger bewegen, dann fasse ich fast immer unmittelbar mit dem deutlich bewegten Sekundenzeiger Kohärenz.

Dieser erscheint mir dann für einen Augenblick wie angehalten und setzt sich erst nach einer Verzögerung in Bewegung.

Man strebt also danach immer irgendwie in der Welt "**verankert**" zu sein, eine **ruhende** Leibesmitte **in** der Welt zu finden.

Der **Haupt-Bezugsort** der Welt kann aber wechseln.

Normalerweise ist er die Erde, mit der wir kohärent verwurzelt sind. Sagt uns doch die **Schwerkraft** permanent, wo sie ist.

Aber auch von der Erde können wir uns lösen. Entweder zum Näheren oder zum Ferneren hin.

Eine Meditationsübung ist es zum Beispiel, sich beim Sonnenuntergang von der einverlebten Erde zu lösen und mit der Sonne kohärent eins zu werden, also die Sonne einzuverleiben.

Hingeführt wird man zu diesem Kohärenz-Wandel durch die Vorstellung, daß man auf einer Kugel sitzt, die sich von der Sonne wegdreht. Dies entspricht ja auch der Realität.

Man erlebt in dieser Meditation dann den Horizont als bewegt.

Die Sonne geht nun nicht mehr unter, sondern sie wird vom sich hoch bewegenden Horizont allmählich verdeckt.

Dies ist eine ganz einfache Übung, die schnell erlebbar macht, was mit Worten schwer zu vermitteln ist.

Man kann dann auch besser verstehen, was damit gemeint ist, daß der **Schmerz** ein "**Grenz-Erlebnis**" ist.

Der Schmerz ist eine arge **Betroffenheit**, die den Ort signalisiert, an dem die **Grenze** zwischen **Leib** und **Welt** gezogen werden soll.

Der Schmerz hat dabei zwei Funktionen:

- Zum einen will er mich veranlassen, mich von der Schmerz-Quelle **körperlich** wegzubewegen, diese zu meiden, mich von ihr abzugrenzen, also mich "**auseinander-zu-setzen**";
- Andererseits will er mich rufen, den schmerzenden Ort meines Körpers **einzuverleiben**, also mit meinem Leib bis zum Schmerz-Ort hin zu gehen und mit dem schmerzenden Körper-Ort eine **Kohärenz** zu finden, um ihn einverleibend **heil** und ganz zu machen.

Wenn ich mir also die Finger verbrenne, dann ist es der **biologische Sinn** des Schmerzes, einerseits die Hand blitzartig von der heißen Stelle zu entfernen, andererseits aber ebenso blitzartig mit meiner **Achtsamkeit**, die man als eine Art Energie auffassen kann, hin zum Finger zu gehen und diesen in einer Kohärenz einzuverleiben und heilend zu schützen.

Auch dies kann man sich relativ leicht durch konkretes Erleben veranschaulichen:

Mancher wird sich dabei ertappen, daß er zwar den Finger schnell wegzieht, aber auch mit der Achtsamkeit vom Schmerz-Ort "wegläuft" und in das Bewußtsein d.h. in die Phantasie flüchtet, wo er sich dann die **Folgen** als "Vorstellung" ausmalt.

Hier geht es dann darum, zu lernen, mit der Achtsamkeit in die "**Landschaft**" zu gehen und nicht in die "**Landkarte**" der Vorstellungen abzudriften.

Hier sei auf das zu Beginn des Buches gegebene Zitat von Heraklit hingewiesen, der die Seele mit einer Spinne im Netz verglich, die an jene Stelle eilt, wo dieses verletzt wird.

Wer kalt duscht, der kann ebenfalls gute Beobachtungen machen. Oft ertappt man sich, daß einem schon friert, obwohl einem das kalte Wasser noch gar nicht erreicht hat.

Meist denkt man dann in einem unbewußten inneren Sprechen "**mich friert**", "**mir ist kalt**".

Man malt sich also ängstlich die **Folgen** aus und setzt diese autosuggestiv in ein Zittern um.

Hier kann man sich sprachlich helfen:

- um der **Realität**, wie sie tatsächlich ist, voll ins Auge zu schauen, leiht man mit sprachlicher Unterstützung seinen Körper ein.

Man braucht sich dabei nur, statt "**mich friert**", bestimmt und deutlich zu sagen: "**Das Wasser ist kalt!**".

Dadurch wird die Haut zur **Grenze**, wo das kalte Wasser erwartet wird.

Es braucht dann schon einige Zeit des kalten Duschens, bis einem dann wirklich friert.

Wer beim Zahnarzt sitzt, der kann auch dort, innerhalb gewisser Grenzen natürlich, entdecken, was ein gezieltes Akzentuieren der Kohärenz bewirkt.

Hier handelt es sich allerdings um Schmerzen, vor denen ich körperlich nicht weglaufen kann.

Ich muß mich also voll darauf konzentrieren, mit der Achtsamkeit nicht in die "**Landkarte**" der **Folgen**, sondern an den **Schmerz-Ort der "Landschaft"** zu eilen.

Mache ich das nicht, dann kann ich deutlich erleben, wie der Schmerz mir nachläuft bzw. wie er lauter zu rufen beginnt.

Gehe ich aber hin zum Ort dieses "Grenz-Erlebnisses", was man auch als **achtsames Akzeptieren** ansehen kann, dann kann ich manchen Schmerz auf einem bestimmten Pegel halten und beherrschen.

Wir wollen nach diesem Exkurs über das "Einverleiben" abschließend wieder zu Erwin Straus zurückkehren.

Stand bei Viktor von Weizsäcker in seinem Gedanken der "Kohärenz" der Bezug zum "Grund" (Inhalt, Widerspiegeln) im Vordergrund, so sprach Erwin Straus in seinem phänomenologisch orientierten Ansatz mehr den Bezug zum umfassenden "Ganzen" (zur umfassenden Form, zum Wechselwirken, zum Auseinander-Setzen) an.

*"Weil uns im Sehen das **andere** sichtbar wird,
als die eine umfassende Welt,
in der wir uns selber finden, dem **anderen** gegenüber,
und doch zugleich in unserer Leibhaftigkeit ein Teil der Welt,
und im Austausch mit den Dingen,
darum können wir den anderen begegnen.*

*Jeder erfährt die Welt in ihm allein zugehörigen Sichten;
jedoch die in partikulären, individuellen Sichten sichtbare Welt
steht im Wechsel als dieselbe vor mir;
in ihr kann ich meine Stelle mit anderen vertauschen.
Kommunikation ist keine gerade, unmittelbare Beziehung zwischen
zwei Personen,
sondern vermittelt durch das Verhältnis zum **anderen**,
das als dasselbe sich mir und dir zeigt.*

*Wir begegnen uns in der Welt,
nicht im leeren Raum.*

*Beobachter sind vertauschbar,
weil jeder von ihnen sich auf das **andere**, als die eine, alles umfassende
Welt richten kann.*

*Gemeinschaft, Verständigung, Kommunikation sind Beziehungen
erlebender Wesen, begründet im Verhältnis des Zueinander und
Miteinander,
das die monadische Selbständigkeit der Partner, ihre Zweiheit
oder Vielheit nicht aufhebt.*

*Wohl kennen wir in der Physik Verschmelzungen, in der Chemie
Verbindungen, in der Biologie Vereinigungen.
Jedoch treten in der Befruchtung Samenzelle und Ei zu der Einheit
eines neuen Organismus zusammen.
Die Zweiheit, die auch im erotischen Erlebnis nicht aufgehoben
ist, verschwindet in der Befruchtung.
Gemeinschaft fordert Distanz, die auch in der vollkommensten
Form des Miteinander, der Nähe, des Wir, bestehen bleibt.
Es gibt keine Gemeinschaft zwischen Körpern;
aber auch nicht zwischen einem Bewußtsein und einem anderen...*

*Gemeinschaft gibt es für uns als Geschöpfe.
Weil wir als erlebende leibhaftige Wesen uns zwar der Welt gegenüber finden,
gleichwohl von ihr umfaßt als Geschöpfe und als Teile in der Welt,
können wir in dieser einen Welt unseresgleichen begegnen, anderen,
die sich in sinnvoller Synkinese als unsere Partner erweisen.*

*Das umfassende **andere**, das als das Bleibende vor mir steht,
vermittelnd zwischen mir und dir.
Das umfassende **andere**,
das uns im Sehen sichtbar wird,
ist das Gemeinsame,
das Gemeinschaft zwischen uns möglich macht."¹⁴⁸*

Hier werden die unterschiedlichen Positionen von Erwin Straus und Viktor von Weizsäcker deutlich.

Erwin Straus war in anderer Art dem Bereich des Wechsel-Wirkens bzw. des Wechsel-Formens zugewandt.

Er begegnete dort in der **Auseinander-Setzung** bloß einem "Wir", das in sich polar gespalten ist, während Viktor von Weizsäckers "Wir" in einer **gründlichen Ungeschiedenheit** als Einheit **erlebt** wird. Erwin Straus suchte, trotz seiner Intention auf die **reale wirkliche** Welt, in ihr das "Allgemeine So-Sein" der "Erst-Begegnung".

Dieses "Allgemeine" bildete für ihn den Ersatz für das "Allgemeine", das Edmund Husserl in seiner Wesens-Welt im Auge hatte.

Der Blick von Erwin Straus war dabei aber nach außen auf die umfassende **reale** Welt gerichtet.

Er erweiterte mit seiner phänomenologischen Innensicht der **Äußeren** Erfahrung deren Außensicht.

¹⁴⁸ Erwin Straus. Vom Sinn der Sinne. Berlin/Heidelberg/New York 1978²

YOGA - EINE ÖSTLICHE WEISHEIT

Sri Aurobindo Ghose

Etwas aus der Bhagavadgita¹⁴⁹

Über die Einheit von "**Person**" und "**Welt**" gibt es in den indischen Weisheitslehren unterschiedliche Ansichten.

Wie schon aufgezeigt wurde, wendet sich das **westliche Denken** in der "**Äußeren Erfahrung**" mehr dem Problem der **Spaltung von Subjekt und Objekt** zu:

- bildlich ausgedrückt befaßt es sich dabei mehr mit der "**vertikalen**" Trennung von Person und Umwelt.

Im Gegensatz dazu analysiert (in seiner "**Inneren Erfahrung**") das **östliche Denken** mehr die "**Spaltung in der Person** selbst:

- es ist dies **im Modell** jene Trennlinie, die das Subjekt der äußeren Erfahrung "**horizontal**" von seinem "**Grund**" trennt.

Ringt das **westliche Denken** um die Einheit und Identität von Subjekt und Objekt, um die "**gründliche**" Einheit von "**Person**" und "**Ganzem**", die Viktor von Weizsäcker im "Gestaltkreis" mit dem Begriff der "**Kohärenz**" zu fassen suchte, so bewegt sich das **östliche Denken** mehr an der Stelle, wo Alfred von Auersperg seinen "**Koinzidenz-Parallelismus**" ansiedelte.

Diese Trennung zu "**schauen**" ist für das östliche Denken ganz wesentlich.

So heißt es im Yoga-Sutra:

"Für den, der in der Schau der Verschiedenheit von Purusa (Innerlichkeit, Anm.d.Verf.) und materiellem Sein feststeht, (gibt es) die Herrschaft über das ganze Sein und Allwissenheit."¹⁵⁰

¹⁴⁹ Die Bhagavadgita, auch kurz "Gita" genannt, ist ein Teil eines alten indischen Volksepos, dem Mahabharata. Wörtlich bedeutet Bhagavadgita "Der Gesang des Ehabenen". Sie ist vermutlich nach Siddhatta Gotamas (Buddhas) Wirken entstanden und legt die indische Vedanta-Philosophie dar.

¹⁵⁰ Patanjali. (Übers. H. Maldoner). Yoga-Sutra. Hamburg 1987

Im östlichen Denken gibt es, wie schon angedeutet, jedoch unterschiedliche Meinungen darüber, wie diese Zweiheit betrachtet werden soll.

So wird zum Beispiel in einer der Schulen ein **Dualismus** zwischen "Körper" (Prakriti) und dem "Selbst" (Purusa) angenommen.

In anderen wird dagegen **nur dem "Selbst"** (Atman) als Innerlichkeit eine Realität zugesprochen.

Einige wiederum schauen im Erleben die **Identität** zwischen **Innerlichkeit** insgesamt (Brahman) und **Äußerlichkeit** insgesamt (Maya).

Am bekanntesten scheinen bei uns aber jene Lehren zu sein, die den **"Schein"** als Übel ansehen.

Darunter verstehen sie aber auch die **wirkende Wirklichkeit**, das **Leben**.

Dieser Täuschung, diesem Schein (Maya) gelte es daher zu entfliehen.

Die **"eigene Innerlichkeit"** (Atman) soll dabei in einer kohärenten Identität mit der **"Innerlichkeit von allem"** (Brahman) verschmelzen, bzw. die **leidende Schein-Individualität** (anatman) soll erlöschen.

Wenn wir versuchen, uns mit etwas Mühe die ausgesagten östlichen Weisheiten auch in einer eigenen "Inneren Erfahrung" zu vergegenwärtigen, dann stoßen wir auf die Ahnung, daß es ganz unterschiedliche Weisen gibt, in denen sich **einleuchtendes** Denken vollziehen kann.

Diese unterschiedlichen Weisen entwickeln sich anscheinend jeweils jenem Praxisbereich angemessen, in welchem man **praktisch tätig** Erfahrungen sammelt.

Das heutige abendländische Denken, das besonders der Analyse der **"Äußeren Erfahrung"** zugewandt war und ist, entfaltet dementsprechend seine **Denkstrukturen** vorwiegend in der **äußeren praktischen Tätigkeit**.

In diesem Prozeß entstand daher eine ganz spezifische operationale Logik, die hervorragend für technisch-

kybernetische Simulationen geeignet, aber auf innere Praxisbereiche nur krückenhaft übertragbar ist.

Die **indischen Weisheitslehren** basieren im Unterschied dazu auf einer "**Innerer Erfahrung**", auf einer **praktischen** "inneren Empirie".

Hiermit ist aber ebenfalls eine echte Erfahrung gemeint.

Auch in der "Inneren Erfahrung" muß man nämlich zwischen einer **tatsächlichen** inneren Praxis und einem vorwiegend darüber **Nachdenken** und darüber Spekulieren unterscheiden.

Sowohl in der äußeren als auch in der inneren Erfahrung wird das **immer Wiederkehrende** als das **gesetzmäßig Erscheinende** betrachtet.

Dieses wird dann als **evident**, wird dann als einleuchtend erlebt.

Und **weil es dann einleuchtend ist**, baut dieses "Einleuchtende" eine für den jeweiligen Praxisbereich spezifische "**Logik**" auf.

Diese ist dann für die **Analyse und Prognose** eben genau dieses Feldes auch **tauglich**.

So haben sich in der **Analyse des Erlebens**, in dieser inneren praktischen Tätigkeit der Selbsterkenntnis, **andere Denkstrukturen ausgebildet** und auch andere **Evidenzen** entwickelt als in der "Äußeren Erfahrung".

In der meditativen Selbsterfahrung baut sich also über die **innere praktische Tätigkeit** auch eine "**Vertrautheit**" auf. Diese Evidenz ist dann **dort** die Grundlage für die Entwicklung spezifischer Denkwerkzeuge, welche eben dann für die **Analyse der Innerlichkeit** auch tauglich sind.

Diese Werkzeuge **erscheinen** aber dem Hausverstand, der vorwiegend von der in der **äußeren** praktischen Tätigkeit erworbenen **Logik** getragen wird, als "unlogisch", als widersprüchlich und **paradox**.

In der **inneren Empirie** beschreiben diese paradoxen Werkzeuge das Erleben aber **sehr einleuchtend**.

Auf ein ähnliches Phänomen trifft man aber auch in der **äußeren Empirie**, wenn man zum Beispiel in nur **technisch-experimentell** herstellbare Praxisbereiche eindringt, wie es in der Elementarteilchenphysik geschieht.

Auch hier entstehen im Forscher (in seiner allerdings **äußeren** experimentellen praktischen Tätigkeit) **Bilder und Formulierungen**, die ihm selbst als dem in diesem Bereich praktisch Tätigen **evident** sind, **ihm einleuchten**.

Mit der "**Hausverstand-Logik**" für andere formuliert, erscheinen sie dem "Uneingeweihten" aber ebenfalls **paradox**.

Durch praktische Tätigkeit wird also in immer neue Praxisfelder eingetreten. In diesen entstehen dann neue Denkwerkzeuge, die über die bisher **gewohnte** Logik hinausgehen.

Beim Überschreiten der klassischen Physik werden, wie soeben erwähnt, neue Denkwerkzeuge entwickelt, bei deren Formulierung man mit dem Hausverstand ins "**paradoxe Stammeln**" gerät.

Daraus aber zu schließen, daß man nun im Bereich der **Innerlichkeit** angelangt sei, nur weil auch die Mystiker bei ihren "Hausverstandmitteilungen" ebenfalls ins "paradoxe Stammeln" geraten, führt meiner Ansicht nach in die Irre.

Deshalb wäre aus meiner Sicht die heute nicht unpopuläre Annäherung von **Physikern** an das **Reden über die Mystik** und von **Theoretikern der Mystik** an die **Physik** kritischer zu betrachten als es derzeit geschieht.

Im Yoga geht es um ganz unterschiedliche Gedanken. Es geht zum Beispiel im **Erleben** um das Unterscheiden von "**Bewußtsein**" und "**Bewußtheit**":

*"Das Werk des Yoga: die Überwindung der Welt wird, wie bereits angedeutet, getragen vom menschlichen Bewußtsein. Das empirische Bewußtsein, das oft, wie etwa im Klassischen Yoga, mit **citta** bezeichnet wird, ist das schattenhafte Abbild der transzendenten Bewußtheit (**cit**);*

gleichzeitig ist es die verantwortliche Ursache für die äußere Wahrnehmung der Welt der Objekte.

*Im Vedanta wird das Bewußtsein geradezu als "Spiegelung der Bewußtheit" (**cid-abhasa**) gedeutet.*

Seine Stilllegung muß notgedrungenenmaßen in der Ausschaltung des objektiv Gegebenen resultieren.

Dies ist das nächstliegende Ziel des Yoga.

*Die Aufhebung der Wahrnehmungswelt und die progressive Entleerung der Innenwelt führen an eine Schwelle, an der ein plötzlicher Durchbruch in die reine Bewußtheit - im Vedanta als Sein-Bewußtsein-Seligkeit (**sac-cid-ananda**) umschrieben - stattfindet.*

*Hier leuchtet die allem "Gegenüber" bare Ein-Bewußtheit auf. Diese Verwirklichung wird als Autonomie oder Befreiung (**moksa, mukti**), verschiedentlich aber auch als Unsterblichkeit (**amrta**) interpretiert."¹⁵¹*

Das "**Bewußtsein**" lebt von der "**Form**", es lebt vom "**So-Sein**" der Erscheinungen der "**Auseinander-Setzung**":

- es ist die "**Wirklichkeit des Wissens**".

Die "**Bewußtheit**" dagegen lebt vom "**Inhalt**", es lebt von der **Formlosigkeit**, es lebt vom "**Da-Sein**":

- sie ist die **Widerspiegelungsfähigkeit** als die "**Möglichkeit des Wissens**".

Im **Erleben** ist somit zweierlei gegeben:

- zum einen das **So-Sein**, die **Widerspiegelung** des äußere Formen schaffenden Wechselwirkens,

aber

- zum anderen auch die diese Widerspiegelung ermöglichende **Widerspiegelungsfähigkeit**. Diese ist als "Inhalt" **leer** an "Form". Sie ist, was das Bild des Spiegels beschreiben will, nacktes **Da-Sein**. Über den **Daseins-Grund** der Welt, über den "**Grund**" des "**Ganzen**", ist sie in Einheit mit dem **Da-Sein** aller anderen Erscheinungen.

Die Widerspiegelungsfähigkeit, die **Bewußtheit**, ist ohne So-Sein:

- als **Leere** ist sie **leer** an "Form" aber **voll** des "Inhalts".

¹⁵¹ Georg Feuerstein. Der Yoga im Lichte der Bewußtseinsgeschichte der indischen Kultur. Schaffhausen 1981

So gesehen ist sie als **Leere** das eigentlich Konkrete, sie ist paradoxerweise die **Fülle**.

In der Meditation ist diese **Leere** zwar als formlose aber doch konkrete inhaltliche **Fülle** evident gegeben.

In einer **Kohärenz** (Liebe) verbindet sie wie ein **Joch** (Yoga) den Menschen:

- nicht nur mit allen Lebewesen und Dingen,
- sondern sie verbindet alle diese Erscheinungen und die eigene Person auch mit dem **formlosen** "Inhalt" aller Erscheinungen, mit dem **"Grund"**.

Dieser „Grund“ wird bei den Griechen als **"Sein"**, bei den Chinesen als **"Tao"** und bei den Indern als **"Brahman"** benannt.

Yoga bedeutet also:

- einerseits den **"Sog des Bewußtseins"** zum fortwährenden **Auseinander-Setzen** zu überwinden;
- andererseits aber auch dem **"Anhaften"** an das **Auseinander-Gesetzte** zu entgehen.

Dies wird durch ein festes Verankern im alles verbindenden **konkreten** Da-Sein zu erreichen gesucht.

Für das Betrachten der "Welt der Erscheinungen" bedeutet dieses Rückgewinnen der Innerlichkeit, daß die zeitlich auseinandergesetzten Erscheinungen "überbrückt" werden.

Es wird der zeitliche Augenblick "gedehnt".

Er wird wie ein **Ton** in die übergreifende **Melodie** eingeordnet. Dadurch wird das **zeitlich Auseinander-Gesetzte** zu einem **zeitlich Übergreifenden** verbunden.

*"Durch die Anwendung des Samyama auf die dreifache Umwandlung (entsteht) das Wissen von Vergangem und Noch-Nicht-Gekommenem."*¹⁵²

Es ist dies der **"zeitüberbrückenden Gegenwart"** in der **Koinzidenz** zwischen Gehirntätigkeit und Erleben im Sinne von Alfred von Auersperg¹⁵³ ähnlich.

¹⁵² Patanjali. (Übers. H. Maldoner). Yoga Sutra. Hamburg 1987

Holistische (ganzheitliche) Ansätze gehen einerseits vom **räumlich** umfassenden "Ganzen" aus:

- das körperliche **Organ** wird zum Beispiel von der übergeordneten **Person** her betrachtet.

Sie versuchen aber auch das **zeitlich** umfassende Ganze in den Blick zu bekommen.

Diese Ansätze betrachten daher den Teil bzw. das organische Glied auch von dem her, was zeitlich erst folgt, bzw. von dem her, was das Vor- und Nacher als "**Sinneinheit**" zu einem **Ganzen** verbindet.

Die **Intentionalität** ist daher nicht nur auf das räumlich auseinandergesetzte "**Du**" in einem "**Wir**" gerichtet, sondern sie ist auch im Sinne einer auf die Zukunft gerichteten "**Handlung**" auf etwas gerichtet, das **teleologisch** zeitlich **auseinander-gesetzt** ist und daher im Erleben ebenfalls **überbrückt** werden muß.

Das räumliche und das zeitliche Ganze sind jedoch nicht zweierlei, sondern bloß zwei Erscheinungsweisen des selben Ganzen.

Der von uns gesuchte **Sinn** liegt also einerseits **in uns**, in unserer Basis, in unserem **Grund**, in dem alles mit allem verbunden ist.

Deswegen wird "Tao" oft mit "Sinn" übersetzt.

Hier wird das "**Wie**" angesprochen, d.h. die Art, in der sich das Sinn-Erleben in uns als "**Da-Sein**" einstellt.

Andererseits liegt der Sinn aber auch **außer uns** in dem sowohl räumlich als auch zeitlich uns umfassenden **Ganzen**.

Er liegt in der **Natur**, im **Kosmos**, mit dem wir ebenfalls in Einklang kommen müssen.

Hier wird das "**Was**" angesprochen, d.h. die "Richtung", die uns das Sinn-Erleben im Betroffen-Sein für unser Handeln gibt.

Wir erreichen im "So-Sein" diesen Einklang mit dem äußeren **Ganzen** aber nur über den Einklang mit unserem inneren formlosen **Grund** im "Da-Sein".

153 vgl. Viktor von Weizsäcker. Natur und Geist. München 19773

Der Name "**Brahman**", der Name "**Tao**" und der Name "**Sein**" wurden gewählt:

- einerseits für den allen Erscheinungen zugrundeliegenden formlosen "**Inhalt**". Der Name wird hier also für die Basis, für den überall präsenten "**Grund**" vergeben;
- andererseits wurde er aber auch gesetzt für das alle raumzeitlichen Erscheinungen zusammenfassende und umgreifende kosmische "**Ganze**", also für die Gesamtheit der **seienden, nicht mehr seienden und noch nicht seienden** äußeren **Wirklichkeit**.

Wenn wir nun in Hinblick auf diese Unterscheidung von der "**Möglichkeit**" sprechen, dann müssen wir uns entscheiden:

- ob wir mit dem Wort "Möglichkeit" unsere Basis, ob wir damit den "**Grund**" meinen, der als die **Widerspiegelungsfähigkeit**, der als die "Bewußtheit" die "**Möglichkeit alles Wissens**" ist, der als "Inhalt" die "**Möglichkeit jeder Erscheinung**" darstellt;

oder

- ob wir damit das **Ganze**, d. h. die Ebene der Auseinandersetzung ansprechen, und mit "Möglichkeit" die **in der Zeit noch nicht erschienene Wirklichkeit** bezeichnen;

oder

- damit das "**Bewußtsein**" von solchen noch nicht verwirklichten Vor-Stellungen meinen;

oder

- damit die "Möglichkeit" im Gegensatz zur "**Notwendigkeit**" bezeichnen, wobei dann die "Notwendigkeit" als "vernichtete Möglichkeit", als Verlust an Freiheit erscheint;

oder

- ob wir damit die im **Ganzen** aufbewahrten Gesetze und Wirksamkeiten meinen, welche die zeitlich ablaufenden Verwirklichungen unter "Formungsdruck" setzen und diese wie Gene bestimmen, die also wie eine Art "Notwendigkeit" wirken.

Das "Hinhören auf die Natur", das "In-Einklang-kommen" mit der Natur beruht auf einem In-Verbindung-Treten mit der "Wirklichkeit" **über die "Möglichkeit" im erstgemeinten Sinne**.

Es ist damit kein **oberflächliches**, sondern ein "**gründliches**" Bewußtsein gemeint, das auf einer klaren "**Bewußtheit**", das auf der Einheit von "Grund" und "Ganzem" aufruht.

So sagte der griechische Weise Heraklit, ein Zeitgenosse Buddhas, zu einer Zeit, als das **griechische Denken** sich noch nicht so stark vom **orientalischen Denken** wegentwickelt hatte:

*"Verständigsein ist die wichtigste Tugend;
und die Weisheit besteht darin,
das Wahre zu sagen und zu tun in Übereinstimmung mit der Na-
tur,
im Hinhorchen"*¹⁵⁴

Es geht aus dieser Sicht im sinn-orientierten Handeln darum, das zu tun, was von der konkreten Praxis her **angebracht** ist, was einem im Hinhören auf sie **betrifft**.

Es geht um die Ausbildung einer Antenne für dieses konkrete "**Betroffensein**".

Es geht nicht darum, ein "gesetztes" **Recht zu leben**, sondern **dem Leben gerecht** zu werden!

Der **Sinn** liegt im konkreten, praktischen "Hier und Jetzt" und nicht in den in der **Phantasie** positiv oder negativ ausgemalten **Folgen** des Handelns.

In der Bhagavadgita heißt es dazu:

*"Was Handeln und was Nicht-Handeln ist, darüber befinden sich selbst die Weisen in Verwirrung und Selbsttäuschung.
Ich will dir das Handeln erklären.
Wenn du dieses verstehst, wirst du von allen Übeln des Daseins befreit sein."(IV/16)*

*"Du hast ein Recht auf das Handeln,
aber nur auf das Handeln an sich,
niemals auf dessen Früchte.
Laß nicht die Früchte zum Beweggrund deines Wirkens werden!
Und sei nicht der Untätigkeit verhaftet!" (II/47)*

¹⁵⁴ Heraklit. In: J. Mansfeld. Die Vorsokratiker I. Stuttgart 1983

*"Fest gegründet im Yoga, vollbringe deine Taten als einer, der jegliche Haftung aufgegeben hat und gleichmütig geworden ist hinsichtlich Mißlingen und Erfolg!
Denn Ausgeglichenheit ist der Sinn des Yogas."(II/48)*

*"Derjenige, dessen Einsicht das Eins-Sein erlangt hat, weist schon hier in dieser Welt der Gegensätze beides, 'gut' oder 'schlecht' zu handeln, von sich.
Strebe also danach, im Yoga gegründet zu sein.
Yoga ist die Geschicklichkeit im Handeln."(II/50)¹⁵⁵*

Für das Verstehen des indischen Denkens ist es wichtig, das kann nicht genug betont werden, den **"Grund"**, das formlose "Sein", vom **wirkenden** und seienden **"Ganzen"** zu unterscheiden.

Der "Grund" ist das **"Brahman"**.

Dieses ist genauso **form- und wirkungslos**, wie das als **"Atman"** in ihm **gegründete "Selbst"**.

Der "Grund" ist **nicht** die Ursache der Bewegung und des Werdens, er ist **nicht** eine "Erst-Ursache", zu der ihn das westliche Denken gemacht hat!

Dies ist ein ganz wichtiger Unterschied zum westlichen Denken.

In diesem wird dem "Sein" in dem Bestreben es zu vergöttlichen nämlich all das zugesprochen, was man sich im alltäglichen Bewußtsein von einem allmächtigen und allwissenden Gott **denkend** erhofft.

Dadurch wird in den formlosen "Inhalt" ein "Ideenhimmel", eine "Verunft", ein "Logos", eine "Erste Ursache" usw. hineinprojiziert.

Der "Inhalt" wird im westlichen Denken daher meist als "eingefaltete Form", oder als ruhende "Form aller Formen" zu fassen gesucht.

Dadurch wird der Begriff "Inhalt" in seiner Beziehung zu seinem dialektischen Gegenbegriff, der "Form", leider beseitigt.

¹⁵⁵ Bhagavadgita. (Übers. Sri Aurobindo). Gladenbach 1981

"Kreativität" und "Rhythmus", "Gegensätzlichkeit" und "Bewegung" sind im östlichen Denken im "**Ganzen**" gegeben und kommen **nicht** ursächlich aus dem "**Grunde**".

Alles **Wirken** entsteht aus den sogenannten "**Gunas**", das sind "Seins-Bestimmungen", die dem "**Ganzen**", die der **Natur** (Prakriti) angehören.

"Kennt aber einer, o Starkarmiger, die wahren Prinzipien der Unterscheidung dieser Seins-Bestimmungen und der Handlungen, versteht er, daß es die Seins-Bestimmungen allein sind, die miteinander agieren und aufeinander reagieren und ist nicht in ihnen verfangen durch Verhaftung."(III/28)¹⁵⁶

Hier wird klar die Auffassung vertreten, daß der "**Inhalt**", daß das "Sein", daß die reine Widerspiegelungsfähigkeit nicht nur selbst ohne "**Form**" ist, sondern auch, obwohl Kraftfülle, in keiner Weise "**wirkt**".

Wirken ist an **Auseinander-Setzen** gebunden und schafft **Formen**.

Es ist deshalb aus unserer Sicht nicht angebracht, dem **Widerspiegeln** ein **Wirken** oder gar ein **Wechselwirken** zuzuschreiben, wie es aus unserer Sicht auch nicht weiterführend ist, das Wechselwirken selbst als ein Widerspiegeln anzusehen, wie wir es im Abendlande leider oft zu tun geneigt sind.

Beim Betrachten der Erscheinung sollten wir auf der **begrifflichen Ebene** "Form" und "Inhalt" auseinanderhalten.

Der "Inhalt" ist, auf dieser Ebene **isoliert betrachtet**, formlos und leer. Über ihn gibt es im Grunde gar nichts zu sagen.

Die "Form" ist, wenn man sie auf der begrifflichen Ebene ebenfalls isoliert betrachtet, dagegen inhaltlos und selbst "nichts".

Sie ist "Schein", sie ist "Maya".

Erst in der "**Erscheinung**" bekommt sie ihr Da-Sein, ihren "Inhalt".

Es ist daher unseres Erachtens ein Denk-Hemmnis, die "**Form in der Form**" als den "**Inhalt**" der "Form" anzusehen.

¹⁵⁶ Bhagavadgita. (Übers. Sri Aurobindo). Gladenbach 1981

Die "**Form in der Form**", aus der die Form zu bestehen scheint, sollte besser als "**Bestand**" der "Form" benannt werden.

Bezeichnet man dagegen die "Formen", aus denen die umfassende "Form" **besteht**, als deren "**Inhalt**", dann verschwindet in der Sprache die objektiv gegebene Dialektik von "Form" und "Inhalt".

Sie wird dann oft zu einer Zweiheit von "**Form**" und "**Stoff**" verkehrt, so als wäre der **geformte "Stoff"** bereits die **widergespiegelte Erscheinung** des geformten "Stoffes".

In der **Wechselwirkung** läßt sich kein **Widerspiegeln** finden, sondern nur etwas, **was widerzuspiegeln ist**.

Das Widerspiegeln gründet sich nicht auf das Wechselwirken, sondern auf die Widerspiegelungsfähigkeit. Es gründet sich auf den **Inhalt**.

Demzufolge wird im Yoga nicht etwas Widergespiegeltes, wird nicht eine geformte Erkenntnis gesucht.

Es geht vielmehr um das Erleben des **eigenen "Inhalts"**, des eigenen "Grundes", des eigenen "Seins".

Es wird die eigene Widerspiegelungsfähigkeit gesucht. Dies ist das, was mit "**reiner Erkenntnis**" gemeint ist. Es geht um das **kohärente Einswerden** mit dem "Inhalt" selbst. Es ist dies das Erlangen einer "**Bewußtheit**", die frei von einem "Gegen-Stand" ist, der ihr eine "Form" geben würde.

Die mit einer Form besetzte "**Bewußtheit**" ist dagegen das "**Bewußtsein**", das eine Auseinander-Setzung, das ein Wechselwirken widerspiegelt.

Der "**Bestand**" des "Bewußtseins", also das, was als "**Wissen**" bewußt ist, wird im Yoga nur als "**niederes Wissen**" bezeichnet.

*"Das Opfer der Erkenntnis, o Parantapa, ist von höherem Wert als jegliches materielle Opfer.
Denn es ist die Erkenntnis, worin alles Handeln seinen Höhepunkt erreicht (nicht irgendein niederes Wissen sondern das höchste*

Wissen vom Selbst und das Wissen von Gott), o Partha."(IV/33)¹⁵⁷

Das Erleben des **eigenen** "Inhalts", was mit "Bewußtheit", was mit "**Selbst**", was mit "höchstem Wissen" und mit "Reinheit der Erkenntnis" benannt wird, ist das Ziel des Nach-Erkennnis-Strebenden.

Es geht hier um das **Loslassen** von dem Streben nach einem "**Erkenntnis-Haben**", es geht um das "**Opfern**" des "**Wissens von Etwas**", damit das reine "Hier und Jetzt" kommen kann.

"Nichts in der Welt ist an Reinheit der Erkenntnis gleich. Der Mensch, der im Yoga zur Vollkommenheit gelangt ist, findet sie im Verlauf der Zeit von selbst im Selbst."(VI/38)¹⁵⁸

Obwohl in diesem Eins-Werden mit dem "Grund" dieser in seiner Kraftfülle auch als "Gott" oder "Herr" bezeichnet wird, wird er **nicht** als wirkend erlebt.

"Der Herr erschafft nicht die Werke in der Welt und nicht den Zustand des Wirkenden und auch nicht das Verknüpft-Sein der Werke mit ihrer Frucht. Die Natur arbeitet diese Dinge aus." (V/14)

"Der Überpersönliche, der das All durchwaltet, nimmt von niemandem Sünde oder Tugend an. Unser Wissen ist verhüllt durch Unwissenheit. Dadurch werden die Geschöpfe in die Irre geführt." (V/15)

"Wahrlich, wenn sie die Unwissenheit zerstört haben durch Selbst-Erkennnis, läßt diese Erkenntnis (in ihrem Innern) das erhabene Selbst gleich einer Sonne erstrahlen."(V/16)¹⁵⁹

Wechselwirken und Widerspiegeln sind eine dialektische Einheit, so wie letztlich "Brahman" und "Maya", "Purusha" und "Prakriti" eins sind.

"Indem Ich Mich mit allem Nachdruck auf Meine eigene Natur (Prakriti) stütze, erschaffe Ich diese Vielheit von Wesen (lasse

157 Bhagavadgita. (Übers. Sri Aurobindo). Gladenbach 1981

158 Bhagavadgita. (Übers. Sri Aurobindo). Gladenbach 1981

159 Bhagavadgita. (Übers. Sri Aurobindo). Gladenbach 1981

Ich sie in ein unterschiedliches Dasein hervorgehen), die hilflos der Herrschaft der Natur unterworfen sind."(IX/8)

"Aber dies Schöpfungswirken bindet Mich nicht, o Dhananjaya; denn ich sitze wie unbeteiligt darüber, ohne daß ich diesem Wirken verhaftet wäre." (IX/9)

*"Ich bin der führende Herrscher über das eigene Wirken meiner Natur (nicht ein Geist, der in ihr geboren wurde, sondern) der Schöpfungsgeist, der sie veranlaßt, all das hervorzubringen, was in der Manifestation erscheint.
Aus diesem Grund, o Kaunteya, schreitet die Welt in Zyklen fort."(IX/10)*

*"Ich bin die Geburt aller Dinge, aus Mir geht alles weiter in die Entfaltung von Handeln und Bewegung.
Die Weisen, die so verstehen, verehren Mich mit dem Gefühl des Entzückens."(X/8)*

*"Ihn reflektieren alle Sinne und ihre Eigenschaften, aber Er ist ohne Sinne.
Er ist nicht verhaftet und trägt und erhält doch alles.
Er erfreut sich der Gunas und wird doch nicht durch sie eingeschränkt."(XIII/15)*

"Wer sieht, daß alles Wirken in Wahrheit durch Prakriti geschieht und daß das Selbst der nicht-handelnde Zeuge ist, der erkennt."(XIII/30)

"Weil das unvergängliche höchste Selbst ohne Anfang ist und ewig und nicht durch die Seins-Bestimmungen (Gunas) eingeschränkt wird, darum, o Kaunteya, handelt es nicht und leidet es auch nicht, obwohl es im Körper wohnt."(XIII/32)

"Wenn der Sehende begreift, daß die Seins-Bestimmungen der Natur einzige Bewirker und Ursache der Handlungen sind und Jenes erkennt und sich Jenem zuwendet, das erhaben über den Gunas steht, dann gelangt er zum mad-bhava (Bewegung und Zustand im Göttlichen)."(XIV/19)

"Von demjenigen, o Pandava, sagt man, er steht über den Gunas, der weder zurückschreckt noch weicht vor der Wirkweise der Erleuchtung (dem Ergebnis aufsteigenden Sattwas), vor dem inneren Antrieb zum Wirken (dem Ergebnis aufsteigenden Rajas) vor der Trübung seines mentalen und nervlichen Wesens (dem Ergebnis aufsteigenden Tamas) und sich nicht nach diesen Gunas sehnt, wenn ihre Wirkung aufhört;

der eine Stellung eingenommen hat wie einer, der hoch über den Gunas wohnt und nicht von den Gunas erschüttert wird; der erkennt, daß es die Gunas sind, die die Abläufe des Handelns bestimmen, und unbewegt daneben steht;((XIV/23)

"Da es sich so verhält, hat wahrlich derjenige, der aus unwissendem Verstand das reine Selbst als den Täter ansieht, eine verdrehte Vernunft.

Er erkennt nicht."(XVIII/16)¹⁶⁰

Das indische Denken geht, wie wir jetzt deutlich erkennen konnten, von einer **inneren Empirie** aus, die bei der Analyse des Erlebens ansetzt.

In diesem sind drei Aspekte zu finden, die den drei "Gunas", die den drei "Seins-Bestimmungen", die den drei "Wirkern" (Faktoren=Machern) zugeordnet werden können.

"Denn niemand ist auch nur für einen Augenblick in Untätigkeit. Jeder ist so geschaffen, daß er Handlungen ausübt unter dem Zwang der Seins-Bestimmungen (Gunas), die aus Prakriti geboren sind."(III/5)¹⁶¹

Die drei Gunas prägen das **Erleben** genau so wie das **Leben**.

Wir unterscheiden in Hinblick auf diese drei Gunas im Erleben:

- den **Aspekt des Da-Seins**,
- den **Aspekt des So-Seins**
- den **Aspekt des Wert-Seins**

Der Aspekt des "**Da-Seins**" liegt dem "Sein", er liegt der Widerspiegelungsfähigkeit, er liegt dem "Inhalt" am nächsten.

Über diesen Aspekt gelangt man daher auch wie über eine Leiter zum "Grunde".

Ist der "Grund" selbst die "Uneingeschränktheit", so ist das individuelle "Da-Sein" schon etwas auseinander-gesetzt.

Es ist bereits eine "Kohärenz", die Richtung **hat**.

Als "**Achtsamkeit**" ist das Da-Sein schon gerichteter als die offene "**Wachheit**".

Ihr "**Haben**" kann daher sein oder nicht sein.

¹⁶⁰ Bhagavadgita. (Übers. Sri Aurobindo). Gladenbach 1981

Dieser Alternative wegen ist der aus dem Guna "**Sattwa**" kommende "**Daseinshang**" im Da-Sein verwurzelt.

Unter den drei Gunas hat aber das "Sattwa" eine ganz besondere Bedeutung.

"Von diesen ist Sattwa durch die Klarheit seiner Eigenschaften die Ursache von Licht und Erleuchtung, und durch die Kraft dieser Reinheit bringt es in der Natur keine Krankheiten und kein Leiden hervor. Es bindet aber durch Verhaftung an Erkenntnis und durch Verhaftung an Glück, o Sündloser."(XIV/6)¹⁶²

Der Aspekt des **Wert-Seins** ist wiederum mit dem Guna "**Rajas**" in **Verbindung zu bringen**.

Das Wert-Sein hängt eng mit der Gerichtetheit der Achtsamkeit, mit ihrem "Anhängen" bzw. "Anhaften" in der Faszination zusammen.

Dieser Aspekt beschreibt auch die **Betroffenheit**, die das Öffnen und Schließen reguliert.

Es ist dies die Dimension von Lust, Unlust und Neutralität, von Leid, Schmerz und Krise, die wir als **Gefühl** bezeichnen.

Diesen Akzent beschreibt das **Rajas**.

*"Rajas, wisse, hat als Wesensmerkmal den Reiz der Zuneigung und des Verlangens.
Es ist ein Kind der Verhaftung der Seele an das Verlangen nach den Dingen, o Kaunteya, und es fesselt den verkörperten Geist durch Verhaftung an das Wirken."(XIV/7)¹⁶³*

Der dritte Aspekt ist der des **So-Seins**.

Er betrifft die Widerspiegelung des sinnlichen Wechselwirkens. Dieses So-Sein entsteht im Erleben durch eine Transformierung des raumzeitlichen Wechselwirkens, insbesondere durch das Nervensystem.

Diesem Aspekt ist von den Gunas das **Tamas** zuzuordnen.

"Aber Tamas, erkenne, ist aus der Unwissenheit geboren und der Betörer aller verkörperten Wesen.

¹⁶¹ Bhagavadgita. (Übers. Sri Aurobindo). Gladenbach 1981

¹⁶² Bhagavadgita. (Übers. Sri Aurobindo). Gladenbach 1981

¹⁶³ Bhagavadgita. (Übers. Sri Aurobindo). Gladenbach 1981

Es fesselt durch Nachlässigkeit, Trägheit und Verschlafenheit, o Bharata."(XIV/8)¹⁶⁴

Wenn wir nun aus dieser Perspektive zusammenfassend das Erleben betrachten, dann können wir drei Aspekte unterscheiden:

- die das **So-Sein** beschreibenden **Empfindungen**;
- die das **Wert-Sein** bestimmenden **Gefühle**;
- die das **Da-Sein** klärende aber auch festhaltende **Achtsamkeit**.

"Die drei Gunas Sattwa, Rajas und Tamas, die aus Prakriti geboren sind, fesseln im Körper, o Starkarmiger, den unvergänglichen Bewohner des Körpers."(XIV/5)

"Sattwa läßt dem Glück verhaftet sein, Rajas dem Wirken, o Bharata. Tamas hüllt das Wissen ein und bindet an die Nachlässigkeit von Irrtum und Untätigkeit."(XIV/9)

*"Zeitweilig übernimmt Sattwa die Führung, wenn es Rajas und Tamas überwältigt hat, o Bharata.
Dann wieder führt Rajas, nachdem es Sattwa und Tamas überwältigt hat, o Bharata.
Und schließlich Tamas, wenn es Sattwa und Rajas überwältigt hat."(XIV/10)*

*"Man sagt, daß die Frucht des Wirkens, das in rechter Weise vollzogen wurde, rein und sattwa-artig ist.
Leid ist die Folge rajas-artiger Taten. Unwissenheit ist das Ergebnis tamas-artigen Handelns."(XIV/16)¹⁶⁵*

Das Problem all dieser Gunas ist, daß sie zur "Verhaftung" mit den Dingen führen, daß sie die Achtsamkeit "anhangen" bzw "anhaften" lassen:

- daß sich also die "kohärente" Verschmelzung zwischen Subjekt und Welt an einem Ort der Welt verklebt.

¹⁶⁴ Bhagavadgita. (Übers. Sri Aurobindo). Gladenbach 1981

¹⁶⁵ Bhagavadgita. (Übers. Sri Aurobindo). Gladenbach 1981

"Wer die Sinne von den Gegenständen der Sinne zurückzieht, so wie die Schildkröte ihre Glieder in ihren Panzer einzieht, - dessen Einsicht ruht auf starkem Fundament in der Weisheit."(II/58)

"Selbst bei dem Weisen, der nach Vollkommenheit trachtet, wird das Bewußtsein durch das heftige Drängen der Sinne fortgerissen, o Sohn der Kunti."(II/60)

"Schweifende Sinne, denen das Bewußtsein folgt, reißen den Verstand mit sich fort, so wie die Winde ein Schiff auf See mit sich forttragen"(II/67)

"In demjenigen, dessen Bewußtsein mit gefesseltem Interesse an den Gegenständen seiner Sinne hängt, bildet sich Haftung an diese.

Aus der Haftung kommt das Verlangen und aus Verlangen Zorn."(II/62)

"Zorn führt zur Verwirrung, der Verwirrung folgt Verlust der Erinnerung.

Hierdurch wird die Vernunft zerstört.

Durch die Zerstörung der Vernunft geht er zugrunde."(II/63)

"Wer mit den Sinnen über die Gegenstände nur hinstreift, mit Sinnen, die dem Selbst untertan sind, und befreit von Begierde und Ablehnung, gelangt in eine weite und heitere Klarheit von Seele und Temperament, Leidenschaft und Kummer haben dort keinen Raum mehr.

Die Vernunft eines solchen Menschen wird rasch fest (an ihrem eigentlichen Ort gegründet)."(II/64-65)

"Wer zwar die Werkzeuge des Handelns beherrscht, sich aber in seinem Bewußtsein weiter an die Gegenstände der Sinne erinnert und sich mit ihnen befaßt, solch ein Mensch hat sich durch falsche Auffassungen von Selbst-Disziplin selbst in Verwirrung gebracht."(III/6)

*"Darum tue immer das Werk, das getan werden muß (zum Wohl der Welt, **lokasangraha**, wie nachher ausgeführt wird), ohne Verhaftung!*

Denn durch Handeln ohne Verhaftung gelangt der Mensch zum Höchsten."(III/19)

"Wer im Yoga gegründet ist, die reine Seele, Meister seines Selbst, wer die Sinne bezwungen hat, wessen Selbst zum Selbst aller Wesen wird (aller Dinge, die geworden sind), - der ist nicht in sein Wirken verstrickt, auch wenn er handelt."(V/7)

"Wer Verhaftung an die Gegenstände der Sinne aufgegeben hat und handelt, indem er sein Wirken in Brahman ruhen (oder gegründet) sein läßt, an den heftet sich die Sünde so wenig, wie das Wasser am Lotosblatt haften bleibt."(V/10)

"Erkenntnis ist wahrlich besser als Übung, Meditation ist besser als Erkenntnis, Verzicht auf die Früchte des Handelns ist besser als Meditation. Auf Verzicht folgt Friede."(XII/12)¹⁶⁶

¹⁶⁶ Bhagavadgita. (Übers. Sri Aurobindo). Gladenbach 1981

VERSUCH EINER PRAKTISCHEN UMSETZUNG

Die "Mudo-Methode" im Skisport

"Mudo" bedeutet soviel wie "**Weg der Achtsamkeit**"¹⁶⁷.

Es geht in ihm darum, beim Bewegenlernen das eigene Tun **im Vollzug** geistesgegenwärtig zu beachten und so den eigenen "**Ist-Stand**" des Bewegens achtsam zu differenzieren.

Auf diese Weise wird in einer achtsamen "**Fragehaltung**" das vorerst in der Selbstwahrnehmung nur globale Bild des "Ist-Standes" in ein differenzierteres "**auseinander-gesetzt**".

Dieses "**Auseinander-Setzen**" erfolgt auf der Basis eines intensiven Erlebens, welches das "**Eins-Sein**" mit der Welt unmittelbar erleben läßt.

Die "Mudo-Methode" basiert in dieser Form auf der "**Geistes-Gegenwart**" und **entwickelt diese**.

In diesen auf dem **Zen-Buddhismus** basierenden Ansatz werden aber auch westliche Konzepte, wie sie zum Beispiel von Viktor von Weizsäcker in seiner "Theorie des Gestaltkreises" erarbeitet wurden, **integriert**.

Deshalb spreche ich auch vom "**Integralen Skilauf**" bzw. in seiner neuesten Entwicklung vom "**Integralen Skicurven**"¹⁶⁸.

In meiner Analyse gehe ich von der Praxis aus, von jener Praxis der **biologischen Fortbewegung**, die sich im Laufe der phylogenetischen Entwicklung herausgebildet hat.

Im Erbgut des Menschen sind biologische Fortbewegungsmuster bereits vorbereitet, bzw. es finden sich in ihm für deren Entwicklung bereits Dispositionen vor.

¹⁶⁷ vgl. Horst Tiwald: "Psychotraining im Kampf - und Budo-Sport". Ahrensburg 1981 sowie "Budo-Tennis". Ahrensburg 1983 und "Budo-Ski". Ahrensburg 1984

¹⁶⁸ vgl. Horst Tiwald: "Vom Schlangenschwung zum Skicurven - Die 'Einbein-Methode' als Anfängerlehrweg im Alpinen Skilauf". Hamburg 1996

Es handelt sich also um die Frage, welche Bewegungsmuster, die im Menschen bereits als sogenannte "Erbkoordinationen" angelegt sind, unterschiedliche Entwicklungen im Skilauf getragen haben.

Dabei gilt es aufzudecken, wie diese Erbkoordinationen mit ganz spezifischen "Leistungen" der Umweltbewältigung zusammenhängen.

Hier ist zu beachten, daß bei der biologischen Umweltbewältigung eine **bloß quantitativ** intensivierte Herausforderung durch die Umwelt **nur in bestimmten Grenzen** mit einer **ebenfalls quantitativ** intensivierten Realisierung des gleichen "Leistungsmusters" erfolgreich beantwortet werden kann.

Ab einer gewissen Grenze wird dieses "Leistungsmuster" immer unökonomischer und schlägt schließlich **kreativ** in ein qualitativ neues "Leistungsmuster" um.

Viktor von Weizsäcker hat diesen "**Funktionswandel**" eingehend untersucht und ihn als etwas biologisch Grundlegendes erkannt.

Er nannte diesen "Umschlag" den "**Aktsprung**".

"Mit der stetigen Änderung einer Reizgröße oder einer Funktionsgröße ergeben sich unstetige Änderungen der Leistung. Steigert ein Pferd seine Fortbewegungsgeschwindigkeit, so fällt es sprungweise vom Schritt in Trab, Galopp. Es läuft bei jedem solchen Sprung nicht nur schneller, sondern vor allem anders..."

Man darf diese Unstetigkeiten als Aktsprünge bezeichnen...

Man kann sagen:

*das Subjekt, der unendlichen, stetigen und quantitativen Mannigfaltigkeit der physikalischen Welt gegenübergestellt, beschränkt sich in Begegnung mit ihr auf eine endliche Menge von Qualitäten;
eine Qualität ist dann für das Subjekt repräsentativ für eine ganze Schar quantitativer Variationen.*

Der biologische Akt vollzieht den Qualitätssprung als eine Art der Qualifizierung des Quantitativen, und diese bedeutet seine subjektive Einschränkung, vielleicht seine Rettung gegenüber der uferlosen Unbegrenztheit des Quantitativen...

Der Funktionswandel ermöglicht die improvisierende Individuation;

die Qualität, die repräsentative Einschränkung der Quantitäten. Beides weist auf den großen Spielraum der Unabhängigkeit des Organismus gegenüber seiner Umwelt hin. Weil die Funktionen labil und der Akt von der Qualität verhältnismäßig unabhängig ist, kann individuelles Leben sich gegen eine Welt behaupten." 169

Jedes "**Leistungsmuster**" hat also bei ganz spezifischen Aufgabenstellungen seinen biologischen **Sinn**.

Ändert sich aber die Aufgabenstellung über den Problembereich hinaus, dann wird sozusagen ein anderes biologisches Muster "aufgerufen".

Der heute noch weit verbreitete Gedanke eines "stetigen" Fortschreitens "vom Leichten zum Schweren" - ohne qualitative Sprünge - findet hier also keineswegs seine Bestätigung.

Was bei langsamer Geschwindigkeit angemessen ist, läßt sich nicht immer quantitativ intensiviert auf eine schnellere übertragen.

Was unter einfachen Bedingungen eingeschliffen wird, kann beim "**Aktsprung**" daher zum Verhängnis werden!

Genauso ändert sich das biologische Muster der Fortbewegung mit zunehmender Hangneigung.

Auch hier ist es biologisch angelegt, ab einer gewissen Neigung nicht mehr Fuß vor Fuß setzend zu "**laufen**", sondern nachstellend zu "**galoppen**".

Die Gemen zeigen uns dies deutlich.

Es ist aber durchaus möglich, durch Dressur das "Einlegen" des biologisch sinnvollen "Ganges" zu verhindern.

Man kann zum Beispiel ein Pferd so trainieren, daß es über den "biologischen Punkt" hinaus weitertrabt und nicht in den "Galopp" fällt.

Dies ist möglich, nur kann das trabende Pferd - selbst bei bestem Training - nicht die Geschwindigkeit eines schnell galoppierenden erreichen!

169 Viktor von Weizsäcker. Der Gestaltkreis. Leipzig 1943²

Auch Menschen kann man mit einiger Mühe dazu bringen, über den "biologischen Punkt" hinaus, bei dem sonst jeder normale Mensch zu laufen beginnt, weiter zu gehen, d. h. immer mit einem Bein am Boden zu bleiben.

Wir machen in unserer Bewegungskultur aus dieser "wider-natürlichen" Fortbewegung sogar einen olympischen Wettbewerb.

So kann eben der Mensch auch dressiert werden, sich im steilen Gelände mit dem dafür relativ untauglichen Leistungsmuster des "**Paßganges**", das im "**Pflug-Prinzip**" drinnen steckt, abzumühen.

Diese Dressur zum "Widernatürlichen" braucht natürlich mehr Zeit, als man benötigt, um den Menschen im steilen Gelände zum "**Galoppen**" hinzuführen, und sie führt auch zu **vermehrten Unfällen**.

Es ist ja auch schwerer, jemandem das schnelle Gehen beizubringen, als das langsame Laufen.

Wenn wir nun die innere Struktur einer "Leistung" analysieren, dann müssen wir dieses kreative "**Umschlagen**" einer bloß **quantitativen Steigerung** in etwas **qualitativ Neues** immer im Auge behalten, da diese Tatsache für **jedes** Bewegnlernen von fundamentaler Bedeutung ist.

Vor dem Hintergrund dieses "Funktionswandels" ist nun herauszuarbeiten, daß eine "Leistung" von drei zusammengehörenden Gliedern gemeinsam erbracht wird:

- Erstens wirkt an der "Leistung" das konkrete in der Umwelt steckende Problem, das durch eine "Leistung" gelöst werden soll, real mit. Beim Skilaufen handelt es sich um eine vom Gelände gestellte "Bewegungsaufgabe". Zu dieser muß die "Leistung" passen. Das Gelände wirkt aber, und das ist der entscheidende Gedanke, an der "Leistung" auch **real** gestaltend mit. Der Maßstab, der darüber entscheidet, ob eine "Leistung" erbracht ist oder nicht, ist ebenfalls in der Aufgabe enthalten. Sie hat das erste und das letzte Wort.
- Zweitens ist der Schlüssel zur Lösung dieser Aufgabe zum Teil als sogenannte "Erbkoordination" bereits in mir aufbewahrt. Diese "Erbkoordination" wird aber erst im Prozeß des konkre-

ten Problemlösens von der realen Aufgabe und meinem eigenen Tun **gemeinsam** "zurechtgefeilt". Erst durch diese praktische gemeinsame Arbeit paßt sie dann wie ein Schlüssel zum Schloß. Die Schlüssel liegen im Erbgut also nur halbfertig vor und werden erst im konkreten Vollzug von meinem "Selbstbewegen" und dem Schloß (von der "Bewegungsaufgabe") **aktuell** gemeinsam "zurechtgefeilt".

Die "Leistung" ist also ein gemeinsames Ereignis der **Begegnung** von Umwelt und Mensch.

Deshalb ist es ja eine Grundvoraussetzung für jede praktische "Leisten", daß man **zur konkreten Welt hin offen ist**, damit diese **leistungsfördernd mitspielen** kann.

Die bei der Umweltbewältigung zu erbringenden "Leistungen" haben einen **realen** Bezug zu den von der Umwelt als Herausforderung tatsächlich gestellten "Bewegungsaufgaben".

Diese **"betreffen"** uns vorallem im Rennsport und beim freien Fahren im Gelände.

"Bewegungsaufgabe" und "Erbkoordination" sind aufeinander eingespielt. Werden sie in ihrem Spiel nicht gestört, dann ergibt sich eine ganz spontane Leistungsentwicklung.

- Das dritte Glied der "Leistung" ist die "Handlungsabsicht". Dem Menschen fällt es nicht leicht, dem naiven Spiel von "Bewegungsaufgabe" und "Erbkoordination" zuzuschauen. Er denkt beim eigenen Tun mit, nimmt der Aufgabe gegenüber eine Position ein und mischt sich dadurch mit seinem Verstand ein. Dies aber auch zum Vorteil der weiteren Leistungsentwicklung, was ja der Fortschritt in unserer Gesellschaft insgesamt deutlich zeigt.

Aber auch hier ist das Einmischen in einen naiven Prozeß nicht immer förderlich.

Nicht alle Theorien, die man sich denkend über sein Tun macht, sind richtig.

Und nicht jede daraus entstehende "Handlungsabsicht" paßt als Schlüssel zum Schloß des real gestellten Problems.

Sie sollte dies aber tun.

So sollte nicht nur die "Erbkoordination" zur "Bewegungsaufgabe" passen.

Auch unsere "Handlungsabsicht" sollte stimmig sein.

Es sollte die zu erbringende "Leistung" nicht nur in der "Erbkoordination" und in der äußeren "Bewegungsaufgabe" **real** stecken, sondern auch **ideal** als Sinn in der "Handlungsabsicht" des Menschen, mit der er an die "Bewegungsaufgabe" herangeht.

Es ist zum Beispiel ein ganz wesentlicher Unterschied, ob es beim Skilaufen meine "Handlungsabsicht" ist, den Hang zu queren, oder ob ich beabsichtige, den Hang hinunter zu fahren.

Das sind auch konkret ganz verschiedene Aufgaben und "Leistungen", denen verschiedene biologische Muster entsprechen. Unsere "Handlungsabsicht" kann daher zu der vorgegebenen "Bewegungsaufgabe" passen oder zu ihr querliegen .

Es geht also um das "Dreiecksverhältnis":

- **"Erbkoordination"**
- **"Bewegungsaufgabe"**
- **"Handlungsabsicht"**

Diese drei Komponenten passen in der konkreten Handlung nicht zwangsläufig zusammen. Darin liegt ein grundlegendes Problem der Leistungsentwicklung. So kann zum Beispiel eine "Handlungsabsicht" eine ganz bestimmte "Erbkoordination" mobilisieren, die aber der situativ gestellten "Bewegungsaufgabe" nicht optimal entspricht.

Die der jeweils situativ gestellten "Bewegungsaufgabe" adäquate "Erbkoordination" entscheidet über Erfolg oder Mißerfolg.

Unsere "Handlungsabsicht" sollte daher jener "Erbkoordination", die der vom Gelände gestellten "Bewegungsaufgabe" entspricht, nicht widersprechen.

Die "Handlungsabsicht", unsere innere Einstellung, sollte vielmehr die gleiche "Erbkoordination" mobilisieren, die auch die "Bewegungsaufgabe" aktualisieren würde, wenn noch keine Einstellung vorhanden wäre.

Da im Skilaufen die vom Gelände gestellte "Bewegungsaufgabe" der maßgebliche Bezug ist, geht es daher darum, die zu ihr passende "Handlungsabsicht" zu entwickeln.

Besteht eine inadäquate "Handlungsabsicht", dann gilt es, diese zu verändern oder sie zu "vergessen". Dann spricht eben die Praxis selbst mit der "Bewegungsaufgabe" in einem naiven Bezug **unmittelbar** zum Lernenden.

Dieses soeben aufgezeigte "Dreiecksverhältnis" ist in seiner Struktur jenem ähnlich, das mein pädagogisches Grundkonzept prägt.

In diesem geht es darum, den inneren Zusammenhang von **"Praxisorientierung"**, **"Technikorientierung"** und **"Handlungsorientierung"** zu sehen und zu nutzen.

Der in diesem Buch behandelten Dialektik von **"Rhythmus"** und **"Kreativität"** kommt dabei besondere Bedeutung zu.

Ebenso ist der aufgezeigte Unterschied zwischen **"Praxis"** und **"Technik"** besonders zu beachten.

Zwischen den drei Positionen ("Praxisorientierung", "Technikorientierung" und "Handlungsorientierung") besteht kein **dialektisches** sondern ein **trialektisches Spannungsfeld**.

Dieses ermöglicht der **Achtsamkeit** die drei unterschiedlichen Akzentuierungen:

- die "Praxisorientierung"
- die "Technikorientierung"
(z. B. Fertigungsorientierung, Erbkoordinationsorientierung)
- die "Handlungsorientierung"
(z. B. Absichtsorientierung)

Diese drei **Orientierungsschwerpunkte** sind **gleichwertig**.

Es ist daher verfehlt, sie wertend gegeneinander auszuspielen, etwa durch die Parole von einer fortschrittlichen "Handlungsorientierung", welche eine antiquierte "Fertigungsorientierung" überwunden habe.

Der Pädagoge und auch der Lernende stehen immer in einem **trialektischen Spannungsfeld**.

Der Lehrer ist daher aufgerufen, in seinem **Dialog** mit dem Schüler **trialogisch** zu handeln.

Erst die konkrete pädagogische Situation schafft eine **axiologische Hierarchie**.

Diese legt nahe, welche Akzente gesetzt werden und wie sie **wandern** sollten.

Isoliert betrachtet ist daher eine "Handlungsorientierung" weder fortschrittlicher noch besser als eine "Fertigkeitsorientierung".

Was aber klar zu sehen ist, ist die Tatsache, daß in diesem "Dreiecksverhältnis" die drei **Positionen** im **trialektischen Spannungsfeld** jede für sich jeweils zwei **dialektische Seiten** haben:

Die "Technikorientierung" hat auf der einen Seite eine Spannung zur "Handlungsorientierung", auf der anderen jedoch eine zur "Praxisorientierung".

Durch diese **äußeren** Spannungen wird die Position der "Technikorientierung" in sich **auseinander-gesetzt**.

Dadurch entsteht eine innere **dialektische Spannung** zwischen den beiden neu auseinander-gesetzten Polen dieser Position.

Gleiches geschieht bei den beiden anderen Positionen der **Trialektik**, also auch bei der "Handlungsorientierung" und bei der "Praxisorientierung".

Auf diese Weise erscheint **im Modell** die "Technikorientierung" als Dialektik zwischen der **"rhythmischen Fertigkeitsorientierung"** und der **"kreativen Erfindungsorientierung"**.

Wobei die "rhythmische Fertigkeitsorientierung" die Seite zur "Handlungsorientierung", die "kreative Erfindungsorientierung" die Seite zur "Praxisorientierung" darstellt.

Die "Handlungsorientierung" wiederum stellt sich in der Spannung zur "Technikorientierung" als **"antwortende Soll-Wert-Orientierung"**, auf der Seite zur "Praxisorientierung" dagegen als **"fragende Ist-Stand-Orientierung"** dar.

Und schließlich wendet sich die "Praxisorientierung" als **"freie Chaosorientierung"** der erfinderischen Seite der "Technikorientierung" zu, im Unterschied zur **"geordneten Kosmosorientierung"**, die sich zur Ist-Stand-orientierten "Handlungsorientierung" hinwendet.

Wir wollen die verschiedenen Akzentuierungsmöglichkeiten dieser "pädagogischen Trialektik der Achtsamkeit" nun zusammenstellen.

Schema der "pädagogischen Trialektik der Achtsamkeit":

- **"Praxisorientierung"**
 - **freie Chaosorientierung**
(zur "Erfindungsorientierung")
 - **geordnete Kosmosorientierung**
(zur "fragenden Ist-Stand-Orientierung")

- **"Technikorientierung"**
 - **rhythmische Fertigkeitenorientierung**
(zur "antwortenden Soll-Wert- Orientierung")
 - **kreative Erfindungsorientierung**
(zur "freien Chaosorientierung")

- **"Handlungsorientierung"**
 - **antwortende Soll-Wert-Orientierung**
(zur "rhythmischen Fertigkeitenorientierung")
 - **fragende Ist-Stand-Orientierung**
(zur "geordneten Kosmosorientierung")

Dies soll als kurze sprachliche Skizze zum "gedanklichen Jonglieren" und zum **selbsttätigen** Umsetzen in ein grafisches Bild anregen. Hier könnte als Bild ein Dreieck den Anfang machen.

Seine drei Ecken könnten die **Trialektik** markieren und seine Seiten die **Spannungen** darstellen, die jeder Ecke **zwei verschiedene Seiten** d.h. **zwei Pole** geben.

Die hier im Zusammenhang mit dem Skisport versuchte Betrachtung sollte dann vor dem Hintergrund dieser "**pädagogischen Trialektik der Achtsamkeit**" gesehen werden.

Im Skisport geht es nämlich nicht nur um die bereits mit Erbkoordinationen beantwortbaren "natürlichen" Aktsprünge, wie zum Beispiel beim Übergang vom Laufen zum Galoppen.

Es entstehen auch **neue** Aktsprünge.

Für diese liegen keine erbkoordinativen Antworten bereit. Es ist daher **schöpferisches Handeln** notwendig.

Diese neuen Aktsprünge, bei denen **Gewohntes zerbricht**, führen vorerst in einer Art **Krise** zu einer **chaotischen Begegnung** mit der **Praxis**.

In diesen Phasen des Funktionswandels ist daher vorerst eine "Praxisorientierung" in ihrer Spannung zur "Technikorientierung" anzubahnen.

Hier wendet sich dann die "freie Chaosorientierung" der "kreativen Erfindungsorientierung" zu.

Die Achtsamkeit sollte aber nicht an dieser Spannung "anhangen", sich dort nicht festkleben, sondern **spiralig** weiterwandern.

In einer **trialektischen Bewegung** der **Achtsamkeit** wird dann aus der "freien Chaosorientierung" über die "kreative Erfindungsorientierung" eine "fragende Ist-Stand-Orientierung".

Diese zieht dann in ihrer Spannung zur "geordneten Kosmosorientierung" aus dem erfinderischen Ist-Stand des **eigenen praktischen Tuns** die Erkenntnis der neuen Antwort heraus.

Der spiralige Kreislauf der Achtsamkeit setzt sich sodann "wie von selbst" fort.

Über die "rhythmische Fertigungsorientierung" gelangt er zur "antwortenden Soll-Wert-Orientierung".

Wenn allerdings die **Achtsamkeit** dort ihre freie Beweglichkeit verliert und sich "einhaltend" festfährt, dann wird eine **Gewohnheitsbildung** eingeleitet.

Kommt dann für die gebildete Gewohnheit eine **neue** Anforderung, für die sie nicht mehr paßt, dann entsteht, je nach Bedeutung dieser Anforderung, eine mehr oder weniger starke Krise. Ein neuer Aktsprung wird gefordert.

Dieser kann nur geleistet werden, wenn die Gewohnheit wieder **aufgebrochen** wird.

Dadurch wird die "anhangende" Achtsamkeit wieder zur Vorbereitung kreativer Leistungen freigesetzt.

Dies sei hier nur als Anmerkung eingeschoben, damit nicht der Eindruck entsteht, als würde die ganze für das Menschsein erforderliche motorische Vernunft bereits im Körper zu finden sein.

In den Erbkoordinationen liegen in keiner Weise bereits die Antworten für alle uns **Menschen** herausfordernden motorischen Beanspruchungen bereit.

Wir müssen auf den Erbkoordinationen vielmehr **nur aufbauen**, damit wir uns **organisch frei machen** für die **Gestaltung** unseres kreativen Handelns.

Im Zusammenhang mit dem hier aktuellen skitheoretischen Anliegen sollen aber bloß zwei Sichtweisen zu einer dritten verbunden werden:

- erstens gilt es, die biologische Struktur der "Erbkoordinationen" im Tun kennen zu lernen, vor allem deren **"Objektive Bedeutung"**, die in der "Handlungsabsicht" zum **"Subjektiven Sinn"** des Bewegens werden soll;
- zweitens gilt es, unterschiedliche "Handlungsabsichten" kennen zu lernen, die dem eigenen Bewegen als deren "Subjektiver Sinn" jeweils zugeordnet werden können;
- drittens soll dann aufgezeigt werden, wie Denken und Tun in Konflikt geraten und die Bewegungs-Entwicklung blockieren können. Dieses Blockieren ereignet sich sowohl im lernenden Individuum selbst, als auch in der Entwicklung des Ski-Lehrwesens.

Es handelt sich also bei dieser Betrachtung um das Verbinden einer psychologischen mit einer "bio-mechanischen" Analyse.¹⁷⁰

Dabei wird das Bewegen als ein hierarchisch strukturiertes "Ganzes" aufgefaßt, das, wie schon angedeutet, auf verschiedenen Ebenen betrachtet werden kann.

So kann die Bewegung auf einer ganz elementaren physikalisch-mechanischen Ebene analysiert werden, indem man zum Beispiel die auf den Körperschwerpunkt und auf die Teilkörper-Schwerpunkte wir-

¹⁷⁰ Der Bindestrich im Wort "bio-mechanisch" soll andeuten, daß es sich um eine Analyse auf biologischer Ebene handelt, im Unterschied zu den "biomechanischen" Analysen auf der physikalisch-mechanischen Ebene.

kenden Kräfte und die Veränderungen der Winkelstellungen der Gelenke betrachtet.

Man kann aber auch größere physikalisch-mechanische Ganzheiten wie Drehen, Entlasten, Gleichgewichtsregulation oder auch sogenannte "Funktionsphasen" ins Auge fassen.

Diese **sehr wichtigen** Analysen bezeichne ich, um der Veranschaulichung wegen eine Analogie zur Chemie anzubahnen, als "atomare" und "molare" Betrachtungsweisen, im Unterschied zu "biologischen" Betrachtungsweisen, zu denen ich beitragen will.

Die hier ins Auge gefaßte biologische Betrachtungsweise will die noch größeren Einheiten, wie die "Erbkoordinationen" der **Gestaltänderung** und die noch umfassenderen "Erbkoordinationen" der **Fortbewegung** sowie deren Verkettung zu noch umfassenderen **Sinn-Einheiten** betrachten.

Das ganzheitliche "Auseinander-Setzen" mit der Umwelt erfolgt nicht durch Aufrufen atomarer und molarer, sondern von biologischen Einheiten.

Diese biologischen Einheiten wurden und werden durch den in der Umwelt liegenden **Sinn** der "Bewegungsaufgabe" **synthetisiert**.

Wird der **unmittelbare** Bezug zu diesem Sinn, bzw. zur Objektiven Bedeutung der "Erbkoordination", verloren, etwa durch Abwischen der Aufmerksamkeit auf Details der atomaren Ebene, dann kann es passieren, daß der Läufer "aus der Form fällt" und in seinem Leisten dann danebensteht.

Die modifizierende Arbeit innerhalb des von der "Erbkoordination" vorgegebenen **Spielraumes** erfolgt allerdings durch Ausnützen von Variablen auf der atomaren Ebene.

Dieses Ausnützen des Spielraumes geschieht aber immer innerhalb der **Bindung** durch den "Subjektiven Sinn", den ich meinem Bewegen gebe, und der eine Widerspiegelung der "Objektiven Bedeutung" der jeweils aktualisierten "Erbkoordination" sein sollte.

Die "Fäden zur Umwelt", die meine Leistungs-Entwicklung tragen, sind also nicht auf der atomaren oder auf der mo-

laren, sondern auf der von mir als biologisch bezeichneten Ebene gespannt.

Auch bei der Vermittlung des Skilaufens an Anfänger geht es vorerst um das Aktualisieren dieser die "Fäden zur Umwelt" spannenden biologischen "Erbkoordinationen".

Die "Fäden zur Umwelt" können unmittelbar durch Herantragen einer praktischen "Bewegungsaufgabe" (Praxisorientierung) oder, wenn bereits ausreichend praxisbezogene Bewegungs-Erfahrung vorhanden ist, über das Vermitteln eines adäquaten "Subjektiven Sinns" (Handlungsorientierung) "gespannt" werden.

Das heute dominierende skihistorische Denken, das wesentlich die Bewegungs- und Trainingstheorie des Skilaufens bestimmt, beginnt aber, im Unterschied zu dem hier verfolgten Ansatz, meistens mit der Frage nach dem Ski oder nach einem dem Ski ähnlichem Gerät.

Die Prähistorie des Gerätes "Ski" wird meist als Ausgangspunkt für die Geschichte des Skilaufs genommen.

Vom Fundort und von der Form der skiähnlichen Geräte wird dann auf ihre Verwendung geschlossen.

Diesem Vorgehen liegt irgendwie der Gedanke zugrunde, daß zuerst das Gerät gewesen sein muß und dann erst dessen Verwendung.

Das ist auch eine auf den ersten Blick hin sehr einleuchtende Ansicht. Um mit einem Hammer schlagen zu können, muß man diesen vorerst haben. Das sagt schon der Hausverstand.

Es ist aber, wie schon angedeutet, auch eine andere Sicht möglich.

Nämlich, daß die entsprechende **menschliche Tätigkeit** zuerst gewesen sein muß und daß diese erst zur Erfindung des **Werkzeugs** geführt hat.

Dieser Ansicht nach muß also vorerst eine Fortbewegung im Schnee stattgefunden haben, damit überhaupt der Ski als ein dieses Fortbewegen erleichterndes Gerät gesucht, erfunden und auch als brauchbar gewürdigt werden konnte.

Dieser Sicht liegt also die Annahme zugrunde, daß im **praktischen Tun**, bevor es das entsprechende Werkzeug über-

haupt gab, zuerst die **Funktion des Werkzeuges** entdeckt wurde.

Das Erfinden des Werkzeuges folgte erst dieser spezifischen Tätigkeit, welche die Funktion des noch nicht erfundenen Werkzeuges **bloßgelegt** hatte.

Das daraufhin erfundene Werkzeug hat dann allerdings den Umgang mit dem Problem erleichtert, ihn aber auch **erweitert**.

Für das Skilaufen würde dies bedeuten, daß sich zum Beispiel der Mensch zuerst im Schnee fortbewegt hat und in dieser Mühe und "Betroffenheit" jene Funktionen kreativ aufgedeckt hat, die durch eine Tritt- oder durch eine Gleithilfe dann erfüllt werden konnten.

In den Werkzeugen stecken also die Operationen, die der Mensch vorher mit eigener Tätigkeit bereits ohne das Werkzeug erfüllt hat.

Werkzeuge sind also, wie es auch heißt, "eingefrorene Tätigkeiten". Im Hammer steckt das Schlagen der Hand drinnen. Die Möglichkeit des Schlagens wird mit dem Werkzeug aufgenommen, verbessert, aber auch erweitert.

So gesehen **führt** das Gerät, ist es einmal erfunden, auch das Erlernen des **"Umgehens"** mit dem Gerät selbst.

Das Geheimnis seiner Verwendung ist im Gerät enthalten, weil es eben bereits vor seiner Erfindung da war.

Und weil es in ihm drinnen ist, wird es dem Lernenden auch über das "Umgehen" mit dem Gerät von diesem weitergegeben.

In den Geräten steckt also **materialisierte menschliche Erfahrung**, die dann über den "Umgang" mit diesen Geräten tradiert wird. Im Gerät Ski sind das Stapfen, das Steigen, das Rutschen und das Gleiten bereits enthalten, das der Mensch auch ohne Skier bei seinem Fortbewegen im Schnee vollbringen konnte.

Ohne Gerät konnte er dies allerdings nicht so gut, nicht in jedem Gelände und nicht in jeder Schneeart.

Das Wesentliche am Skilaufen ist daher nicht der Ski, sondern vor allem das, was an menschlicher Tätigkeit ihm vorgegangen ist.

Durch das "Umgehen" mit dem Ski **im entsprechenden Gelände** wird die **angemessene** Tätigkeit gleichsam wie von selbst weitergegeben.

Der "Umgang" mit dem Gelände wird daher auch ohne einen Lehrer und ohne eine bestimmte Lehrweise weitergegeben.

So kann man eben Skilaufen auch ohne Lehrer oder ohne Lehrmethode lernen, wenn man sich im **achtsamen** "Umgehen" mit Gerät und Gelände übt.

Wenn es also darum ginge, eine Geschichte des Skilaufens und nicht eine Geschichte des Skis und seiner Verwendung zu schreiben, dann müßte diese Geschichte mit der menschlichen Fortbewegung beginnen.

Diese ist es nämlich, wie ich aufgezeigt habe, die das Gerät und die Arten seiner Verwendung von innen her bereits bestimmt.

Der Ski wird von unserer Fortbewegung bestimmt.

Unsere Fortbewegungsmuster entstehen durch unser "Umgehen" mit dem Gelände. Dieses "Umgehen" wiederum wird vom Gelände geprägt.

Mit dem Gelände kann ich allerdings in sehr **vielfältiger Art** umgehen.

Zwar ist nicht jeder "Umgang" der beste, aber viele sind zweckmäßig.

Im "Umgang" mit dem Gelände vollbringen wir **"Leistungen"**. Dabei ist eine "Leistung" im Sinne der **"Theorie des Gestaltkreises"**, das **Ereichen eines Zieles auf mehreren Wegen**. Eine größere "Leistung" wäre aus dieser Sicht daher nicht das quantitative Intensivieren einer bestimmten Technik, sondern das Eröffnen eines breiten **Feldes** vieler Möglichkeiten, mit einem bestimmten Problem umzugehen.

Wenn es also zum Beispiel darum geht, in einem bestimmten Gelände die Fahrtrichtung zu ändern, dann ist es aus dieser Sicht keine größere "Leistung", eine bestimmte Art der Richtungsänderung immer schneller, sondern diese Richtungsänderung auf ganz unterschiedliche

Weise durchführen zu können, d.h. über **möglichst viele Lösungswege** dieser speziellen Richtungsänderung zu verfügen.

Jedem Ziel ist also ein breites "Feld" zugeordnet, in dem verschiedene Wege zum Ziel gegangen werden können. Dieses "Feld" bezeichne ich als das "**Leistungsfeld**"¹⁷¹.

Um sich also im Gelände auf Skiern fortzubewegen, gibt es in diesem "Leistungsfeld" ganz unterschiedliche "Leistungsmuster", die als "Umgangs-Formen" den Menschen in Form der sogenannten "Erbkoordinationen" bereits von Geburt an mitgegeben sind.

So, wie im Werkzeug das "Umgehen" mit ihm schon irgendwie drinnen steckt und dieses das Erlernen des "Umgangs" mit jenem anbahnt, so steckt auch im Menschen bereits als "Erbkoordination" das "Umgehen" mit dem Gelände.

Wenn wir dieses "Umgehen" durch Heranführen des **passenden Geländes** aktualisieren, dann wird das Erlernen des Skilaufens allseitig geführt.

Das Gelände führt als "Bewegungsaufgabe" aktuell die Entwicklung unseres "Umgangs" mit ihm.

Der im Gerät steckende "Umgang" fördert dieses Herangehen, und letztlich sind es die erbkoordinativen "Umgehens-Formen", die ich als "Leistungs-Muster" bezeichne, die zum **Integrations-Platz** für das Entwickeln des **aktuellen** "Umgangs" werden.

Unsere Betrachtung geht also von der konkreten Praxis aus.

Ihr liegen Gedanken zugrunde, die einerseits Viktor von Weizsäcker in seiner "Theorie des Gestaltkreises", andererseits Sergej L. Rubinstein in seiner Psychologie verfolgt haben.

Der "Gestaltkreis" veranschaulicht den Gedanken, daß im zeitlichen Geschehen eine **Einheit**, zum Beispiel die Einheit von Skiläufer und Gelände, sich zwar zu einem strukturierten "Ganzen" "**auseinandersetzt**", also teilt, daß im "Grunde", d.h. auf einer verbindenden Basis,

¹⁷¹ Horst Tiwald. Die Kunst des Machens oder der Mut zum Unvollkommenen - Die 'Theorie der Leistungsfelder' und der 'Gestaltkreis' im Bewegtenlernen. Hamburg 1996

aber diese Einheit konkret verbunden bleibt. Es besteht also im "Grunde" gar keine sogenannte Subjekt-Objekt-Spaltung.

Wenn man "in Form" ist, dann kann man dieses "Eins-Sein" in der Praxis ganz konkret erleben.

Man erlebt sich eins mit der Piste.

Jede Spitzenleistung beruht auf der Klarheit und Intensität dieses Verbundenseins.

Diese Verbundenheit ist auch jene **Offenheit** zur Piste, zur realen Welt hin, die es dieser erlaubt, **an meiner Leistungsentwicklung leistungsfördernd mitzuspielen**, wie ich es vorher formuliert habe.

Durch diese Offenheit und durch das Mitspielen der Piste beim "In-Form-sein", erreiche ich gerade die besondere "Leistung" und ein besonders tiefes und weites Erlebnis.

In dieser offenen Einheit setze ich mich auseinander, stelle ich mich dem Problem gegenüber.

So setzt sich die Einheit von Mensch und Umwelt zum Beispiel zu Person und Ding zwar auseinander, und es steht dann einem "Subjekt" ein "Gegenstand" gegenüber, im "Grunde" bleibt die konkrete Einheit aber bestehen.

Und genau diese Verbundenheit muß man bei der Leistungs-Entwicklung in der konkreten Praxis wie einen Faden aufnehmen.

Diese konkrete Verbindung, die Viktor von Weizsäcker die "**Kohärenz**" nannte, ist die "**Grund-Lage**" eines einheitlichen Gestaltungsprozesses, an dem sowohl das Subjekt als auch die Umwelt als Objekt konkret und unmittelbar beteiligt sind.

Letztlich lehrt daher nicht der Skilehrer den Anfänger das Skilaufen, sondern der **Lehrmeister ist das Gelände**, das mit dem Schüler einen **Dialog** führt, den der Skilehrer nur vermittelt und fördert.

Die Einheit dieses Gestaltungsprozesses versucht das Wort "**Gestaltkreis**" zu veranschaulichen.

Dem Skiläufer steht zum Beispiel die Piste gegenüber.

Für den "Gestaltkreis" ist dieses "Auseinander-Gesetzte" (Skiläufer - Piste) im "Grunde" aber immer noch eine **reale** Einheit.

Piste und Skiläufer sind in einer sogenannten "Kohärenz" ganz eng "verwachsen". Sie sind in der Realität tatsächlich "eins", was auch erlebbar ist, wie gesagt, insbesondere dann, wenn sich der Skiläufer "in Form" erlebt.

In fernöstlichen Weltanschauungen wird das auch heute noch deutlich ausgesprochen.

Da geht es zum Beispiel in den Kampfkünsten darum, mit der Umwelt und mit dem Gegner, oder beim Schießen mit dem Ziel **"eins" zu werden**.

Die Leistung wird dort immer im "Eins-Werden" und im Einklang mit dem Kosmos zu erreichen gesucht.

Beim Bogenschießen wird diese Leistung zum Beispiel durch ein inneres Einswerden des schießenden Subjektes mit dem konkreten äußeren Ziel optimiert (Praxisorientierung).

In diesem inneren Einswerden erfolgt ein **konkretes Hinausgreifen in den Raum**, wodurch in dieser Einheit das Bewegen **durch das Ziel unmittelbar geführt** wird.

Der Schuß wird also in gleichem Maße von der Person wie auch vom Ziel unmittelbar gestaltet.

So gestalten auch im Rennsport Gelände und Skiläufer jeweils aktuell die Skitechnik immer wieder neu in einem gemeinsamen unmittelbaren Akt.

Diese Auffassungen bekommen in letzter Zeit im Skisport daher nicht nur um der Entwicklung der Persönlichkeit willen, sondern auch mit dem Ziel der Leistungsentwicklung im Spitzensport immer mehr Bedeutung.

In der letzten Phase der Geschichte des Skilaufs können diese von fernöstlichen Trainingstheorien beeinflussten Ansätze auch nicht mehr ignoriert werden.

Der "Umgang" mit der Piste erfolgt also in diesen Konzepten auf der Basis des "Eins-Seins".

In diesem Ereignis des "Eins-Seins" wird die "Leistung" vollbracht.

Die spezielle Skitechnik setzt sich erst in diesem konkreten "Leisten" auseinander.
 Sie wird im **achtsamen** "Umgehen" immer mehr ausdifferenziert.

In diesem **"Umgang"**, wie Viktor von Weizsäcker den "Gestaltkreis" auch bezeichnet, wird im kohärenten "Eins-Sein" mit der Umwelt unser "Umgehen" mit ihr erst gestaltet.

Im "Umgang" mit der Piste, in dieser **"Leistung"**, gestalten der Skiläufer und das Gelände **gemeinsam** die "Umgehens-Formen" des Skiläufers.

Das Gelände spiegelt sich in diesem "Umgehen" in den Skitechniken wieder.

In der Leistungsentwicklung sind also zwei Aspekte wesentlich:

- **Erstens brauchen wir das innerliche "Eins-Sein" mit der Umwelt. Beim Skilaufen ist dies das kohärente "Eins-Sein" mit der Piste.**

Dieses "Eins-Sein" bringt uns aber noch keine Skitechnik.

Um diese zu entwickeln, müssen wir uns schon selbst bewegen.

- **Zweitens brauchen wir daher das "Selbstbewegen".**

Wir müssen sozusagen das praktische Problem, **mit dem wir vorerst nur "eins" sind**, aktiv **"um-kreisen"**.

Wir müssen uns im Bewegen um das Problem praktisch tätig herumbewegen.

Dieser **"Um-Gang"** in der Umwelt ist die **Einheit von Bewegen und Wahrnehmen**.

Im kohärenten "Eins-Sein" kommen wir zum Beispiel beim Skilaufen mit dem Gelände in unmittelbaren Kontakt.

Im bewegungsaktiven "Umgang" mit dem Gelände nehmen wir es in dem Maße differenziert wahr, wie wir Umgehens-Formen entwickelt haben.

Das **fragende** "Herum-Gehen" im "Leistungsfeld", das in uns "Umgehens-Formen" ("Umgangs-Formen") entwickelt, braucht also beides:

- das kohärente "**Eins-Sein**"
und
- das "**Selbstbewegen**".

Wir gehen als Menschen beim Skilaufen aber nicht voraussetzungslos an diesen "Umgang" mit der Piste heran.

Das Leben hat in seiner Entwicklungsgeschichte, in seinem ständigen "Umgang" mit der Umwelt, eine Fülle von "Leistungen" vollbracht.

Diese waren es, die unseren Organismus immer höher entwickelt haben.

Unser Leib ist in gewisser Weise der materialisierte "Umgang" einer bestimmten Lebens-Entwicklung.

In unserer organischen Struktur, in unserem Körperbau wie in seinen "Umgangs-Formen", den sogenannten "Erbkoordinatio-nen", ist die Geschichte des gewordenen und weiterhin werden-den Menschen irgendwie **aufgehoben**.

Mit diesen in unserer Struktur aufbewahrten Formen gehen wir als Voraussetzungen an die uns immer wieder neu treffenden Herausforderungen heran.

In jeder neuen Herausforderung haben wir die Möglichkeit, mit der Umwelt immer wieder neu "umzugehen".

Im **achtsamen** "Umgehen" werden wir von ihr erneut und aktuell mitgestaltet.

Hierdurch erlangen wir ein höchstes **Augenmaß** für die konkrete Praxis, was für die situativen Sportarten, wie zum Beispiel für den Skisport, von zentraler Bedeutung ist.

Im Einklang mit der Umwelt entdecken wir so immer neue Wege des aktuellen Problemlösens.

Im "Gestaltkreis" werden die Techniken neu und jeweils **aktuell** geformt.

Zum Teil gehen in sie bereits vorhandene ererbte und erworbene "Umgangsformen" ein, zum Teil werden diese in der neuen Auseinandersetzung uns vom Gelände **beigebracht**.

Dieser Prozeß des "Gestaltkreises" trifft nun nicht nur auf das aktuelle Gestalten von Skitechniken zu.

Er prägt vielmehr auch die Entwicklung des Lebens überhaupt, in welche die Geschichte des Skilaufens ja bloß eingebettet ist.

Es ist also auch eine Art "historischer Gestaltkreis" gegeben, der nicht nur räumliche Brücken zwischen dem "auseinandergesetzten" Subjekt und Objekt schafft, sondern auch zeitliche Brücken.

Es wird dabei das Neue durch Mitwirken des in der Struktur und in den "Umgangs-Formen" aufgehobenen Alten gestaltet.

So geht jede Entwicklung von der Praxis als einer noch weiter auseinanderzusetzenden Einheit aus.

Das "Sein" als praktische Gegebenheit führt also das "Bewußt-Sein" als "Handlungsabsicht".

Im konkreten "Umgang" mit der **Praxis** "begründet" das "Eins-Sein" mit der Welt das formende "Auseinander-Setzen".

Um uns dieses "Eins-Sein" erlebnismäßig zu veranschaulichen, können wir, wie schon erwähnt, an das undefinierbare Erlebnis des "in Form seins" denken.

So gesehen ist also das intensive "Sein", das auch als Da-Sein und als Existenz im "Hier und Jetzt" bezeichnet wird, die "Grund-Lage" für jede besondere "Leistung".

Diese "Grund-Lage" wollen wir ja mit den verschiedensten Tricks, wenn wir aus der Form geraten sind, immer wieder herbeizaubern. Das ist ja gerade der Sinn der heute im Spitzensport mit mehr oder weniger Erfolg immer mehr zelebrierten psychischen Trainingsmethoden.

Sind wir dagegen in Form, dann scheint das gestaltende "Auseinander-Setzen" mit Problemen wie von selbst zu laufen.

In einem traumwandlerisch erscheinenden "Umgang" geht uns das **Gestalten** ganz leicht von der Hand.

So gesehen folgt auf das "In-Form-sein" erst unser erfolgreicher "Umgang", der ein **So-Sein**, der erst die Essenz schafft.

Für den Menschen geht in seinem Umgehen das "Sein" (als seine Existenz) dem "So-Sein" (als der Essenz) voraus.

Es treffen sich hier zwei Gedanken:

Der erste Gedanke wurde von dem russischen Psychologen Sergej L. Rubinstein ausdifferenziert.

Es ist dies der Gedanke, daß das "Bewußtsein" des Menschen in und aus seiner **praktischen Tätigkeit** entsteht.

Für Rubinstein ist die konkrete äußere **Praxis** der Ausgang für die Entwicklung des Bewußtseins.

Das "Sein" bestimmt auf diese Weise das "Bewußtsein".

Aber es wird dabei jede Wahrnehmung, die zwar von der äußeren **Praxis** ihren Ausgang nimmt, immer entsprechend den inneren Bedingungen des Menschen, wir würden sagen, entsprechend den in ihm bereits vorhandenen "Umgangs-Formen", **gebrochen**.

Hier ist das Wort "Sein" also für die Praxis des konkreten "Umganges" gesetzt.

Die in uns verinnerlichten "Umgangs-Formen" erhalten wir aus dieser Sicht in unserem praktischen äußeren "Umgehen" mit der konkreten Welt.

Von dieser geht alles aus.

Ein bestimmtes Gelände prägt zum Beispiel jene Fortbewegungsart, die in ihr erfolgreich ist.

In unserem Wahrnehmen sowie in unserem Tun gehen wir an diese praktische Tätigkeit aber immer schon mit den bereits verinnerlichten "Umgangs-Formen" heran.

Diese gestalten das aktuelle Bewegen und Wahrnehmen mit.

Was also aus der Praxis in unser Bewußtsein kommt, wird jeweils von den dort bereits vorhandenen inneren Bedingungen gebrochen.

Die gesamte Welt befindet sich in dieser Art in einem **fundamentalen Wechselwirkungs- und Widerspiegelungs-Zusammenhang**.

Mit "Sein" wird hier also der konkrete praktische "Umgang" in der Praxis bezeichnet im Unterschied zu unserem Wissen, das als "Bewußtsein" und "Handlungsabsicht" unser Tun bestimmt.

So gesehen geht der konkrete "Umgang" mit der Praxis unserer Handlungsabsicht voraus.

Einem ergänzenden zweiten Gedanken folgte Viktor von Weizsäcker, der nun diesen "Umgang" selbst weiter analysierte.

Er zeigte im "Gestaltkreis" ebenfalls auf, daß der Ausgang von der Umwelt genommen wird, und daß dieser Ausgang von einem Subjekt **selbsttätig** gesetzt wird.

Wie Sergej L. Rubinstein war Viktor von Weizsäcker der Ansicht, daß unser Bewußtsein in der praktischen Tätigkeit geformt wird und daß in diesem Prozeß Wahrnehmen und Bewegen eine untrennbare Einheit bilden.

Viktor von Weizsäcker setzte aber weiter auseinander, daß sich dieses Subjekt in seinem "Sein" ganz real und konkret in einer untrennbaren Einheit mit der Umwelt befindet, und daß diese Einheit **erlebt** werden kann.

Das Erleben dieser Einheit bedarf dabei keineswegs der sinnlichen Vermittlung.

Es ist intuitiv gegeben.

Für Viktor von Weizsäcker war nun wichtig, daß diese innere Verbundenheit des Subjektes mit der objektiven Welt die "Grund-Lage" dafür bildet, daß im "Umgang", d.h. daß durch das subjektive "Selbst-Bewegen", das "Eins-Sein" zur sinnlichen Form "auseinander-gesetzt" werden kann.

Er zeigte im "Gestaltkreis" auf, daß sich das formende Gestalten einerseits in der "Selbstbewegung" des Subjektes, andererseits im mitgestaltenden Einfluß der Umwelt ereignet.

Dieses Ereignen hat aber, wie schon aufgezeigt, seine "Grund-Lage" im Subjekt, das in einer Kohärenz "eins" ist mit der Welt. Im "Gestaltkreis" gibt es einen erlebbaren "Grund", in welchem der Unterschied zwischen Subjekt und Welt nicht gegeben ist. Diese Basis wird uns im Sport in der Befindlichkeit des "in Form seins" erlebbar.

Mit dem Wort "Sein" bezeichnen also Sergej L. Rubinstein und Viktor von Weizsäcker nicht genau das Gleiche.

Bei Sergej L. Rubinstein ist mit "Sein" der konkrete "Umgang" im Unterschied zu den im Subjekt verinnerlichten "Umgangs-Formen" und dem folgenden Wissen über sie gemeint.

Also:

die **Praxis**, das "Werdende-Sein" bestimmt hier die **Form** des "Bewußt-Seins".

Bei Viktor von Weizsäcker ist mit "Sein" dagegen das formlose "Eins-Sein" im praktischen "Umgehen" selbst gemeint.

Dieses formlose, rein inhaltliche "Sein" ist einerseits die **reale** Verklebung von Subjekt und Objekt, andererseits ist es das **subjektiv** intensive Erleben dieser "Kohärenz".

Auf dieses "Sein" der Verklebung von Subjekt und Objekt ist der "Umgang" und das durch ihn erst erfolgende "Auseinander-Setzen" zum "So-Sein" ge-gründet.

Das die "Umgangs-Formen" schaffende "Umgehen" ruht also auf einem formlosen, inhaltlichen und für uns nur erlebbaren "Sein".

Das "Werden" der Welt, das "Umgehen" der Welt mit sich selbst, differenziert sich so im "Auseinander-Setzen" auch als geschichtliches Werden auf der Basis seiner formlosen Einheit immer mehr aus.

Wofür können die Grundgedanken dieser Betrachtung nützlich sein?

Der Gedanke des "**Funktionswandels**" und der "**Aktsprünge**" bei quantitativer Intensivierung der Herausforderung läßt uns verstehen, warum die auf dem "Prinzip des Paßganges" basierende "Pflug-Lehrmethode" im Alpinen Skilauf scheitern **mußte** und worauf die spektakulären Lehrerfolge von Mathias Zdarsky, dem Begründer des Alpinen Skilaufs, beruhten, der seinen Lehrweg entlang des "**Galopp-Musters**" anlegte.

Der Gedanke der erbkoordinativen "**Leistungs-Muster**" dient uns als Werkzeug, die Entwicklungslinien der unterschiedlichen Ski-Techniken sowohl im Nordischen als auch im Alpinen Skilauf sichtbar zu machen.

Die Gedanken über den Zusammenhang von Umwelt und "Umgangs-Formen" soll uns das Verständnis für jene von der **Reformpädagogik** ausgehenden Bestrebungen liefern, die, wie Fritz Hoschek, gezielt mit "**Bewegungsaufgaben**" arbeiten.

Die Gedanken zur "Kohärenz" dagegen sollen uns Zugang verschaffen zu neueren Ansätzen des Skilaufs, die aus **Yoga** und **Zen-Buddhismus** östliche Bewegungsweisheit in den Skisport einbringen und damit zur Persönlichkeitsentwicklung durch Skilaufen, aber auch zur Leistungsentwicklung im Spitzensport beitragen wollen.

Schlusswort

In der Einleitung dieses Buches wurde angekündigt, daß verschiedene Theorien am Horizont einer "Integralen Bewegungswissenschaft" gesichtet werden.

Unter einer "Integralen Bewegungswissenschaft" verstehe ich nicht das Sammeln und Zusammensetzen von **atomistischen** Elementen zu einem **integrativen** "Ganzen", sondern eine Wissenschaft, die vom **"Ganzen"** und vom **"Grunde"** ausgeht und diesen nicht verliert.

Das Wort "integral" deutet auch auf zwei Einflüsse hin, die mein Denken in meiner Studienzeit besonders geprägt haben.

Zum einen war es Sri Aurobindo Ghose, der mich in der Literatur über seinen *"Integralen Yoga"*¹⁷² erreichte, zum anderen war es das *"Integrale Denken"* meines Doktorvaters Leo Gabriel.

Die vermutete "integrale Ganzheit", als etwas kosmisch Absolutes, ist mir im Laufe der Jahre jedoch "zu Grunde gegangen".

Meine Überlegungen nehmen heute den Ausgang von der Betrachtung eines "um Ganz-Werdung bemühten noch Un-Ganzen", das als **"ganz-hafte"** Gestalt seine Elemente im Werden prägt und zusammenhält.

Das absolut Ganze ist mir also zu einem **"gründ-lich"** Werdenden geworden.

Dieser Gedanke betrifft auch meine Sicht der Wissenschaft selbst. Für diese halte ich vor allem zwei Dimensionen für wichtig:

Zum einen hat die **un-ganze** und um Ganz-Werden bemühte Wissenschaft die Aufgabe, die **bisherige** Wissenschaft ganzmachend zu **ordnen** und zu **tradieren**.

Hier ist die Wissenschaft eine historisch gewordene **träge** "Ganzhaftigkeit", die sich, wie der Rhythmus, um Geschlossenheit und "Fertigkeit" bemüht.

¹⁷² Sri Aurobindo. Der Integrale Yoga. Hamburg 1957

Sri Aurobindo. Die Synthese des Yoga. Bellnhausen über Gladenbach 1972

Sri Aurobindo. Das Geheimnis des Veda. Bellnhausen über Gladenbach 1987

In diesem tradierenden Bemühen widersetzt sie sich natürlich als "informationelle Masse" mit einem **trägen** Beharrungsvermögen jeder Veränderung.

In dieser Hinsicht will die Wissenschaft das ganze bisherige Wissen zur Einheit gestalten und als Ganzes mehr oder weniger dogmatisch tradieren.

Sie ist daher bestrebt, die eingeschlagene Bahn **beharrlich** fortzusetzen.

Andererseits sehe ich neben diesem rhythmisch ordnenden und nach Wiederholung heischenden Harmonie-Anliegen der Wissenschaft noch ein zweites Anliegen.

Es ist dies ihr **kreatives**, ihr die herrschende Ordnung aufbrechendes und Neues entwickelndes Moment.

Hier ist Wissenschaft nicht etwas Überblickbares, sondern ein **fragender** "Weg", der neues Wissen **schaftt**.

Es verhält sich hier also ähnlich wie bei der in diesem Buch beschriebenen Dialektik von Rhythmus und Kreativität.

Es geht einerseits darum:

- Wissenschaft als bisher erreichtes "System von Fragen und Antworten" zu ordnen und zu tradieren;
- andererseits geht es aber auch darum, in einer jeweils aktuellen **Betroffenheit** die **vorgetäuschte** Ganzheit der Wissenschaft, die uns jeweils **technische** Geborgenheit liefert, wieder in Frage zu stellen.

Hier wird **kreativ** in einer **Fragehaltung** das bereits erworbene Wissen aufgebrochen.

Kreativ werden Denk-Gewohnheiten zu zerstören versucht, um **neue** Fragen sichtbar zu machen.

So gesehen ist das **fruchtbare** Fundament der Wissenschaft nicht ein System der Antworten, nicht ein System des Wissens. Das Wesen der Wissenschaft ist vielmehr ein sich immer wieder **erneuerndes** und sich ordnendes **Gefüge von Fragen**.

Die **tradierten** Antworten sind bloß ein träge gewordenes Zwischenstadium, eine Art Verpuppung des Erkennens.

Wenn dieses unbewegliche, aber trotzdem **unentbehrliche** Stadium durch die Praxis aufgebrochen wird, dann schlüpfen aus diesen Verpuppungen die **neuen** flatterhaften Fragen wie Schmetterlinge heraus.

Diese sind die **fruchtbaren** und für das Überleben sorgenden Glieder dieser Metamorphose des Erkenntnisprozesses.¹⁷³

Diese neuen Fragen gebären dann die **neugeborenen** und praktisch **brauchbaren** Antworten, die wie Raupen zwar **beweglich**, aber selbst **unfruchtbar** und sehr **gefräßig** sind.

Letztlich werden sie unbeweglich und panzern sich wie Puppen, die den kommenden Schmetterling zwar schützen, von ihm aber fordern, daß er sie mit Gewalt durchbricht.

In dieser Dialektik befindet sich der Wissenschaftler in einer Art Zerreißprobe.

Es bedeutet für ihn eine **unleistbare** Arbeit, sich einerseits das bisher geschaffene Wissen anzueignen und zu überblicken, andererseits dieses Wissen in einem geistigen Verdauungsprozeß in Frage und neu darzustellen.

Wer dies versucht hat, der weiß, daß vieles von dem, was er an Wissen lesend aufnahm, seinen Geist **unverdaut** passiert hat.

Vieles blieb entweder unbeachtet oder wurde bloß unverdaut reproduziert.

Dieser **unvollkommene** Prozeß nimmt in einem wissenschaftlichen Leben kein Ende und bereitet manchem Wissenschaftler ein Leben lang ein schlechtes Gewissen.

Es wäre daher schön, so denken viele in dieser Not, wenn es möglich wäre, all das geistige Erbe vergessen zu können.

Wenn es bloß jemanden gäbe, der sich die Mühe macht, die geistige Tradition ein für allemal in sich aufzunehmen, für die Nachwelt durch einen gewaltigen Verdauungsprozeß zu aktualisieren und für heute **mundgerecht** zu machen.

Man würde dann nur mehr **einen einzigen** Theoretiker zu verstehen brauchen und könnte sich die Plage der "Begegnung" mit der gesamten geistigen Tradition ersparen.

Das funktioniert aber leider nicht, obwohl es so wünschenswert und schön wäre.

¹⁷³ Horst Tiwald. Impulse und Modelle sportwissenschaftlichen Denkens. Ahrensburg bei Hamburg 1974

Dies zeigt sich auch in unserer heutigen Bewegungswissenschaft, die sich, mit Viktor von Weizsäcker gesprochen, in ihrem "babylonischen Zeitalter" befindet.

Sie hat die **Theorie vernachlässigt** und einen **theoretisch blinden** "Empirie-Aktionismus" gefördert.

Viele in der bewegungswissenschaftlichen Tradition gestellte und zum Teil auch brauchbar beantwortete Fragen gingen dabei verloren.

So stellt unsere Bewegungswissenschaft heute vieles als **neu** dar, was bereits vor mehr als einem halben Jahrhundert in Theorie und **Praxis** realisiert wurde, dies zum Teil **viel differenzierter** als es heute in den **neuen** Ansätzen mühsam versucht wird.

Sieht man die Literaturangaben in den heutigen Fachpublikationen durch, dann wird deutlich, daß man sich offensichtlich die **notwendige** Verdauungsleistung der geistigen Tradition ersparen zu können glaubt.

Dieses Phänomen ist aber nicht neu.

Bereits im **Jahre 1712** schrieb Giambattista Vico:

"Ganz sicher schuldet man Descartes Dank, insofern er die eigene Erkenntniskraft zur Wahrheitsregel machen wollte, denn es gab zuviel Untertänigkeit gegenüber Autoritäten des Denkens. Man schuldet ihm Dank, insofern er Ordnung in das Denken bringen wollte, denn man dachte früher allzu ungeordnet mit diesen ewigen und von den Disputanten willkürlich vorgebrachten Floskeln:

'Zunächst wäre zu erwidern' und 'sodann wäre zu erwidern'.

Aber daß alleine das eigene Urteil herrsche und man allein mit der geometrischen Methode analytisch vorgehen müsse, das ist zuviel.

Es wäre höchste Zeit, zwischen diesen Extremen den Mittelweg zu finden, nämlich, dem eigenen Urteil zu folgen, aber dabei die geschichtliche Autorität nicht aus den Augen zu verlieren; den Gedankengang der Ordnung zur Anwendung zu bringen, aber jener Ordnung, die in den Dingen selber ihren Grund hat.

Sonst wird man, und zwar zu spät, entdecken, daß Descartes selbst noch getan hat, was jene immer unterlassen haben, die sich zu den Tyrannen erhoben und die dadurch an Ansehen gewannen, daß sie für die Freiheit Partei ergriffen, aber, sobald sie

in ihrer Macht bestätigt wurden, sich zu größeren Tyrannen entwickelten als jene Autoritäten es jemals waren, die von ihnen jetzt unterdrückt werden.

Descartes nämlich wollte die Lektüre anderer Philosophen überflüssig machen, indem er erklärte, der Mensch könne mit der Kraft seines natürlichen Erkenntnisvermögens ebensoviel wissen wie andere.

Die etwas einfältige Jugend fiel bereitwillig auf diesen Schwindel herein, denn die lange Mühe intensiver Lektüre ist etwas Lästiges, und in aller Kürze etwas zu lernen, ist für den Geist ein großes Vergnügen.

Descartes selber jedoch war, obwohl er dies mit großer Wortkunst verschleierte, in Wirklichkeit auf jedem Gebiet der Philosophie höchst bewandert und ein in der ganzen Welt überaus anerkannter Mathematiker, der ein sehr zurückgezogenes Leben führte, und - was noch bedeutsamer ist - ein Geist, wie ihn ähnlich nicht jedes Jahrhundert hervorzubringen vermag.

Wenn ein Mensch seinem eigenen Urteil folgen will, so ist er mit solchem Hintergrund dazu imstande, jemand anders jedoch könnte es nicht.

Wie Descartes selber sollten auch die jungen Leute Platon, Aristoteles, Epikur, den heiligen Augustinus, Baco von Verulam und Galilei lesen;

wie Descartes in seiner Zurückgezogenheit, sollten auch sie meditieren, dann wird die Welt Philosophen besitzen, die Descartes ebenbürtig sind.

Aber allein mit Descartes und der Kraft des natürlichen Erkenntnisvermögens, werden sie ihm unterlegen bleiben, und Descartes, indem er Rat aus der Politik schöpfte, nämlich, daß diejenigen, mit deren Hilfe man zur höchsten Macht gelangt ist, auszumerzen seien, hätte unter ihnen seine Herrschaft errichtet."¹⁷⁴

Im Sinne dieser Mahnung habe ich mich um dieses Buch bemüht.

Wenn es mir gelungen ist, zum Lesen der zitierten Literatur anzuregen, dann habe ich etwas erreicht.

¹⁷⁴ Giambattista Vico. (St. Otto /H. Viechtbauer. Übers.) Liber metaphysicus-Risposte. München 1979

Ich habe versucht, wie es Carl Friedrich von Weizsäcker ausdrückt,

"...Begriffs- und Erfahrungsmaterial dem westlichen Leser in möglichst zugänglicher Form vorzulegen. 'Vorkauen' in Gestalt eigengedanklicher Verarbeitung war dabei unvermeidlich, sollte aber eine dienende Rolle behalten."¹⁷⁵

So wollte ich einerseits an die geistige Tradition heranzuführen, soweit dies überhaupt und mir speziell mit einem Buch möglich ist, andererseits wollte ich aber auch zu einer, wie ich meine, **heute** in der Bewegungswissenschaft **neuen** Sichtweise hinführen.

Dies war kein einfaches Vorhaben.

Deshalb möchte ich das Schlußwort mit Giambattista Vico (1688-1744) beschließen:

"Aber wird man nicht einwenden, es sei ruhmredig, wenn ich sagte, ich bringe etwas Neues in die wissenschaftliche Welt?

Mitnichten, da die Neuheit an sich kein Vorzug ist: denn Lächerlichkeiten und Ungeheuerlichkeiten werden als Neuheiten geschätzt. Das allein verdient Lob, wenn man in treffender Weise Neues sagt; ..."

"Wenn diese meine Gedanken sich als wahr erweisen, dann habe ich die ganze Frucht meines Lebens bereits geerntet; denn ich habe immer gestrebt, in meinem höchst bescheidenen Teil die menschliche Gesellschaft zu fördern; werden sie jedoch als irrig und eitel erkannt, so hat mein Wunsch und mein mutiger Versuch wenigstens Nachsicht verdient." ¹⁷⁶

¹⁷⁵ Carl Friedrich von Weizsäcker/Gopi Krishna. Die biologische Basis der religiösen Erfahrung. Frankfurt/Main 1988

¹⁷⁶ Gian Battista Vico. Vom Wesen und Weg der geistigen Bildung. Godesberg 1947

Nach-Spiel

Zu Beginn des Buches habe ich dem Leser zum "Aufwärmen" gedankliches Jonglieren zugemutet.

Das will ich nun auch in der "Verlängerung" tun.

Hierfür bringe ich einige "Gedanken-Bälle" aus dem "Integralen Denken" von **Leo Gabriel** ins Spiel:

"Der Grund ist kein Seiendes.

Der Grund ist das Sein.

Ist aber aus 'diesem Grunde' das Sein unbestimmt und ungedacht, d.h. die Negation aller Bestimmung und allen Denkens, das schlechthin Irrationale.

Wer so spricht, bedenkt nicht, daß er das Sein damit erst auf das schärfste bestimmt und abgegrenzt hat - nämlich von allem Bestimmten.

Er hat es als das Unbestimmte bestimmt und als das Undenkbare gedacht.

Unbestimmtheit und Undenkbarkeit sind darin Merkmale, wenn auch negative.

Das Sein wäre der negative Begriff des Seienden.

Da seine Bestimmung positiv nicht möglich war, ist jetzt das Sein nunmehr als ein Seiendes negativ bestimmt."

*"Der allem Denken vorausgehende Seinsbezug des Denkens ist die Voraussetzung dafür, daß das Gedachte, also der Gegenstand des Denkens, eine Beziehung zum Sein hat, daß Denken und Sein **ursprünglich** zusammenhängen.*

Das Denken bestimmt zwar - in der logischen Form des Begriffes und des Urteils - formal den Gegenstand.

Aber, daß dieser so und so bestimmte Gegenstand auch so und so ist, daß im Denken, und zwar im Gegenstand ein Sein angesprochen wird, das kommt nicht aus der angesetzten Form des Denkens und aus seiner logischen Intentionalität, aus der formalen Gegenständlichkeit und logischen Bestimmtheit, sondern aus dem ursprünglichen Denken-Seinzusammenhang (der der systematischen Entfaltung des Denkbereiches zugrunde liegen muß)."

"Die Beziehung des Denkens zum Grunde besteht darin, daß das Denken ursprünglichen Kontakt mit dem Sein hat und den Zusammenhang mit dem Sein aktuiert in der Voraussetzung für den Denkbereich.

Die Beziehung des Denkens zum Gegenstand besteht darin, daß das Denken seine Beziehung zum Grund im Aufbau der gegen-

ständlichen Bestimmungen und Beziehungen, also im Ganzen System zur Entfaltung bringt."

"Die prozessuale Struktur dieser dynamischen Konstituierung von Gegenständen im dialektischen Prozeß der Reflexion hindert nicht die Immanenz des Grundes, sondern fördert sie gerade.

Der Grund wird Gegenstand gerade in diesem Prozeß, aber auch der Gegenstand wird zum Grunde, geht 'zu Grunde'.

Ob der Gegenstand zu Grunde geht oder der Grund zum Gegenstand wird, ist im Resultat dasselbe, ja es ist das Resultat der Selbigkeit, der Identität.

Identität bedeutet hier die wechselseitige Aufhebung von Grund und Gegenstand im dialektischen Prozeß, die Verwirklichung dieses Verhältnisses durch den reinen Prozeß der Reflexion."¹⁷⁷

¹⁷⁷ Leo Gabriel. Vom Brahma zur Existenz. Wien-München 1954

Über den Autor

Univ. Prof. Dr. phil. HORST TIWALD

ist Österreicher, **1938** in Krems an der Donau in Niederösterreich geboren; dort auch aufgewachsen.

1956 legte er an der Bundesrealschule in Krems die Matura ab; anschließend studierte er an der Universität Wien, ein Semester auch an der Universität Tübingen und nahm nach Studienabschluss an einer der ersten Veranstaltungen der neu gegründeten Universität Klagenfurt als Hörer teil.

In seiner Dissertation im Hauptfach Philosophie betrachtete er die Leibeseziehung aus der Perspektive des Zen-Buddhismus.

In seinem anfänglichen Studium des Faches Leibeseziehung wurde er besonders stark von Margarete Streicher und Hans Groll geprägt.

1964 promovierte er an der Universität Wien bei Leo Gabriel im Fach Philosophie; seine Rigorosen legte er in Philosophie in Verbindung mit den Fächern Psychologie und Ethnologie ab.

Anschließend heiratete er Ingrid Hellauer und wurde Vater von zwei Töchtern: Ursula und Angelika.

1964 - 1970 war er in Linz an der Donau in der Erwachsenenbildung als Fachreferent der Volkshochschule tätig.

1970 – 1972 arbeitete er als Assistenzprofessor für Sportpsychologie am Institut für Leibeseziehung der Freien Universität Berlin und arbeitete an Fortbildungsprojekten des Senators für Familie, Jugend und Sport Berlin für Sportpädagogen aus Lateinamerika und für Sozialarbeiter aus Indonesien mit.

1972 wurde er an die Universität Hamburg berufen und am 3. Juli 1973 vom Senat der Freien und Hansestadt Hamburg ins Beamtenverhältnis auf Lebenszeit berufen und zum Professor der Universität ernannt. Bis zu seiner Emeritierung im Jahre 2003 war er Dienstältester Professor des Fachbereiches Sportwissenschaft.

Seine Professur betraf das Gebiet: Allgemeine Theorie des Sports mit dem Schwerpunkt Sozialphilosophie und Psychologie.

Besonders widmete er sich dem Aufbau eines Projektstudiums und führte in diesem Zusammenhang mit seinen Studierenden Projekte in der Sozial- und Behinderten-Arbeit, in der Drogentherapie, in der

Ausländerarbeit, in Unternehmen, in der Talentförderung, zum Thema '100 Jahre Alpiner Skilauf' sowie zum Thema 'Sportstadt Hamburg' durch.

1972- 1980 war er Geschäftsführender Direktor des Instituts für Leibesübungen der Universität Hamburg und wirkte im anschließenden Forschungssemester an einem Projekt des Senators für Familie, Jugend und Sport Berlin in Indonesien mit.

1981 – 2003 war er auch mehrere Jahre Sprecher des neu gegründeten Fachbereiches Sportwissenschaft.

Seit **2003** ist er als emeritierter Professor weiter Angehöriger der Universität und in freiwilligem Umfang in Lehre, Forschung und Prüfung sowie in der Betreuung von Dissertationen tätig.

Sein besonderes Engagement gilt weiterhin der Grundlegung einer Sportphilosophie, welche weniger die Bewegungswissenschaft schulphilosophisch, sondern auch und besonders die tradierte Philosophie und die physikalische Weltanschauung bewegungswissenschaftlich betrachtet.

Ebenso bemüht er sich auch weiter um das Entwickeln eines interdisziplinär begründeten Vermittlungsweges des alpinen Skilaufs.

Im Rahmen seiner noch weiterlaufenden Betreuungen von Dissertationen erfolgte, seinem transkulturellen Forschungsansatz entsprechend, eine starke Orientierung auf den kulturellen Dialog mit China.

In diesem Zusammenhang berät er nun die ‚Wissenschaftliche Akademie für chinesische Bewegungskunst und Lebenskultur‘.

Siehe auch Internet www.horst-tiwald.de.