

Horst Tiwald

WANDLUNGSTHEORETISCHES DENKEN

Über Wandel und Ur-Sache

Köln 2005

Wissenschaftlichen Akademie
für chinesische Bewegungskunst und Lebenskultur

© by Horst Tiwald
<www.tiwald.com>
Hamburg 2005



INHALT

Wandlungstheoretisches Denken	4
Ursache und Wandel	12
Ein „nicht-unmögliches“ mathematisches Spiel	45
Transkulturelles Forschen	62

Wandlungstheoretisches Denken

Selber erkennen und Erkenntnis des Selbst

Das heutige Beschäftigen mit indischem und chinesischem Denken und den entsprechenden Praktiken lässt uns unser „Hier und Jetzt“ entdecken. Wir lernen, uns selbst unmittelbar zu begegnen, und wir lernen dabei selbst, uns selbst zu erkennen.

Unsere „Selbsterkenntnis“, besteht dann:

- nicht nur darin, dass wir etwas über unser Selbst (als dem Objekt unseres Denkens) erfahren;
- sondern wir erleben auch, dass wir es selbst (als Subjekt unseres Gewahrens) sind, die dies erkennen und nun nicht mehr davon leben müssen, was uns andere über uns selbst sagen.

Wir leben dann nicht mehr von einem „Wissen aus zweiter Hand“, das uns in der Kommunikation vermittelt wird, sondern wir selbst sind (in diesem vorerst allerdings sehr engen und methodisch geschützten Bereich unseres Lebens) die Produzenten von Erkenntnis.

Dies bereitet uns ein freudiges Erleben und lässt uns den nun erreichten Zustand als paradiesisch erscheinen.

Dies führt aber oft dazu:

- dass wir diesen engen und geschützten Bereich unseres Lebens (im Hier und Jetzt) für das Ganze halten;
- und dass wir es uns daher dort zum Verweilen bequem einrichten.

Entwürfe für die Zukunft

Der Mensch ist ein vorausdenkendes Wesen. Er reagiert nicht nur (in den Tag hineinlebend) mit eingeschliffenen Gewohnhei-

ten, sondern er hat auch die Chance, vorausdenkend zu planen und vorweg Verantwortung für sich, für andere und für das Ganze zu übernehmen. Er hat also die Fähigkeit:

- nicht nur der konkreten Praxis entsprechend intuitiv oder einer Gewohnheit entsprechend in der engen Gegenwart des Hier und Jetzt „tätig zu sein“;
- sondern er hat auch das Vermögen, selbständig planend zukunfts-orientiert „zu handeln“.

Der Mensch kann sich vom „Hier und Jetzt“ lösen und seiner bisherigen Erfahrung gemäß die Zukunft mit einer (mehr oder weniger wahrscheinlichen) Vermutung auch voraussehen.

Sein Erkennen beginnt allerdings (im unmittelbaren Begegnen mit der Praxis) mit einem intuitiven Schauen und Ahnen.

In diesem intuitiven Begegnen mit der Praxis gewinnt der Mensch kreativ und selbständig jene eigene Erfahrung, die er sich selbst zur Sprache bringen und dann mit der an ihn sprachlich herangetragenen gesellschaftlichen Erfahrung gedanklich verbinden kann.

Auf Grund dieses gedanklichen Verarbeitens eigener und fremder Erfahrung entstehen dann:

- erfreuliche oder verängstigende Erwartungen hinsichtlich dessen, was wahrscheinlich geschehen wird;
- und Hoffnungen hinsichtlich dessen, was den eigenen Wünschen, bzw. dem eigenen Willen entsprechend geschehen sollte.

Entsprechend seinem eigenen Können kann nun der Mensch für sich ein Projekt entwerfen, wie er sich an der Gestaltung des Kommenden „planvoll beteiligen“ kann. Er entwirft dabei Pläne

für seinen eigenen Beitrag, den er dann in seinem Handeln umzusetzen versucht.

Der Blick auf Vorbilder

Seiner Erfahrung entsprechend sucht sich der Mensch auch erfolgreiche Vorbilder, die sein Handeln leiten könnten. Diese Vorbilder zeigen ihm die Struktur und den Ablauf eines erfolgreichen Handelns.

Die Vorbilder beziehen sich auf den Weg der Umsetzung und auf den Erfolg.

Dieser Blick auf hilfreiche Vorbilder, die dem Handelnden als ein Referenz-Modell zu seinem „Sollen“ werden, kann dazu führen, dass der Handelnde auf den Soll-Wert seines Handelns und auf den zu erwartenden Erfolg fixiert wird.

Die Folge davon ist, dass (in dieser „Fixierung auf den Weg und auf das Ergebnis“) der Blick auf das „eigene Können als Voraussetzung“ und der Blick auf die „konkrete Situation als Praxis“, in der man sich bewähren muss, vernachlässigt wird.

Der eigene Ist-Stand sowie der Ist-Stand des Umfeldes geraten dadurch mehr oder weniger in den Hintergrund.

Dies kann dazu führen, dass man (auf den Weg und auf den Erfolg fixiert) die Rechnung ohne den Wirt zu machen versucht.

Aktionismus

Die „Handlungs-Orientierung“ des eigenen Tuns verlagert so den Akzent auf die Fertigkeiten, mit denen man das Ziel zu erreichen sucht. In dieser „Fertigkeits-Orientierung“¹ bricht nun (allerdings isoliert vom Zweck und vom Sinn des eigenen Tuns) der Konflikt zwischen dem „Anspruch“ (d. h. zwischen den vorbildlichen Soll-Werten für die Struktur und für den Ablauf des eigenen Tuns) und der „Wirklichkeit“ der tatsächlichen Aktion auf.

In der konkreten eigenen Tat zeigt sich dann der Konflikt zwischen dem prospektiv von Soll-Werten geleiteten „Handeln“ und dem in der Praxis sich bewähren müssenden konkreten Tun auf.

Dieses oft scheiternde Tun misst ihr Scheitern allerdings nur an einem (für ein relativ enges Hier und Jetzt vorgegebenen) Plan, der vom eigenen Willen des Handelnden (hinsichtlich seines eigenen prospektiven Lebens-Sinns) mehr oder weniger losgelöst und entfremdet ist.

Es bricht zwar im not-gedrungenen praxis-orientierten Hier und Jetzt der Widerspruch zwischen Plan und Praxis auf, aber dieser Konflikt bleibt auch hier in einem mehr oder weniger blinden Aktionismus gefangen. Daran ändert auch eine meditative Haltung (in diesem Aktionismus) nichts!

¹ Das Zusammenwirken von „Fertigkeits-Orientierung“, „Handlungs-Orientierung“ und „Praxis-Orientierung“ habe ich als „Trialektik der Achtsamkeit“ bezeichnet. Vgl. meinen Beitrag: „Die 'Mudo-Methode' im Skisport“. In: HORST TIWALD: „Bewegen zum Selbst. Diesseits und jenseits des Gestaltkreises“. HAMBURG 1997. Siehe meine Buch-Manuskripte im Internet zum kostenlosen Download auf www.tiwald.com.

In diesem Falle kommt man durch das konkrete Begegnen mit der Praxis daher nur vom Regen in die Traufe. Man gelangt von einem (hinsichtlich der Struktur und des Verlaufes) sollwertfixierten Aktionismus nur in einen in einem Hier und Jetzt gefangenen, zwar praxis-orientierten, aber hinsichtlich der umfassenden Zukunft des Ganzen ebenfalls blinden Aktionismus.

Dieser Aktionismus vermittelt aber (über die gewonnene Selbständigkeit im Praxis-Bezug) wenigstens Freude.

Dies ist eine „Halbe Sache“:

- sie ist wenig, wenn man den gewonnenen Aktionismus als Ziel definiert und sich dort „meditativ-konsumierend“ ausruht;
- sie ist dagegen sehr viel, wenn es sich um eine Phase im Wandel zu einer „achtsam-vorausschauenden“ Praxis-Orientierung, d. h. zu einer Welt-Orientierung, handelt.

Orientierung am Wandel

Dieser Wandel setzt allerdings voraus, dass man in sich den „Willen“ als das eigene „prospektive Kraft-Zentrum“, d.h. als das „vorausschauende Kraft-Zentrum“, entfaltet. Im „Wollen“ zeigt sich die eigene zukunfts-orientierte Potenz und auch das intuitive „Hinhören“ auf das umfassende (und im Wandel erst werdende) Ganze.

Im Willen zeigt sich das kreative Leben, das auf Wandel angelegt ist.

Das Leben braucht Erfahrung, nicht nur die eigene, sondern auch die der Mitmenschen.

Das Ziel von Kultur (als Feld des menschlichen Begegnens) ist es, das Leben als ein Ganzes in seinem Wandel zu begleiten und zu schützen.

Wandel bedeutet Fortschreiten und Verändern. Da sich das Leben sowie sein Umfeld ständig ändert, bedeutet daher Erfahrung immer nur die Halbe Miete. Die man allerdings auch einbringen muss. Die andere Hälfte ist unsere achtsame Kreativität. Beides gehört zusammen!

Der kreative Teil kommt aus dem intuitiven Beachten der sich wandelnden Praxis, in der immer wieder von der Erfahrung her unerwartete Potentiale aufkeimen, die es zu schauen und zu nutzen gilt, um neue zukunfts-orientierte Erfahrungen machen, zur Sprache bringen und zum Wohle des Ganzen auch kommunizieren zu können.

Es geht daher nicht darum, in einer „Handlungs-Orientierung“ nur Referenz-Modelle unserer bisherigen gesellschaftlichen Erfahrung (bzw. die gedanklich aus ihr variierten Entwürfe) zu kopieren und als Soll-Werte vorzulegen.

Dies würde nämlich dazu führen, dass unser Wahrnehmen der sich wandelnden Praxis nur ein theorie-geleitetes „Beobachten“ wäre, das nur das „handlungs-theoretisch Erwartete“ sieht, und nur das positiv bewertet, was den vorgelegten Soll-Werten entspricht.

Es würde dabei übersehen werden, dass das Sammeln von Erfahrung vorerst und letztlich kein theorie-geleitetes „Beobachten“, sondern vorwiegend ein intuitives „Beachten“ des auch Unerwarteten ist.

Auch würde übersehen werden:

- dass es zu jedem Ziel mehrere Wege gibt,

- und dass über den jeweils günstigsten Weg nicht der Plan, sondern die sich wandelnde Praxis das letzte Wort spricht, das wir „kreativ vernehmen“ können und müssen.

Es geht daher nicht darum, nur das für den Plan Relevante zu „beobachten“ und die in der Praxis nicht plan-gemäß auftretenden Phänomene als Fehler zu korrigieren oder auszumerzen.

Manche Stärke lebt im wahrsten Sinn des Wortes von einer ihr zugeordneten Schwäche, welche die Stärke in Balance hält. Wird in diesen Fällen die zugeordnete Schwäche als Fehler ausgemerzt, dann kann aus der Stärke gleichsam die Luft herausgelassen werden, oder die Stärk schießt ungehemmt ins Kraut und schlägt angesichts der Praxis sogar in eine Schwächen um.

In einem „wandlungs-theoretischen Konzept“ ist daher zu beachten, welche Polaritäten (zwischen speziellen Stärken und Schwächen) bestehen und wie sich diese Polaritäten im System, zum Beispiel im Team, auszubalancieren und daher nicht auszumerzen sind.

Es geht nicht um ein Hineinzwingen der Praxis in ein „Prokrustes-Bett der Referenz-Modelle“, sondern um ein auch kreatives „Balancieren in einem Wandel“, das zu einem Pendeln zwischen den Polen und zu einem spiralig fortschreitenden Wandel führt, in dem organisch Neues entsteht.

Nach-machen und Auch-machen

Das traditionelle chinesische Denken kann (als verdichtete gesellschaftliche Erfahrung) für den Einstieg in ein „wandlungs-theoretisches Denken“ als Referenz-Modell dienen.

Das traditionelle chinesische Denken kann in Verbindung mit dem traditionellen indischen Denken für das integrieren von „praxis-orientiert intuitivem Denken“ und „prospektiv handlungs-orientiertem Denken“ eine brauchbare „wandlungs-theoretische Vorlage“ sein.

Wobei aber der „Umgang“ mit diesem „wandlungs-theoretischen Referenz-Modell“ entscheidend ist.

Es geht auch hier nicht darum, dieses Referenz-Modell bloß „nachzumachen“, sondern eine Orientierung am Wandel „auch zu machen“².

² Mit der Unterscheidung von „nach-machen“ und „auch-machen“ folge ich HEINRICH JAKOBY. Vgl. HEINRICH JACOBY (Hrsg. SOPHIE LUDWIG): *„Jenseits von 'Begabt' und 'Unbegabt'. Zweckmäßige Fragestellung und zweckmäßiges Verhalten. Schlüssel für die Entfaltung des Menschen“*. HAMBURG 1994.

Ur-Sache und Wandel

Wuji und Taiji

Das traditionelle chinesischen Denken ist geprägt durch den Gedanken des „Wandels“. Dieser Wandel wird durch das Zusammen-Spiel von zwei gegensätzlichen Bewegungen, die mit „Yin“ und „Yang“ bezeichnet werden, vorangetrieben.

Yin und *Yang* bilden eine polare, bzw. eine komplementäre Einheit, die als „*Taiji*“ bezeichnet wird.

Das „*Taiji*“ wird bildlich mit einem „Dach-First“ verglichen, der die beiden Dach-Flächen zur Einheit des Daches verbindet.

Im Psychischen ist das „*Taiji*“ die achtsame „*Sammlung*“, die ein „*eingipfeliges Bewusstsein*“ erzeugt. In dieser „*Bewusstheit*“ werden die unterschiedlichsten Aspekte des Bewusstseins zur überlegenen Einheit gebunden.

Als psychisches Ganzes ist das *Taiji* daher die Meta-Position der „Achtsamkeit“, die als Dach-First auf alle Dach-Flächen des Bewusstseins herabschaut.

Das *Taiji* ist auf diese Weise so etwas wie das zur Einheit gebrachte „Konzert von *Yin* und *Yang*“, das in ihrem Gegen-Spiel alle Sachen der Welt erzeugt. Diese erzeugte Vielfalt ist aber wiederum einem Wandel unterworfen, der für jedes Einzelne auch Geburt und Tod bedeutet.

„Ewig“ ist nur das „*Wuji*“, die *Leere*, die alles Seiende erfüllt und diesem dadurch sein „Dasein“ gibt.

Aus dieser *Leere* (bzw. aus der *Ruhe*) ist alles Bewegten entstanden. Das *Taiji* ist, als die Einheit des Gegen-Spiels von *Yin* und *Yang* das, was aus *Wuji* geboren wurde. Das *Wuji* ist aber kein Ding, das vor dem *Taiji* war oder isoliert neben ihm wäre. Das *Wuji* erfüllt viel-

mehr das *Taiji*, so das man sagen kann, es ist die Kehrseite des *Taiji*.

In diesem Weltbild ist das antagonistisch zusammenwirkende Bewegungs-Paar von *Yin* und *Yang* das, was den Wandel vorantreibt.

Dieses komplementäre Bewegen erzeugt die Sachen, die immer nur scheinbar ruhen, aber nicht wirklich unveränderlich sind, weder an einem Ort noch in ihrer Qualität.

Die Vielfalt des Seienden ist daher dem Wandel unterworfen. Diese Vielfalt kann aber auch nur „im und durch“ den Wandel vorübergehend ihre Balance halten und existieren.

Was sich nicht bewegt, was sich nicht wandelt, das geht vorzeitig unter.

Bewegung und Körper

Beim gedanklichen Beschäftigen mit diesem Bild drängt sich die Frage auf, was fundamentaler ist: das Bewegen oder das körperlich erscheinende Seiende.

Zeitlich betrachtet ist dies die Frage danach, was zuerst da war:

- zuerst eine Sache und später dann ihr Wandel;
- oder zuerst der Wandel und dann die Sache.

Oder anders formuliert:

- war zuerst der Körper und dann erst seine Bewegung?
- oder war zuerst ein Bewegen und entstand aus diesem Bewegen erst das, was wir „vorübergehend“ Körper nennen?

Ur-Sache und Ursache

Geht man davon aus, dass zuerst das Bewegen war und aus diesem der Körper entstand, dann ist die „*Ur-Sache*“ das, was aus dem Bewegen „zuerst entstand“.

Die *Ur-Sache* ist dann etwas Räumliches, das als Sache, d.h. als *Ur-Phänomen*, bzw. als *Ur-Form* identifizierbar ist.

Geht man dagegen davon aus, dass das Körperliche zuerst war, dann stellt sich die Frage, was diesen Körper in Bewegung gesetzt hat, was seinen Wandel „verursacht“ habe.

Hier wäre dann die „*Ursache*“ eine der Sache zeitlich vorausliegende Kausalität, ein Bewegen als ein Anstoß.

Kein Problem

Man könnte dieser Frage (eines *Henne-Ei-Problems*) allerdings auch aus dem Weg gehen und sagen, dass beides zugleich gewesen sei.

Das Bewegen ist zuerst

Wenn man sich aber dafür entscheidet, dass das Bewegen fundamental sei und der Körper erst durch ein spiralisches Einwirbeln des Bewegens entstehe, dann steht man vor einer neuen Frage.

Der Körper kann sich nämlich:

- nicht nur als etwas scheinbar Dauerhaftes im „Raum“ *quantitativ* fortbewegen,

- sondern er kann sich auch selbst *qualitativ* wandeln.

Im Falle des Fortbewegens ist sein qualitativer Wandel relativ bedeutungslos. Man betrachtet ja beim Fortbewegen den Körper in seiner Qualität als gleichbleibend, bzw. es interessiert nur seine „Selbigkeit“, d.h. dass er der „selbe“ Körper bleibt. Betrachtet man dagegen die Qualität des Körpers, dann sieht man, dass sie sich „in der Zeit“ sehr wohl verändert. Trotz einer scheinbaren qualitativen Identität verändert sich der Körper und letztlich zerfällt auch seine geballte Qualität und damit seine „Selbigkeit“. Er hat daher auch in der Zeit sein quantitatives Ende. Er stirbt und erleidet seinen Tod.

Dies erinnert daran, dass er ja auch nicht immer war, sondern auch seine Geburt hatte. Er ist aus dem Begegnenden-Bewegen entstanden und war immer mindestens einem kaum merkbaren Wandel unterworfen.

Bewegen und Ruhe

Die Frage nach dem Bewegen stellt sich aber nicht nur hinsichtlich des Körpers und der *Ur-Sache*, sondern auch hinsichtlich der *Ruhe*.

Die dem Bewegen (von *Yin* und *Yang* als *Taiji*) vorausgehende Ruhe (*Wuji*) erscheint in der Vielfalt des Seienden sogar als „scheinbares“ Gegenteil des Bewegens.

Bei genauerem Hinsehen handelt es sich aber immer nur um eine scheinbare und relative Ruhe, die:

- ein Verharren an einem scheinbar fixen Ort
- oder eine dauernde Identität des Soseins vortäuscht.

Das Handwerker-Denken

In unserem abendländischen Denken bevorzugen wir das Bild, dass ein Ganzes aus dem verbindenden Integrieren von „Teilen“ entsteht.

Wir denken dabei an ein „*System*“, d. h. wir denken an etwas „Zusammengesetztes“.

Wir denken dabei eben mehr an unsere Technik, in der wir (unseren planenden Gedanken folgend) isolierte Teile „*koordinieren*“ und zu einem technisch funktionierenden Ganzen zusammensetzen.

Weniger nahe liegt uns das Bild, dass zuerst das Ganze als eine da-seiende Qualität gegeben ist, die sich erst zusehend ausgliedert und sich selbst „*organisiert*“.

Wenn wir aber an so ein organisches Bild des „*Entwickelns*“ denken, dann können wir es wiederum schwer lassen, das technische Modell (bei dem immer der Plan vorher ist und dadurch das Werden des Werkstückes bestimmt) mitzudenken. Wir können also schwer loslassen von unserem vom Handwerk geprägten Weltbild, in welchem der Mensch es ist, der voraus-eilende „Ideen“ entwickelt.

Das Umsetzen eines Vorbildes in die Praxis suggeriert die Meinung, dass überall der Plan des Werdenden als Keim gleichsam schon vorweg im Werdenden vorhanden sei und sich im Werden (dieses formend) allmählich „auswickle“ und „abwickle“.

In diesem handwerks-orientierten, technischen Denk-Modell kann also letztlich gar nichts werden, was nicht schon vorher

im Werdenden angelegt, bzw. von einem „Weltgeist“ vorge-dacht ist.

Dieses Denken, das am planvollen handwerklichen Handeln orientiert ist, nennt man „*Idealismus*“.

Hier ist es ursprünglich der Mensch, der Pläne verwirklicht.

Zum Welt-Ganzen spekulativ empor gedacht, ist es dann ein Gott, der dort „dem Menschen ebenbildlich“ (stellvertretend für den Menschen) als handelnder Handwerker tätig werden muss, bzw. ursprünglich tätig wurde und das „*Abwickeln*“ eines vorgedachten Planes als „Allwissender“ verantworten muss.

Das Beharrungs-Streben

Wenn man mit diesem Handwerker-Denken am „organischen Werden der Natur“ Maß nimmt, dann findet man auch dort das technische Handwerker-Denkmodell scheinbar bestätigt. Man findet zum Beispiel „Gene“, in denen praktisch der Plan des Werdens als Information vorweg abgespeichert ist. Es sind dann die Gene, die das Werden des Lebendigen vorweg bestimmen und die Verwirklichung leiten.

Es findet sich also auch im Organischen ein Zug des Technischen. Ganz ähnlich, wie im *Yin* das *Yang* und im *Yang* das *Yin* steckt. Dies ist eine wichtige Erkenntnis!

Wenn man sich nun dazu verstehen kann, dass diese materialisierten, d.h. im Leben verkörperten Pläne „*mit-bestimmen*“, dann kann dies ein durchaus brauchbares Denk-Modell ergeben.

Dieses Modell ist dann nämlich offen für die Frage, was sonst noch mitwirkt, damit auch Nicht-Vorhergesehenes oder Nicht-Vorausgedachtes, bzw.

nicht aus der Erfahrung „Heraus-Denkbares“ auch als „zweckmäßig“ neu entstehen kann.

Es ist offensichtlich der Fall, dass es auch ein Zug der Natur ist, bereits Verwirklichtes modellartig zu verkörpern und als Vergangenheit aufzubewahren.

Es scheint auch so zu sein, dass alles Entstandene und auch das Aufbewahrte mehr oder weniger danach streben, beständig zu sein, d.h. wieder zu kehren, sich in einer Beharrlichkeit selbst zu wiederholen. Ganz ähnlich, wie wir es aus dem Rhythmus kennen, der bestrebt ist, seine Form (als Plan) immer wieder zu erneuern.

Ob man dieses Beharrungs-Streben als eine die Vergangenheit bewahrende und wiederholende „Masse“, als eine „Trägheit“, als eine „Undurchdringlichkeit“, als eine „Beharrung“, als einen „Rhythmus“, als „Tradition“, als „Gewohnheit“, als einen wirkenden „Plan“, als „Entelechie“ oder als „Gen“ usw. bezeichnet, das hängt vom Gebiet ab, das man jeweils betrachtet.

Mit diesem „Beharren-Wollen der Gestalt“ hängt auch zusammen, dass Bruchstücke unseres Wahrnehmens danach streben, sich unserer Erfahrung gemäß zu einer „Gestalt“, d.h. zu einem „Ganzen“ zu vereinen, bzw. zu „ergänzen“.

Man könnte auch sagen: das Entstandene möchte auch beharren, sich wiederholen und durch kombinierendes Variieren (Analyse und kombinierende Synthese) sich auch vervielfältigen.

Auf diese Weise ist auch der Plan ein Werkzeug der Beständigkeit und des Variierens und Kombinierens der vorhandenen Erfahrung.

Ent-wickeln und Ein-wickeln

Es gibt aber auch ein anderes Tun des Menschen, als das des erfahrenen handwerklichen Handelns.

Diese Tatsache legt ein Gegen-Modell nahe, ohne dabei das Handwerks-Modell auszuschließen. Ganz ähnlich, wie *Yin* auch das *Yang* nicht ausschließt und umgekehrt.

Man könnte nämlich auch denken, dass ein Ganzes vorweg ist und im werdenden Differenzieren sich erst selbst schafft. So könnte auch etwas Neues entstehen, das nicht konsequent aus dem Vergangenen folgt, sondern auch gegen jede Erfahrung und Erwartung sprunghaft „einfach“ entsteht und in sich weiter zerspringt.

Wo sich also gar nichts „*ent-wickelt*“, sondern sich als Bewegung „*ein-wickelt*“ und „*sprungartig*“ als Glied des neuen Ganzen oder als eigenes Ganzes aus dem Ganzen herausspringt und sich verselbständigt. Wo durch das spiralförmige „Ein-Wickeln“ immer wieder neue Gravitations-Zentren, bzw. inerte Zentren geschaffen werden, die mit dem Ganzen in innerer Verbindung bleiben oder zur Selbständigkeit abheben. Diese neuen Ganzen stehen dann mit einem immer wieder anderem Umfeld in gestaltendem Wechselwirken.

Unmittelbares Begegnen

Es ist nicht zu leugnen, dass unsere (sich immer erneuern und bestätigen wollende) Erfahrung an unserem aktuellen Gewahren „konstruierend“ mitwirkt. Aber dies ist nicht alles. Auch das Umfeld wirkt mit und dies nicht nur mit schon da gewesenen

Wirkungen. Im Begegnen werden auch neue Wirkungen geboren.

Im unmittelbaren Begegnen ist für den Erkennenden vorerst etwas „einfach da“. Sei dies im vorwiegend mechanischen Begegnen oder im vorwiegend wahrnehmenden Begegnen.

Ein unmittelbares Begegnen in unserer Außenwelt sagt uns vorerst nur, dass „jetzt etwas da“ ist. Es sagt nur den Zeitpunkt und den Ort, auf den wir hinschauen sollen, damit wir „etwas“ sehen.

Wer am Himmel auf die falsche Stelle schaut, der verpasst die Sternschnuppe genau so, wie der, welcher zu spät guckt.

Die Selbigkeit

Das Erste, was einem im Gewahren begegnet, ist also das *Da-sein*.

Mit den Wörtern „*jetzt*“ und „*da*“ markiert man dieses Gewahren.

Diese „*Ur-Sache*“, die „*da ist*“, hat für mich daher vorerst nur *Dasein*. Ganz ähnlich ist es, wenn am fernen Horizont für mich ein Schiff auftaucht. Aus dem einförmigen oder chaotischen Feld lokalisiert sich plötzlich „*Etwas*“, das sich erst im Näherkommen für mich immer mehr als Schiff zeigt.

Die *ur-sprüngliche* Qualität, die sich aus dem Umfeld vorerst als ein selbständiges Ganzes, als eine „*Selbigkeit*“ herauszieht, „*ist*“ ganz undifferenziert „*da*“.

Man gewahrt nur, dass etwas in einer Ganzheit, d.h. in einer dauernden „*Selbigkeit*“ da ist. Ganz ähnlich fällt einem im Her-

um-Denken plötzlich etwas vorerst „unsagbar Ganzes“ ein, das im Verdeutlichen das „Selbe“ bleibt, das ich dann gedanklich umkreise.

Dieser „*Ein-Fall*“ ist also vorerst noch *ganz formlos*, aber mit *intensiver Daseins-Fülle* plötzlich und „einfach“ da.

„*Das Herz ist voll*“ und man meint, dass auch „*der Mund*“, der dieses „spezifisch einfallende Dasein“ differenziert zur Sprache bringen soll, „*leicht übergehen*“ würde.

Auch beim Betrachten einer chaotisch anmutenden Fläche erscheint einem manchmal plötzlich „Etwas“, das sich dann in seiner „Selbigkeit“ zu einem Muster auseinanderzieht.

Dies sind gut bekannte Phänomene, die einen näher heranführen können an das, was als eine neu entstandene „einfache aber spezifische Qualität“ plötzlich „*einfach da ist*“.

Man kann nun ein Denk-Modell entwerfen, in welchem diese Phänomene nicht nur auf das „kreative Gewahren“ des Menschen, sondern auch auf das „objektive Werden“, d.h. auf den „objektiven Wandel in der Natur“ hinweisen.

Ein Ganzes ist dann:

- sowohl objektiv in der Natur,
- als auch im Gewahren subjektiv für mich,

vorerst nur eine da-seiende Qualität, eine urtümlich-spezifische Sache, eine „*Ur-Sache*“, die in sich immer wieder neue „*Ur-Sachen*“ gebärt und sich dadurch gliedert.

Ein „Ganzes“ ist hier als ein (spezifisch umfassendes) „*Ur-Phänomen*“:

- nicht nur „qualitativ“ mehr als die Summe aller in ihm werdenden Glieder,

- sondern es ist als ein Ganzes auch „quantitativ“ (zeitlich-räumlich) bereits vor und in seinen Gliedern.

Aus diesem Gedanken soll aber nur folgen, dass es „auch“ ein solches Geschehen gibt, nicht aber, dass es „nur“ solche Geschehen gibt.

Die Soheit

In der äußeren Erfahrung führt das ur-sprüngliche Gewahren des Daseins zu einer ganzen einfachen aber spezifischen „Soheit“.

Unter dieser „Soheit“ ist eine „einfache Qualität“ zu verstehen, die innerhalb eines Spielraumes ihr Werden und ihren Wandel als „Selbigkeit“ überdauert.

Diese „Soheit“ bildet (für ihren Wandel) als „Ur-Sache“ ein quantitatives „Gravitations-Zentrum“, bzw. ein qualitativ „inertes Zentrum“. Im Gliedern des Ganzen werden Spielräume geschaffen und für das Bilden neuer Zentren genutzt.

Die *Ur-Sache* ist (als das Umfassende) allen seinen Gliedern (sie verbindend) „gemeinsam“.

Die *Ur-Sache* ist also qualitativ das jeweils aus dem Dasein geborene „erste Etwas“, das in sich Spielräume für weitere *Ur-Sachen* hat, die wiederum weitere Spielräume bilden, in denen ebenfalls qualitativer Wandel stattfinden und auch abgefangen werden kann.

Die *Ur-Sache* ist als inertes Zentrum „qualitativ“ das, was seinen Wandel innerhalb seines Spielraumes (Lebens) gefangen und gebunden hält. Die *Ur-Sache* ist das dem Wandel konkret „Ge-

meinsame“, sie ist das allen Änderungen innerhalb des Spielraumes „*All-Gemeine*“.

Innere Erfahrung

In der Inneren Erfahrung läuft der Weg des Gewahrens aber in die andere Richtung.

Er läuft nicht erkennend zum konkret gegliederten und abgestimmten „Seienden“, sondern zum qualitätslos „unendlichen Ewigen“, bzw. „ewig Unendlichen“ als „Sein“.

In der Erlebens-Tiefe gibt es letztlich kein „merkbares“ Hier und Jetzt als eine „*Ur-Sache*“, die sich auf den „quantitativen Skalen“ von Raum und Zeit lokalisieren ließe, sondern es gibt dort nur ein quantitäs- und qualitätsloses Dasein:

- in der äußeren Erfahrung ist also das „Dasein“ als raumzeitlich lokalisierbares „Etwas“ gegeben;
- in der inneren Erfahrung ist das „Dasein“ dagegen letztlich eine qualitäts- und quantitäslose Ewigkeit, die als „Existenz“ in mir „heraussteht“.

Ich und Selbst

In dieser beidseitigen Erfahrung gelangt man also zu zwei verschiedenen Begriffen von „*Dasein*“.

- In der äußeren Erfahrung ist für mich das *Dasein* (als das „*Seiende*“) in seinem konkreten Wandel da, hier bin „*Ich*“ ein „*Seiendes*“;
- in der inneren Erfahrung erlebt man dagegen sich „*Selbst*“ (in der Tiefe des Erlebens) als *Dasein* ganz lebendig-konkret vom „*Sein*“ erfüllt.

Mit diesem scheinbaren Differenz-Erleben von „Ruhem im ewigem Sein“ und „Wandeln im vergänglichen Seienden“ kann man nun unterschiedlich umgehen:

1. kann man es, wie soeben in diesem Text von mir getan, zur Sprache bringen und der Differenz die Namen „*Sein*“ und „*Seiendes*“ zuordnen, und verdeutlichen, dass die Innere Erfahrung im „Vertiefen des Erlebens“ einem anderen Weg folgt als die äußere Erfahrung beim „Erkennen der Welt“;
2. kann man auf das „Zur-Sprache-bringen“ verzichten, bzw. man kann von ihm loslassen und versuchen, sich mystisch-sprachlos im „*Sein*“ aufzulösen, d.h. sich von der Welt zu erlösen, um endgültig zu erlöschen oder nur vorübergehend „weggetretenes Glück“ zu konsumieren;
3. kann man versuchen, mit der erworbenen Fülle des „Seins“ wieder ins „Seiende“ einzutreten, um dann das seiende „Hier und Jetzt“ als vom alles umfassenden „Sein“ erfüllt zu erleben; um sich mit allen Dingen der Welt als Eins zu erleben und sich in jedem Ding oder Lebewesen wieder zu finden; in diesem glücklichen Dasein leuchtet dann ein, wenn jemand auf einen Stein zeigt und sagt: „*Das bist Du!*“ oder nach der Buddha-Natur gefragt, auf die Zypresse im Hof zeigt;
4. kann man auch versuchen, den Akzent vom „Glück konsumierenden Wahrnehmen und Erleben“ auf das „intuitive Handeln“ zu verlegen; man kann hier versuchen, seine innere Fülle des „Seins“ in sein handwerkliches, künstlerisches oder kämpferisches Tun kreativ einzubringen;
5. kann man aber auch versuchen, in seiner „Seins-Fülle“ auf das „Ganze des Seienden“ hinzuhören, sich vom Ganzen her einstellen zu lassen, und dann im freien zukunftsorientierten Handeln für den Wandel des Ganzen „Verantwortung“ mitzutragen.

Die spezifische Ur-Sache

Dies bisherigen Gedanken nun „in Eins binden“ und uns vergegenwärtigen, dass die „Ur-Sache“ eine „einfache Qualität“ ist. Sie taucht im Gewahren plötzlich auf und ist als etwas vorerst undefinierbares einfach da. So gesehen hat sie für mich noch keine differenzierte Form.

Sie ist aber ein „Ganzes“ mit „Selbigkeit“.

Was dann später aus ihr wird, das beziehe ich daher auf jene ur-sprünglich „einfache Qualität“.

Das, was wird, ist das „Selbe“ wie es vor ihrem „Wandel“ war, obwohl es nicht mehr das „Gleiche“ ist.

Eigentlich kann das Gewordene ja gar nicht der ur-sprünglichen spezifischen „Ur-Sache“ „gleich“ sein, denn diese ist ja als eine „einfache Qualität „bloß da“ und ihrer Form nach noch ein „undefinierbares, aber spezifisches Etwas“. Unsere Sinne können uns als Form erst definierbare Etwas vermitteln.

Wir können also sagen, dass die spezifische „Ur-Sache“, obwohl sie den Wandel begleitend ständig da ist, für uns „unsichtbar“ ist.

Dies ist eigentlich nichts Außergewöhnliches, denn hinsichtlich der kausal gedachten Ursachen haben wir uns ja auch damit abgefunden, dass sie „konkret“, aber oft „unsichtbar“ sind.

Ja, unser „Körper-Schwerpunkt“, von dem sich unsere „Körper-Mitte“ durch Krümmen des Körpers so entfernen kann, dass er dann außerhalb des Körpers liegt, der ist ja ebenfalls äußerst konkret, aber keineswegs sichtbar.

Also ganz ähnlich unsichtbar können wir uns die „Ur-Sache“, die den Wandel begleitet, vorstellen.

Wir können sie nicht sehen, aber wir können sie in der Tiefe der konkreten Sache mit unserer „Achtsamkeit“ gewahren.

Wir brauchen also so etwas wie einen „Röntgen-Blick des Gewahrens“, um in die Tiefe der konkreten Sache zu „schauen“.

Die „Ur-Sache“, das „Ur-Phänomen“, bzw. die „Ur-Form“ ist im Wandel ganz konkret vorhanden.

Die Ur-Sache ist aber, wie schon ausgeführt, (einer differenzierten Form nach) unsichtbar.

Das „Ganze“ ist zwar achtsam zu gewahren, aber es ist sinnlich unsichtbar, d.h. es ist eine „einfache Qualität“, die keine differenzierte Form hat. Das Ganze bietet aber in sich Spielraum für Formen.

Alles, was als Form erscheint, das ist daher nicht die „Ur-Sache“, sondern bloß eine deren „Wandlungen“, d.h. eine ihrer „Spielarten“.

Die „Ur-Sache“ gibt also Spielraum und bindet zugleich die Spielarten im Spielraum. Sie ist daher mehr als die Spielarten, sie liegt „nicht-erscheinend“ den Spielarten zu Grunde und kann nur in der Tiefe der „Erscheinung der Spielarten“ gewahrt werden.

Das Unsichtbare sichtbar machen

Ein Bemühen mancher Kunst ist es, den Betrachter des Kunstwerkes über die „oberflächliche Erscheinung der Spielart“ den

Blick in die „Tiefe der Ur-Sache dieser Spielart“ zu bahnen. Das „Unsichtbare“ soll dadurch eben sichtbar gemacht werden.

Der Dirigent WILHELM FURTWÄNGLER brachte diesen Gedanken, seiner eigenen inneren Empirie folgend, so zur Sprache:

„Jedes Kunstwerk hat zwei Aspekte:

- *einen der »Zeit«*
- *und einen der »Ewigkeit« zugewandten.*

Ebenso wie wir sagen können:

- *der Mensch sei in jedem Moment ein anderer, neuer, es sei Aufgabe des Künstlers, ihn in dieser seiner Veränderlichkeit, Abhängigkeit, in seiner Bedingtheit wiederzugeben;*
- *so können wir sagen, die menschliche Seele sei seit Urzeit dieselbe, der Künstler habe sie in ihrem ewig-innersten Sein, in ihrer Einzigkeit und Unzerstörbarkeit darzustellen.*

Und hier sehen wir von einer anderen Seite her noch einmal den Gegensatz zwischen Kunsthistoriker und Künstler:

- *Gegenstand des Historikers ist die Entwicklung der Kunst im Laufe der Zeiten,*
- *Gegenstand des Künstlers ist der sich selbst genügende Einzelfall.*

Für den Historiker sind die Erscheinungen nur insoweit von Bedeutung, als sie vergleichbar sind, für den Künstler, als sie unvergleichbar sind. .

- *Der Historiker stellt sich **über** die Dinge, zieht uns von uns selbst ab, bringt uns zu Betrachtung und Wissen. Seine letzte Absicht geht auf Beherrschung der Vielfalt der Erscheinungen.*
- *Der Künstler dagegen stellt uns - und zwar jeden Einzelnen von uns - dem Werk unmittelbar gegenüber, zwingt uns, sich ihm zu stellen, so wie er sich uns stellt; er will nicht Beherrschung, sondern Hingabe.*

Ist der Historiker der Mann des ordnenden Verstehens, so der Künstler der Mann der - Liebe."

Der Maler HENRI MATISSE hat im Hinblick auf einige Portraits, die ihm seiner Ansicht nach gelungen sind, folgenden Gedanken zur Sprache gebracht:

„In diesen Zeichnungen, scheint mir, ist meine ganze Einsicht in das Wesen der Zeichnung, die ich während vieler Jahre ständig vertiefte, enthalten. Es ist die Erfahrung, dass weder ein genaues Abbilden der in der Natur vorgefundenen Formen noch ein geduldiges Anhäufen scharf beobachteter Einzelheiten die Eigenart einer Zeichnung ausmachen, wohl aber das tiefe Gefühl, das der Künstler dem von ihm gewählten Objekt entgegenbringt, auf das er seine ganze Aufmerksamkeit richtet und in dessen Wesen er eingedrungen ist.

Zu dieser Einsicht bin ich auf Grund von Erfahrungen gekommen.

Ich habe, um ein Beispiel zu nehmen, die Blätter eines Feigenbaumes beobachtet und gesehen, dass jedes Blatt, obgleich es seine besondere Form hat, dennoch einer gemeinsamen Form teilhaftig ist; trotz des phantastischen Formenreichtums gaben sich diese Blätter unverwechselbar als Feigenblätter zu erkennen. Das gleiche habe ich bei anderen Pflanzen, Früchten und Gemüsen beobachtet.

Es gibt somit eine innere, eingeborene Wahrheit, die in der äußeren Erfahrung eines Objektes enthalten ist und die in seiner Darstellung aus ihr heraussprechen muss. Dies ist die einzige Wahrheit, die gilt. ...

Jede dieser Zeichnungen verdankt ihren Ursprung einer einmaligen Erfindung. Der Künstler ist so weit in sein Objekt eingedrungen, dass er mit ihm eins wird; er hat sich selbst im Objekt gefunden, so dass seine Ansicht des Objektes zugleich eine Aussage über sein ureigenes Wesen ist. ...

Die innere Wahrheit offenbart sich in der Biagsamkeit der Linie, in der Freiheit, mit der sie sich den Anforderungen des Bildaufbaues unterzieht.“³

³HENRI MATISSE: „Genauigkeit ist nicht Wahrheit“ (1947). In: HENRI MATISSE: „Farbe und Gleichnis – Gesammelte Schriften“. Hamburg 1960, Fischer Bücherei S. 85-90.

„Alles, was wir im täglichen Leben sehen, wird mehr oder weniger durch unsere erworbenen Gewohnheiten entstellt, und diese Tatsache ist in einer Zeit wie der unsrigen vielleicht in einer besonderen Weise spürbar, da wir vom Film, der Reklame und den Illustrierten Zeitschriften mit einer Flut vorgefertigter Bilder überschwemmt werden, die sich hinsichtlich der Vision ungefähr so verhalten wie ein Vorurteil zu seiner Erkenntnis.

Die zur Befreiung von diesen Bildfabrikaten nötige Anstrengung verlangt einen gewissen Mut, und dieser Mut ist für den Künstler unentbehrlich, der alles so sehen muss, als ob er es zum erstenmal sähe.

Man muss zeitlebens so sehen können, wie man als Kind die Welt ansah, denn der Verlust dieses Sehvermögens bedeutet gleichzeitig den Verlust jedes originalen, das heißt persönlichen Ausdrucks. ...

Der erste Schritt zur Schöpfung besteht darin, jede Sache in ihrer Wahrheit zu sehen, und dies setzt eine stete Bemühung voraus.

Schöpfen heißt, das ausdrücken, was man in sich hat. Jede echte schöpferische Anstrengung spielt sich im Inneren ab.

Aber auch das Gefühl will genährt werden, was mit Hilfe von Anschauungsobjekten, die der Außenwelt entnommen werden, geschieht.

Hier schiebt sich die Arbeit ein, durch die der Künstler die äußere Welt sich stufenweise angleicht und sich einverleibt, bis das Objekt, das er zeichnet, zu einem Bestandteil seiner selbst wird, bis er es in sich hat und als eigene Schöpfung auf die Leinwand werfen kann. ... Das Kunstwerk ist also das Ergebnis eines langen Arbeitsprozesses.

Der Künstler schöpft alle Möglichkeiten der Außenwelt, die seine innere Vision stärken können, restlos aus, und zwar direkt, wenn das Objekt, das er zeichnet, in dem Bild als solches vorkommen soll, oder sonst durch Analogie.

Auf diese Art versetzt er sich in einen schöpferischen Zustand. Innerlich bereichert er sich mit Formen, denen

er Meister wird, und die er eines Tages nach einem neuen Rhythmus anordnet.

Erst wenn er diesem Rhythmus Ausdruck gibt, ist der Künstler wahrhaft schöpferisch tätig; der Weg dahin führt aber nicht über ein Anhäufen von Details, sondern über deren Bereinigung."⁴

Das „allen Feigenblättern Gemeine“ ist als die „Ur-Form“, bzw. als die „Ur-Sache“ der Feigenblätter das, was in jedem individuellen Feigenblatt steckt, was alle Feigenblätter im „Sosein“ zu einer Klasse verbindet und sie (im „Gelten“ des „Wertseins“) auch im konkreten „Dasein“ so entstehen lässt. Dieses „Allgemeine“ erscheint aber als prägende „Ur-Sache“ selbst nie.

Diese Ur-Form ist aber im konkreten Ding zu durchschauen und im Kunstwerk als das eigentlich „Unsichtbare“ sichtbar zu machen. Das ist die Kunst der Kunst.

Die „spezifische Qualität“ (die „Ur-Form“, die „Ur-Sache“) des Feigenblattes hat als „Ganzheit“ noch kein differenziertes „Sosein“.

Sie ist eine undifferenzierte Ganzheit, die mit einem Blick als „Soheit“ geschaut wird.

Das „Ganze“ ist das allen seinen Glieder „Gemeine“, es ist, als spezifische Qualität das „Allgemeine“, sozusagen die „verbindende Soheit aller seiner Glieder“, die jeweils als Spielarten ihr „eigenes Sosein“ erscheinen lassen.

Das Ganze ist auf diese Weise mehr und anders als die Summe seiner (als Teile aufgefassten) individuellen Glieder.

⁴ HENRI MATISSE: „Man muss zeitlebens die Welt mit Kinderaugen sehen“ (1953). a.a.O. S. 113-117.

Ganz ähnliche Gedanken gibt es aus der fernöstlichen Kunst, wo geraten wird, immer wieder Bambus zu malen und selbst Bambus zu werden. Also zur unsichtbaren „Ur-Sache“ des Bambus vorzudringen und dann aus dieser „Ur-Form“ heraus selbst einen Bambus zu schöpfen und zu Papier zu bringen.

Zum Beispiel soll ein Portrait ja nicht nur einen aktuellen Zustand festhalten, sondern offen sein und irgendwie zeigen, zu welchem Wandel das Gesicht fähig ist, was ihm alles zuzutrauen ist.

Ganz ähnlich, wie in der Plastik nicht das Statische, sondern das Labile fasziniert, welches auf das weist, was noch unsichtbar ist, aber werden kann, und so den Blick vertieft.

Jede Schöpfung ist (hinsichtlich seiner konkreten und in ihr bleibenden „Ur-Sache“) als das erscheinend Besondere bloß eine Spielart.

Beim Malen des Bambus geht es daher darum, eine Spielart des Bambus zu Papier zu bringen, die es noch nie gegeben hat, also eine Wandlung der „Ur-Sache“ innerhalb ihres „Wesens“, d.h. innerhalb ihres spezifischen Spielraumes, innerhalb ihrer vom „Sein“ erfüllten „einfachen Qualität“, innerhalb ihrer „Soheit“.

Das Naive und das Sentimentalische

Dieser „Röntgen-Blick in die Tiefe“ der jeweils konkret gegebenen Sachen hat aber auch seine Tücken.

Ein einfaches Glotzen ist dabei keineswegs hinreichend. Aber auch ein nur eifrig-meditatives Spekulieren alleine hilft dabei nicht weiter.

Ich möchte hier eine Unterscheidung aufgreifen, die FRIEDRICH SCHILLER⁵ (IMMANUEL KANT⁶ folgend) differenziert hat.

Er handelt sich um die Unterscheidung des „*Naiven*“ vom „*Sentimentalischen*“.

Das „*Naive*“ zeichnet der unmittelbare Blick zu den Tat-Sachen aus. Dieser Blick zeigt das „*Natürliche*“ und, wenn man es moralisch wendet, auch das „*Ehrliche*“.

Der *naive* Blick dringt aber nicht sehr differenziert in das Wesen der Sache ein, das auch im Verbinden mit anderen Sachen besteht. Er lebt vielmehr von einer „*animalischen*“ Un-Mittelbarkeit!

Der „*sentimentalische*“ Blick richtet sich dagegen vorwiegend an die eigene und an die sprachlich vermittelte Erfahrung. Er verbindet das entsprechende Erinnern mit ähnlichen Sachen und schafft so eine differenzierte und emotional stark geladene Vorstellung.

Dieser *sentimentalische* Blick hängt dabei leicht am Vorstellen im Bewusstsein an, und er verliert dadurch den unmittelbaren Blick auf die jeweils gegebene Natur.

Mit der Zeit beachtet der *sentimentalische* Mensch die wirklichen Tat-Sachen immer weniger. Ein kurzer und oberflächlicher Blick genügt meist, um „gewohnte Erinnerungen“ wachzurufen.

Aus dieser Sicht ist daher der *Sentimentale*, als das gefühlsbetonte „*Gewohnheits-Tier*“, der eigentlich „*animalische* Mensch“! Um den Tieren nicht unrecht zu tun, muss man hier von einem „*Pseudo-Animalischen*“ spre-

⁵ Vgl. FRIEDRICH SCHILLER. „Über naive und sentimentalische Dichtung“ In: „*Schillers sämtliche Werke in zwölf Bänden*“ zwölfter Band, Seite 159 bis 268, Stuttgart und Tübingen 1847

⁶ Vgl. IMMANUEL KANT: „*Kritik der Urteilskraft*“ (§ 30 - § 54), in: „*Immanuel Kant – Werke in sechs Bänden*“, Band 4, Seite 137 – 227, Köln 1995

chen, dass sich vom „Animalischen“ so unterscheidet, wie das „Kindische“ vom „Kindlichen“!

Der *sentimentalische* Blick lässt sich dabei von den Tat-Sachen nur anreizen und packt dann alle seine schon gemachten Erfahrungen auf den Tisch seines Bewusstseins.

Auf diese Weise entsteht:

- einerseits eine sehr umfassende und in ihrer Differenziertheit sehr tiefe Vorstellung;
- diese "leidet" aber andererseits durch ihre Realitätsferne.

Mit emotionaler Sehnsucht ruft daher das *Sentimentalische* nach dem „verlorenen Paradies“, nach dem unmittelbaren Begegnen mit der Natur, nach den unmittelbar gegebenen wirklichen Tat-Sachen.

„Deswegen“, sagte FRIEDRICH SCHILLER, „ist das Gefühl, womit wir an der Natur hangen, dem Gefühle so nah verwandt, womit wir das entflozene Alter der Kindheit und der kindischen Unschuld beklagen.

Unsere Kindheit ist die einzige unverstümmelte Natur, die wir in der kultivierten Menschheit noch antreffen: daher es kein Wunder ist, wenn uns jede Fußstapfe der Natur außer uns auf unsere Kindheit zurückführt.“⁷

Wir haben also:

- auf der einen Seite das „Naive“, das die unmittelbar gegebenen Tat-Sachen relativ „emotional-trocken“ aufgreift und zur Sprache, bzw. zum Kunstwerk bringt. Das „Naive“ bleibt dabei aber mehr oder weniger an einer engen oberflächlichen Struktur hängen und gewahrt diese aber mit unbefangener Tiefe.

⁷ Vgl. FRIEDRICH SCHILLER. „Über naive und sentimentalische Dichtung“ In: „Schillers sämtliche Werke in zwölf Bänden“ zwölfter Band, Seite 180, Stuttgart und Tübingen 1847

- auf der anderen Seite haben wir das „*Sentimentalische*“, das Erfahrenes und Gehörtes aus der Erinnerung holt, es verbindet, dabei aber auch leicht irren kann. Es bläht das „Ein-Gebildete“ emotional kräftig auf, um einen Natur-Ersatz „künstlich“ herbei zu sehen, bzw. mit der „Macht des Wortes“ suggestiv herbeizureden.

*„Unser Gefühl für Natur gleicht der Empfindung des Kranken für Gesundheit“.*⁸

Das „*Naive*“ hat auf diese Weise:

- den Vorteil des Un-Mittelbaren; es ist aber wenig reflektiert; es hat einen unbekümmerten Bezug zur Praxis und bevorzugt das „Nachahmen“; es arbeitet weniger mit Differenzieren, dafür aber mehr mit Intensivieren, d.h. es versucht mit expressiver Intensität zu verdeutlichen;
- es hat den Nachteil, sich mit seiner „Ur-Teil-Kraft“ zu wenige Differenzierungen zu erarbeiten und gelangt daher mit seiner „Ein-Bildungs-Kraft“ nur in eine geringere Tiefe des Wesens der Tat-Sachen, d.h. es gelangt in einem Ausschnitt sehr sprunghaft zu den Ur-Sachen.

Das „*Sentimentalische*“ dagegen:

- hat den Nachteil, sich von der Un-Mittelbarkeit mehr oder weniger entfernt zu haben;
- hat aber den Vorteil, im Vorstellen (durch eine rege „Ur-Teil-Kraft“) seine „Ein-Bildungs-Kraft“ sehr differenziert zu entfalten und daher zum vorgestellten Wesen der Sache (d.h. zur bewussten Ur-Sache) sehr differenziert vordringen und die Sache auch mit sehr Vielem verbinden zu können.

⁸ Vgl. FRIEDRICH SCHILLER. „Über naive und sentimentalische Dichtung“ In: „*Schillers sämtliche Werke in zwölf Bänden*“ zwölfter Band, Seite 181, Stuttgart und Tübingen 1847

Im Mensch-Werden geht es daher darum, den Vorteil des „*Nativen*“ mit dem Vorteil des „*Sentimentalischen*“ verbinden zu lernen, um auf beiden Seiten das *Animalische* zum *Humanen* zu „wandeln“.

Es gilt zu versuchen, in einer „Ur-Sphäre“ über das innerlich verkörperte „Symbol“ wieder zur verkörperten Tat-Sache vorzudringen.

Es geht also darum, im „Sein“ (Raum und Zeit überbrückend) wieder hinaus zu den tat-sächlichen Ur-Sachen zu gelangen.

So gesehen sind die Leistungen des (die Erfahrung aufbereitenden und vereinenden) Bewusstseins wieder mit einem „unbefangenen kindlichen Blick auf die vorhandene Um-Welt“ zu vereinen.

*„Eine solche Darstellung, könnte man sagen, ist ein **organisches** Produkt, wo nicht bloß das Ganze lebt, sondern auch die einzelnen Teile ihr eigentümliches Leben haben; die bloß wissenschaftliche Darstellung ist ein **mechanisches** Werk, wo die Teile, leblos für sich selbst, dem Ganzen durch ihre Zusammenstimmung ein künstliches Leben erteilen.“⁹*

*„In dem Kinde ist die **Anlage** und **Bestimmung**, in uns ist die **Erfüllung** dargestellt, welche immer unendlich weit hinter jener zurückbleibt, das Kind ist uns daher eine Vergegenwärtigung des Ideals, nicht zwar des erfüllten, aber des aufgegebenen,*

⁹ FRIEDRICH SCHILLER: „Über die notwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen.“ (1795) In: „Schillers sämtliche Werke in zwölf Bänden“ zwölfter Band, Seite 135, Stuttgart und Tübingen 1847 Vgl. FRIEDRICH SCHILLER. „Über naive und sentimentalische Dichtung“ In: „Schillers sämtliche Werke in zwölf Bänden“ zwölfter Band, Seite 159 bis 268, Stuttgart und Tübingen 1847

*und es ist also keineswegs die Vorstellung seiner Bedürftigkeit und Schranken, es ist im Gegenteil die Vorstellung seiner reinen und freien Kraft, seiner Integrität, seiner Unendlichkeit, was uns rührt.*¹⁰

*„Aus der naiven Denkart fließt notwendiger Weise auch ein naiver Ausdruck sowohl in Worten als Bewegungen, und er ist das wichtigste Bestandteil der Grazie. Mit dieser naiven Anmut drückt das Genie seine erhabensten und tiefsten Gedanken aus: es sind Göttersprüche aus dem Mund des Kindes.*¹¹

*„Naiv muss das wahre Genie sein, oder es ist keines. Seine Naivität alleine macht es zum Genie, ...-“*¹²

*„Dieser Weg, den die neueren Dichter gehen, ist übrigens derselbe, den der Mensch überhaupt sowohl im Einzelnen als im Ganzen einschlagen muss. Die Natur macht ihn mit sich Eins, die Kunst trennt und entzweit ihn, durch das Ideal kehrt er zur Einheit zurück.*¹³

¹⁰ Vgl. FRIEDRICH SCHILLER. „Über naive und sentimentalische Dichtung“ In: „Schillers sämtliche Werke in zwölf Bänden“ zwölfter Band, Seite 163, Stuttgart und Tübingen 1847

¹¹ Vgl. FRIEDRICH SCHILLER. „Über naive und sentimentalische Dichtung“ In: „Schillers sämtliche Werke in zwölf Bänden“ zwölfter Band, Seite 174, Stuttgart und Tübingen 1847

¹² Vgl. FRIEDRICH SCHILLER. „Über naive und sentimentalische Dichtung“ In: „Schillers sämtliche Werke in zwölf Bänden“ zwölfter Band, Seite 172, Stuttgart und Tübingen 1847

¹³ Vgl. FRIEDRICH SCHILLER. „Über naive und sentimentalische Dichtung“ In: „Schillers sämtliche Werke in zwölf Bänden“ zwölfter Band, Seite 189, Stuttgart und Tübingen 1847

Technik und Unmittelbarkeit

Auch beim Erlernen des *Taijiquan* gibt es verschiedene Herangehensweisen. Die eine könnte man als „*vorwiegend naiv*“, die andere als „*vorwiegend sentimentalisch*“ bezeichnen.

In beiden Wegen kann man aber im „*Animalischen*“ stecken bleiben:

- entweder im „naiven Nachmachen“, zwar in einer Unmittelbarkeit, aber mit Einschleifen von Gewohnheiten;
- oder im ästhetisch-feingesteuerten „kopflastigen Handeln“ mit aufgeblähter und von der Natur losgelösten „sentimentalisch-animalischer Gefühlsbetontheit“.

Es ist nicht einfach, hier die Mitte und Balance zu finden. Man braucht nämlich beides:

- sowohl ein erfahren-zweckmäßiges Können, wozu man ein achtsam-reflektiertes Üben braucht,
- als auch eine natürlich-unmittelbare Achtsamkeit im Bezug zur Praxis.

Diesbezüglich sagte der Schwertmeister TAKUAN SOHO:

"Es gibt zwei Arten von Schulung,

- *die eine im letzten Begreifen,*
- *die andere in der Methode.*

Die erste ist, wie gesagt, darauf gerichtet, den letzten Sinn der Dinge zu begreifen, für den keine vorgeschriebenen Regeln das Handeln beschränken: da gibt es nur den einen Sinn, der seinen eingeborenen Weg geht.

Allein die Meisterschaft der Einzelmethoden ist ebenfalls notwendig. Hast du keine Kenntnis von ihnen, so weißt du nicht, wie du deine Aufgabe anfassen sollst. In deinem Fall musst du wissen, wie das Schwert zu führen ist, wie ein Ausfall zu machen ist, welche Stellungen während des Kampfes man einzunehmen hat und so weiter.

*Beide Formen der Schulung sind notwendig, sie sind wie zwei Räder an einem Wagen."*¹⁴

Diese Einheit findet man beim „In-Form-Sein im Stil“.

Nicht die Kombinationen verschiedener Techniken oder Formen des *Taijiquan* sind aber bereits „Stile“. Ein Stil lebt auch nicht vom „Muster seiner Spielarten“, d.h. vom Repertoire seiner Bewegungen, sondern von seiner spezifischen „Ur-Sache“, von seiner „Ur-Form“, die allem Bewegen in diesem Stil zu Grunde liegt.

Das Bewegen im Stil versetzt einen in die Lage (der konkreten Situation entsprechend) innerhalb des „Spielraumes der Ur-Sache“ (des Stils) auch solche zweckmäßigen Bewegungen zu kreieren, die es noch nie gegeben hat.

Das Bewegen im Stil, d. h. das „In-Form-Sein“ bedeutet daher ein selbständiges „Auch-Machen“. Es bedeutet nicht ein „Nach-Machen von Spielarten“ des Stils.

Spielarten und Stil

Wer in die Tiefe der Spielart zum jeweiligen Stil vordringt, der entdeckt, wie es „ist“, selbst vom Sein erfüllt zu sein.

- In dieser Fülle des umfassenden Seins wird dann dem Menschen ein fremder Stil, innerhalb dessen Spielraumes, zum eigenen Stil. Er wird Bambus!
- Oder umgekehrt: er entdeckt, dass der eigene Stil als das „Selbst“ sich zum Stil eines spezifischen Umganges mit der Welt weiten und „wandeln“ muss.

¹⁴ TAKUAN SOHO. In: DAISSETZ TEITARO SUZUKI: „Zen und die Kultur Japans“. Hamburg 1958 siehe auch:

Im Grunde nutzt man dann zum Beispiel nicht den „Spielraum eines spezifischen Stils“ des *Taijiquan*, sondern den „Spielraum des eigenen Selbst“, der eigenen „Buddha-Natur“, des „weltumfassenden Seins“.

„Male Bambus, werde Bambus, dann ist kein Hauch mehr zwischen Deinem Geist und Deinem Tun!“

Die Ur-Sache

Die „Ur-Sache“ ist daher, egal ob wir sie vorwiegend zeitlich oder vorwiegend räumlich betrachten, etwas, was nicht selbst erscheint. Sie liegt entweder quantitativ zeitlich vor der Erscheinung oder räumlich qualitativ in ihrer Tiefe. Sie ermöglicht und bindet das spezifische Geschehen. Sie leitet in sich den spezifischen Wandel in seiner Zweckmäßigkeit hinsichtlich des Wandels des Umfeldes.

Der Weg zum Einswerden mit der Umwelt führt sowohl im Gewahren als auch im Tun vom eigenen Selbst zur inneren „Ur-Sache“ des Begegnens, er führt in die Tiefe des spezifisch „Seienden“.

Der Weg in die Tiefe der Erscheinung führt über die eigene Tiefe, über den „Grund“ des Seins hin zum „Ganzen“ des Seienden, in dessen Spielräumen wir uns bewegen und begegnen.

Über den gründlichen Bezug zum Spielraum, zur „Freiheit“ des eigenen Selbst wird die Brücke vom eigenen „Können“ zum vom Ganzen her konkret eingestellten „Sollen“ objektiv geschlagen.

In diesem Spielraum wird mit subjektivem Augenmaß das objektiv Zweckmäßige kreativ zur Welt gebracht:

- wobei sowohl das subjektive Augenmaß vom eigenen „Können“, als auch vom objektiv „Machbaren“ abhängt,
- als auch das Zweckmäßige zwischen eigenem Nutzen und sinnvollem Zweck ausbalanciert wird.

Nicht alles, was ich könnte, ist in der konkreten Situation machbar, und nicht alles, was in der konkreten Situation machbar wäre, ist mir möglich.

Und nicht alles, was machbar und mir möglich ist, ist auch mir zum Nutzen. Aber auch nicht alles, was mir möglich und in der konkreten Situation machbar ist, ist dem Ganzen zum Nutzen.

Es geht daher darum, eine zweckmäßige und sowohl mich als auch das Ganze erhaltende Balance im Optimum zu finden.

Im kreativen Handeln werden dabei Spielräume genutzt und neue Spielräume entdeckt, bzw. durch das eigene Handeln (welches das Umfeld wandelt) auch geschaffen.

Die Natur belauscht sich selbst

Beim Erlernen des *Taijiquan* geht es beim Üben der strengen äußeren Form einer Bewegung daher darum, zur tiefer liegenden Ur-Sache des entsprechenden Stils vorzudringen. Dieser bietet für ein zweckmäßiges Begegnen mit der Umwelt einen spezifischen Spielraum.

Alle vorgemachten und nachzumachenden Formen sind bloß zweckmäßige Spielarten des Stils, über die man

aber wie über eine Leiter zur Tiefe des Stils hinabgelangen kann.

Dies gelingt aber nur, wenn man die Spielarten nicht nur „nach zu machen“, sondern aus dem eigenen „Selbst“ heraus (aus der eigenen „Ur-Sache“, aus dem eigenen „Stil“ heraus) mit Achtsamkeit „auch zu machen“ sucht.

Auf diese Weise geraten dann, zum Beispiel im konkreten Kampf, die nachzumachenden Spielarten in „Vergessenheit“. Es erfolgt dann ein „Nicht-Tun“.

Aus dem im Grund (im „Sein“, im *Wuji*) verankerten eigenen Stil (*Taiji*) werden dann im zweckmäßigen Begegnen mit der Welt eigenen Spielarten des Bewegens kreiert.

Das Begegnen mit der Welt, sei dieses Begegnen im Kampf oder nicht, wird immer nur optimiert, wenn es gelingt, in den „tradierten Stilen“ seinen „eigenen Stil“ zu finden.

Es geht daher nicht um „Nachmachen der traditionellen Spielarten“ (Techniken, Formen), sondern um ein achtsames „Auch-Machen des kreativen Begegnens mit der Welt“. Sei dies innerhalb der Spielräume der tradierten Stile, oder durch begegnendes Ausleben und Erweitern des eigenen Stils, der kreativ neue Stile und entsprechende Spielarten des Begegnens mit der Welt (er)findet.

Die erscheinenden Techniken sind immer nur Spielarten eines Stils. Nur diese Spielarten können deutlich zur Sprache gebracht und auch technisch simuliert und nachgebaut werden.

Um die „Stile“ selbst kann man bestenfalls nur herumreden, und sie durch Hinweise auf Spielarten zu verdeutlichen suchen. Klar werden sie nur im achtsamen eigenen Handeln.

Die Technik ist ein der Natur abgelaushtes Nachmachen von verallgemeinerten Spielarten.

Die Natur selbst bedient sich, wie der Mensch, beider Wege:

- sowohl des Einbringens nachzumachender Erfahrung als Gewohnheitsbildung,
- als auch des kreativen Machens aus dem eigenen Stil heraus.

Die Natur belauscht sich selbst, dies vom Anfang an. Sie versucht auch das „Nach-Machen“ zu ihrem Vorteil zu nutzen.

Das „Auch-Machen“ darf aber trotzdem nicht vernachlässigt werden! Im Wandel entsteht nämlich Neues, für das auch neue Stile zu (er)finden sind.

**Ein
„nicht-unmögliches“
mathematisches Spiel**

Gedanken über chinesisches Denken

Was die CHINESEN unter „*Wu*“ (Sein, Leere?) und „*You*“ (Seiendes?) wirklich verstehen, das wird nicht so leicht deutlich. Ob mit diesen Wörtern verschiedene Chinesen überhaupt Ähnliches meinen? Ich gehe davon aus, dass dort ein ähnliches Durcheinander besteht, wie zum Beispiel im Wörter-Gebrauch bei deutschsprachigen Denkern.

Ich versuche daher auf die vermutlich gemeinten „Tat-Sachen“ zu schauen. Wenn ich diese direkt verstehe, dann kann ich das, was über das Denken der CHINESEN hinsichtlich dieser Tat-Sachen gesagt wird, jenem zuordnen.

Ich treffe mich daher mit den CHINESEN nicht in den „Wörtern“, sondern, wenn überhaupt, dann in den „Tat-Sachen“.

Meiner Meinung nach wäre es daher ein Fehler, wenn CHINESEN wirklich meinten, dass das „*Wuji*“ (Leere, *Wu*, Sein) und das „*Taiji*“ (*You*, Seiendes) sich zueinander wie *Yin* und *Yang* verhalten würden.

Dies wäre nämlich gerade der Denk-Fehler, der auch im Westen häufig gemacht wird.

Bei diesem Gedanken wird nämlich das *Sein (Wuji)* zu „etwas“, was zeitlich vor dem *Seienden (Taiji)* und räumlich neben dem *Seienden(Taiji)* wäre.

Den Tat-Sachen der Inneren Erfahrung nach lässt sich aber das „*Wuji*“ mit dem „*Taiji*“ gar nicht gedanklich „vergleichen“, es ist nämlich das „Selbe“, aber tiefer.

Erst im *Taiji* (im Seienden, *You*) kann man „vergleichen“. Dort gibt es erst *Yin* und *Yang*:

- dem *Wuji* begegnet man dagegen nur in der Inneren Erfahrung als *Sein (Leere)*; und dies nur dann, wenn man seine Achtsamkeit nach Innen, d.h. auf die Achtsamkeit (*Shen*) selbst richtet; hier gibt es dann letztlich keine Unterschiede mehr!
- dem *Taiji* begegnet man wiederum in der vorwiegend Äußeren Erfahrung, wenn man seine Achtsamkeit auf eine Tat-Sache richtet.

Die Tat-Sachen werden durch *Yin* und *Yang* erzeugt.

Die Achtsamkeit (*Shen*) ist aber auch ein Seiendes (*Taiji, You*). Es gibt in ihr *Yin* und *Yang*.

In der Tiefe ist die Achtsamkeit (*Shen*) aber *Wuji* (Sein, Leere).

Im *Wuji* (*Wu*, Sein, Leere) gibt es kein „So“ und „Anders“. Ein „So“ und „Anders“ gibt es nur im *Taiji*.

Dieses Bild des Unterschiedes von *Wuji* und *Taiji* erscheint in der Inneren Erfahrung. Es ist dort jene Tat-Sache erlebbar, die sich aus meiner Sicht auch mit chinesischem Denken beschreiben lässt. Daher finde ich dieses Denken auch treffend.

Es gibt aber eine Reihe von Sinologen, die das nicht so verstehen. Sie begegnen, meiner Meinung nach, dem Chinesischen zu wenig in der Tat-Sachen selbst, sondern vorwiegend in den Namen, im Wörter-Material.

Die „Leere“ ist nicht das „Nichts“

In meinem Text: "*Grund-Gedanken eines nicht-unmöglichen mathematischen Spiels*"¹⁵ habe ich versucht, von den Tat-

¹⁵im Internet zum kostenlosen Download auf www.horst-tiwald.de, im Ordner „*Texte zu Philosophie und Religion*“.

Sachen der Inneren Erfahrung ausgehend, das Chinesische Denk-Modell zu ergänzen.

Was ich dort geschrieben habe, das kann man aber nur verstehen, wenn man versteht, was mit dem Wort "*Nichts*" gemeint wird.

In vielen Übersetzungen fernöstlicher Texte werden die Wörter "*Leere*" und "*Nichts*" den Sinn verwirrend durcheinander geworfen.

Vielleicht werden sie aber auch im chinesischen Denken selbst schon durcheinander geworfen?

- Der Inneren Erfahrung nach ist nämlich das, was mit „*Wuji*“ bezeichnet wird, nicht das „Nichts“!
- Das „Nichts“ ist aber auch nicht das „*Taiji*“!
- Das „Nichts“ ist aber auch nicht „Etwas“, was von „*Wuji*“ und „*Taiji*“ verschieden wäre!

Es ist hier wie in der Mathematik. Man braucht die Begriffe „Null“ („Nichts“) und „unendlich“ („Leere“), um rechnen zu können.

Das „Nichts“ ist also weder „so“ noch „anders“! Das „Nichts“ ist aber die Voraussetzung dafür, dass es ein „So“ und ein „Anderes“ gibt.

- Das „Nichts“ trennt *Yin* und *Yang*.
- Das *Taiji* vereint *Yin* und *Yang*!
- Das *Wuji* dagegen „erfüllt“ das *Yin* und *Yang* mit „Leere“, d.h. mit „Kraft“.

Dadurch entstehen die zwei „Energien“ (zwei Akte, zwei Bewegungen, d.h. es entstehen zwei Arten von gerichteter und fließender Kraft), nämlich das *Yin* und das *Yang*.

Im *Taiji* gibt es daher *Yin* und *Yang* als die zwei fundamentalen Energien (Akte, Bewegungen):

- Das *Yang* ist vorwiegend ein „trennendes und auseinanderhaltend-ordnendes Bewegen“.
- Das *Yin* ist dagegen ein vorwiegend „verbindendes und Ordnungen kreativ überspringendes Bewegen“.
- Das *Yang* strebt trennend (unterscheidend) einem Zentrum zu, strukturiert und verdichtet letztlich im Zentrum alles zu einem „Nichts“.
- Das *Yin* weitet sich dagegen verbindend aus, lässt alles letztlich zur „Leere“ zerfließen.

Wenn in der Physik von „Materie“ und „Anti-Materie“ gesprochen wird, dann würde aber dabei nicht von der „Leere“ und dem „Nichts“ gesprochen werden, sondern von „*Yin* und *Yang*“ als den beiden gegensätzlichen Bewegungen im „*Taiji*“ (im Ganzen des Seienden).

Ein umgangssprachliches Bild.

Alle Gleichnisse hinken. Sie können aber trotzdem zum Verdeutlichen beitragen. Ich will es hinführend mit einem anschaulichen Beispiel versuchen:

„Wenn ein Krug ‚leer‘ ist, dann ist in ihm ‚nichts‘ drinnen!“

Hier muss man beachten:

- dass sich das Wort „leer“ auf den Krug bezieht,
- das Wort „nichts“ dagegen auf das, was im Krug drinnen sein könnte.

Der Krug ist zwar „leer“, aber er selbst ist doch nicht „nichts“! Wenn der Krug „nichts“ wäre, dann könnte er doch nicht „leer“ sein!

Nur wenn der Krug „leer“ ist, dann kann in ihm „So“ oder „Anderes“ drinnen sein:

- ist das „So“ im Krug, dann ist eben „nicht“ das „Anderes“ im Krug;
- ist das „Anderes“ im Krug, dann ist „nicht“ das „So“ im Krug.

Im Krug kann daher entweder das „So“ oder das „Anderes“ sein.

Aber es ist immer „Etwas“ im Krug, zum Beispiel Luft. Auch dann, wenn er scheinbar „leer“ ist, ist Raum in ihm, in dem etwas „da sein“ könnte. Dies ist ein ganz wichtiger Gedanke!

Es daher ganz *„un-möglich“*, dass ein Krug ein Krug ist, ohne dass „tatsächlich“ etwas in ihm ist! Das „So“ kann im Krug aber durch ein „Anderes“ ausgetauscht werden. Was in einem Krug ist, das kann sich eben *„wandeln“*. Es kann vom *Yin* zum *Yang* werden.

Wenn der Krug als „Seiendes“ ganz „leer“ zu sein scheint, dann bedeutet dies nicht, dass in ihm das „Nichts“ drinnen ist. Das „Nichts“, das gibt es nicht, das kann nicht sein! Die „Leere“, die gibt es, sonst würde es ja keinen brauchbaren Krug geben!

Aber in der „Leere“ des Kruges ist immer „etwas“ drinnen, das „nicht“ der Krug ist, das eben „anders“ als der Krug ist.

Wenn ich in den Krug mit Wasser fülle, dann „wandelt“ sich sein Inhalt. Wenn er voll Wasser ist, dann ist „nicht“ mehr Luft in ihm, sondern jetzt etwas „Anderes“.

Ein Krug, in dem nicht etwas ist, und sei es nur ein Raum, den gibt es „nicht“. Dieser Krug wäre ein „Hirn-Gespinnst“ und auf der Welt zu „nichts“ zu gebrauchen!

Über „Sein“, „Brahman“, „Sunnata“, „Leere“, „Fülle“ und „Wuji“ als das „Selbe“.

Das Denken der Kulturen durchzieht eine immer wiederkehrende Unterscheidung. Gedanklich gibt es:

- einerseits die „reine Möglichkeit“ (die All-Kraft, das *Wuji*, das *Brahman*, die *Leere*, das *Sein*);
- andererseits gibt es gedanklich das *Seiende*, das werden kann. Dieses *Seiende* ist vom *Sein* erfüllt. Das *Seiende* ist „nicht-unmöglich“, daher kann es „werden“.

Das jeweils „werdende Seiende“ hat zwei Seiten:

- einerseits hat es seine „Welt-Seite“, mit der es mit der Welt wechselwirkt; in diesem Wechselwirken bekommt es nicht nur sein *Sosein*, sondern auch „sein *Wertsein* für die Welt“ und „das *Wertsein* der Welt für sich“;
- andererseits hat das *Seiende* auch seine „Innen-Seite“, von der her das *Seiende* vom *Sein* erfüllt ist; dadurch bekommt es sein *Dasein*.

In einer ganze Reihe verschiedener Kulturen wird dies ähnlich gesehen. Die Differenz von „ruhendem Sein“ und „vielfältig werdend Seiendem“ wurde schon seit Urzeiten zur Sprache gebracht, aber immer wieder anders benannt:

Das ruhende Sein zum Beispiel als All-Potenz, als Kraft-Fülle, als All-Möglichkeit, als „reine Möglichkeit“, als *Brahman*, *Sunnata*, *Leere*, als höchsten *Purusha*, als *Wuji*, usw. Dieses „Sein“ heute irgendwie anders zu benennen, macht daher keineswegs schon neue Gedanken sichtbar.

Das gedanklich neue Problem besteht vielmehr darin, die Achtsamkeit auf den „Übergang vom Sein zum Seienden“ zu richten.

Der traditionelle Gedanke ist hier nämlich der, dass das Seiende (dass die Welt) in einem schöpferischen Akt direkt aus dem ruhenden Sein geboren wurde. Sei dies zum Beispiel auch durch den sogenannten „Ur-Knall“. Wer oder was „knallt“ da eigentlich?

So heißt es (wie schon dargestellt) im traditionellen chinesischen Denken, dass das *Taiji* (als das Seiende, als die Einheit des wechselwirkenden *Yin* und *Yang*) das sei, was aus dem *Wuji* (was aus der Leere, aus dem Sein) geboren wurde.

Die Gedanken-Lücke füllen!

Dieser gedankliche Übergang vom Sein zum Seienden ist aber meiner Meinung nach sehr lückenhaft.

Diese gedankliche Sprunghaftigkeit wird zwar dadurch abgefangen, dass das *Taiji* (das Seiende) als die Einheit eines komplementären Bewegungs-Paares gesehen wird: als Einheit von *Yin* und *Yang*, die nicht voneinander isoliert sind.

Yin und *Yang* sind hier zwar Gegenspieler, aber sie enthalten sich gegenseitig als Keim. Dadurch sind sie eben zum Bewegen, d.h. zum „Wandel“ gezwungen, bzw. „verurteilt“.

Da sie sich gegenseitig als Keim enthalten, wächst nämlich im Werden auch der jeweilige Keim. Dies führt dazu, dass (im Extrem) das *Yin* in *Yang*, bzw. das *Yang* in *Yin* umschlägt, d.h. sich „wandelt“. Dabei entsteht zum Beispiel aus einem „alten

Yin ein „junges Yang“, das sich wiederum, selbst alternd, wieder wandelt.

Dieser „Wandel“ ist notwendig (er ist die Notwendigkeit, bzw. er ist „notwendig“), da es einem „nur vorwiegenden Yin“ „unmöglich“ ist, auch ein „vorwiegendes Yang“ zu sein und umgekehrt. Die „Un-Möglichkeit“, auch ein Anderes zu sein, zwingt zum „Wandel“.

Die „Un-Möglichkeit“ ist als die „widersprechende Negation“ also das, was das „Werden“ und den „Wandel“ antreibt.

Woher kommt aber im bereits „Seienden“ plötzlich diese „energische Un-Möglichkeit“, welche als „Knaller“ die „Un-Ruhe“ ins Spiel bringt?

Die „Un-Möglichkeit“ kann zwar nicht sein, aber sie kann sich selbst negieren!

Kehren wir daher gedanklich zum „Sein“ (als der Möglichkeit) zurück und fragen uns erneut, wie es zum „Seienden“ kommen könnte.

Tun wir dies, dann entdecken wir einen gedanklichen Zwischen-Schritt.

Im gedanklichen Beachten dieses Problems leuchtet nämlich irgendwie ein:

- dass die Un-Möglichkeit (als etwas Denkbare und später im Seienden sogar als die „Un-Ruhe“, die das Uhrwerk in Betrieb hält) einer All-Möglichkeit nicht fremd sein kann.

Wir können uns also mit den Gedanken anfreunden, dass die „All-Möglichkeit“ auch die „Un-Möglichkeit“ nicht ausschließen braucht, da die Un-Möglichkeit (ihrem „Un-Wesen“ nach) ohnehin gar nicht „sein“ kann.

Es trübt daher die All-Möglichkeit überhaupt nicht, etwas mitzuschleppen und zu umfassen, was sie in keiner Weise beschwert, was ja (wie PARMENIDES bereits klar erkannte) als „Nicht-Sein“ ja ohnehin gar nicht sein kann.

Das „Nicht-Sein“ kann zwar als „Negation“ nicht sein. Aber das „Un-Wesen der Un-Möglichkeit“ besteht nicht im „Sein“, sondern im „widersprechenden Akt“, im „Negieren“!

Das „umfassende Sein“ kann durch die „Un-Möglichkeit“ zwar nicht negiert werden. Dafür kann sich aber die Un-Möglichkeit sehr wohl selbst negieren.

Es ist nämlich, wie soeben dargelegt, das „Un-Wesen der Un-Möglichkeit“, nicht die Möglichkeit, sondern sich selbst, d.h. die Un-Möglichkeit (das Nichts) zu negieren!

Dies könnte, wenn wir das „Sein“ göttlich personifiziert denken, das „Sein“ zwar nicht „gekratzt“, aber doch etwas überrascht haben.

Denn durch das Selbst-Negieren wurde das „Nicht-Un-Mögliche“ als das „Werden-Müssende-Seiende“ geboren.

Durch das „Selbst-Negieren des Nichts“ wurde gleichsam in das „Sein“ eine Lücke, eine „Lichtung“ (um ein HEIDEGGER-WORT zu gebrauchen) geschlagen, aus der das „Seiende“ werdend ausfließt.

Durch das in der geschlagenen Lücke herausstehende („existierende“) „Sein“ bekommt das „Seiende“ allerdings seine Fülle, bekommt es sein „Dasein“.

Im gedanklichen Bild gibt es also bereits vor dem „Seienden“ (vor dem *Taiji*, vor dem werdenden *Dao*) nicht nur das „Sein“ (*Wuji*, *Brahman*, Leere, *Sunnata*), sondern auch die "Un-Möglichkeit", welche das ist, was es nicht geben kann, eben das „Nichts“!

Diese „Un-Möglichkeit“ ist zwar:

- einerseits „Null“, da sie das „Sein“ nicht „kratzt“,
- sie ist aber andererseits als „widersprechend-aktives Nichts“ das "reine Minus", das sich auch selbst negiert.

Ja, es negiert letztlich sogar ihre „selbstgeborenen Kinder“ (die erscheinenden „nicht-unmöglichen Etwas“) und verschlingt sie (sie im Tod „negierend“) ebenfalls wieder.

Wenn sich diese Un-Möglichkeit („reines Minus“) nämlich selbst „negiert“, dann kommt die „Nicht-Unmöglichkeit“ als das „reine Plus“, dann kommt das *Taiji*, bzw. das *Dao* (das raum-zeitlich „Ganze“ des Seienden) zur Welt, die allerdings an uns nur „vorüber-geht“.

Das „nicht-unmögliche“ mathematische Spiel des „Seienden“ (des *Taiji*, bzw. des *Dao*)

1. Das *Taiji* „ist“, weil es „nicht un-möglich“ ist.
2. Das *Taiji* („reines Plus“) erscheint in der Welt (*Dao*) aber nur als ein Gegensatz von „vorwiegend Plus“ und „vorwiegend Minus“: als *Yin* („vorwiegend Plus“) und *Yang* („vorwiegend Minus“).
3. Weder *Yin* noch *Yang* sind „rein minus“ oder „rein plus“. In jedem „Plus“ steckt ein „keimendes Minus“, und in jedem „vorwiegenden Minus“ steckt ein „keimendes Plus“.
4. Nur deswegen, weil weder das *Yin* noch das *Yang* „absolut rein“ ist, gibt es überhaupt einen Wandel!
5. Nur deswegen, weil jedes eben nur „vorwiegend Plus“ oder „vorwiegend Minus“ ist, kann aus einem *Yin* ein *Yang*, und aus dem *Yang* ein *Yin* werden.
6. Die All-Möglichkeit (als die formlose „Kraft“, als die All-Potenz) könnte man als das „Sein“, als die wir-

kungs- und bewegungslose Ruhe betrachten. Das, was seiend ist, wäre dann nur deswegen „wirkend wirklich“, weil es „möglich“ ist, d.h., weil es von dieser „formlos leeren“ Möglichkeit „erfüllt“ ist.

7. Die Konsequenz dieser All-Möglichkeit (All-Potenz) wäre, dass sie auch das Un-Mögliche (die Null) möglich macht. Diesem Un-Möglichen ist es aber nicht möglich, zu sein. Es entzieht sich selbst, wodurch es zum „reinen Minus“ wird.
8. Diese Un-Möglichkeit wäre dann das „Nichts“. Sie wäre die „Null“ als „reines Minus“. Sie wäre die Grenze, aber auch der Tod, der nicht ruhen, d.h., der nicht „sein“ kann.
9. Die Un-Möglichkeit wäre aber auch der sich selbst negierende Widerspruch, der das Un-Mögliche negiert und so die „Nicht-Unmöglichkeit“ (das „rein Positive“, das *Taiji*, das *Dao*) schafft, welche das „erscheinende Bewegen“ (das „scheinbar Positive“) hervortreibt.
10. Die Nicht-Unmöglichkeit, welche als das Bewegen das Seiende ist, wäre daher:
 - einerseits „möglich“ und als solches „Identität“,
 - andererseits wäre das Nicht-Unmögliche als „erscheinende Gleichheit“ (als „rein Positives“) aber „unmöglich“.

Deswegen ist dann das „vorübergehend Seiende“ auch „Schein“, d.h. das „Nicht-Unmögliche“ ist in seinem „Er-Scheinen“ ein Verändern, ein Akt, eine „Energie“, ein Bewegen.

11. Das Bewegen wäre daher:
 - einerseits „Identität“,
 - andererseits „Verändern“.
 Als Erscheinung wäre die Nicht-Unmöglichkeit (wäre das Bewegen) dann ein komplementäres „Bewegungs-Paar“, d.h. sie wäre ein komplementäres Paar von zwei gegengerichteten Wirkungen (von zwei komplementären „Energien“).

12. Die „Kraft“ (als Fülle der All-Möglichkeit) wäre aber nicht schon eine abgepackte, gerichtete und wirkende „Energie“. Aber die „Energie“ wäre auch keine „Energie“, wenn sie nicht von „Kraft“ erfüllt wäre.
13. Wenn das Nichts mit Null (0) symbolisiert werden würde, dann würde sich dieses Nichts (0) in seiner ihm entsprechenden Negation (als „reines Minus“) über ein „reines Plus“ (*Taji, Dao*) in ein komplementär erscheinendes Bewegungs-Paar auseinandersetzen.
14. Aus der Un-Möglichkeit würde bei der „Selbst-Negation des Nichts“ (bei der „Selbst-Negation des reinen Minus“) letztlich ein verklebtes komplementäres Paar von Akten, d.h. von „Energien“ werden.
15. Das eine Bewegen würde vorwiegend dem Nichts zustreben (es würde Grenzen setzen, unterscheiden, zentrieren) und könnte mit „vorwiegend minus“ (-) symbolisiert werden.
16. Da es sich aber um ein komplementäres Bewegungs-Paar handelt, könnte man eben nur von einer Dominanz des Minus in der Einheit von Un-Möglichkeit (als minus) und Nicht-Unmöglichkeit (als plus) sprechen.
17. In der anderen komplementären Bewegung würde dagegen das Nicht-Unmögliche (+) in der selben „Einheit von negativ und positiv“ dominieren.
18. Das zum Nichts strebende „negative (-) Bewegen“ würde durch das Unterscheiden eine zunehmende Komplexität schaffen. Sie wäre damit ein „neg-entropisches“ Bewegen, während das das Nichts negierende „positive (+) Bewegen“ wiederum (Ordnungen gleichverteilt auflösend) sich „entropisch“ weiten und einem Stillstand, einer Ruhe zustreben würde.

19. In seiner Verklebtheit würde also das „sich kreativ aus dem Nichts heraus bewegende“ sowie „das Nichts setzende (d.h. Grenzen setzende)“ „negative Bewegungen“ ein Strukturieren bewirken, und würde so das „scheinbar Positive“ hervortreiben.
20. Das „positive Bewegungen“ würde wiederum die gesetzten Grenzen weitend auflösen und dadurch die Öffnung für „Kreativität“ schaffen. Auf diese Weise würde es für das „Weiterentwickeln von Ordnungen“, aber auch für den „chaotischen Zerfall“ und damit für den Tod des Seienden sorgen.
21. In der selben Verklebtheit würde wiederum das „negative Bewegungen“ in den Strukturen Un-Ruhe schaffen. Es würde „rhythmisch lebendige (widersprüchliche und innere komplementäre) Spannungen“ bewirken.
22. Das bejahend „positive Bewegungen“ würde dagegen für „rhythmische Wiederholungen“ und so für den Erhalt der Ordnungen sorgen. Das rhythmische Wiederholen würde hier versuchen, festzuhalten und alles zur Ruhe (d.h. zum Sein, zur All-Möglichkeit) zu bringen, was aber (durch das Festhalten) das Seiende nur zum Nichts (d.h. zum Tod, zur Un-Möglichkeit) bringen kann.
23. Auf diese Weise wären sowohl der „Rhythmus“ als auch die „Kreativität“ selbst nur ein jeweils anders akzentuiertes Paar des selben komplementären Bewegens.
24. Die „Un-Möglichkeit“ wäre dann in der „Erscheinung“ das „Ur-Sprüngliche“. Sie wäre aber auch das was durch ihr Begrenzen die Form hält. Die „Un-Möglichkeit“ wäre aber auch als die Null, bzw. als das „reine Minus“, das den Tod Setzende.
25. Man kann daher sagen, dass es sich um ein bewegtes „Entstehen aus dem Nichts“ handelt, das aber sein Dasein durch die „Erfüllung durch das Sein“ erhält

26. Am Anfang des Bewegens (des Seienden, aber nicht des Seins!) würde dann die Null, bzw. das „reine Minus“ stehen.
27. Aus diesem „Nichts“ würde dann durch Negation zuerst das „reine Plus“ (*Taiji, Dao, das Nicht-Unmögliche*) entspringen. Dieses „reine Plus“ wirkt und erscheint aber nur als ein komplementäre Bewegungspaar: Das „Bewegen zum Nichts“ wirkt als „erscheinendes Minus“ (-), dessen Negation, das „erscheinende Plus“ (+) wirkt als „Bewegen zur Ruhe“.
28. Das erscheinende „Plus“ wäre, wie das Symbol „+“ verdeutlicht, das durchgestrichene, d.h. das „negierte Minus“ (-). (Wobei daran zu erinnern ist, dass es sich im Seienden (*Taiji, Dao*) immer nur um einen „Wandel“ von „vorwiegend plus“ in ein „vorwiegend minus“ handelt!)
29. Das „erscheinende Positive“ wäre also die „Konsequenz des Negativen“. Das „erscheinend Positive“ würde hier fast „biblisch“ aus dem „Nichts“ entstehen. Symbolisch ausgedrückt wäre dann das „erscheinend Positive“ (als das Plus) die „negierte Null“.
30. Das „erscheinende Positive“ wäre dann das verzögernd negierende „reine Minus“!
31. Unser mathematischer Hausverstand, der von den scheinbar ruhenden und abzählbaren Erscheinungen als etwas „sinnlich Positivem“ ausgeht, würde dann aber aus der hier skizzierten Sicht gewissermaßen Kopf stehen.
32. Für den Hausverstand ist nämlich das „erscheinende Positive“ zuerst da, und das „Minus“ ist für den Hausverstand die „Negation des Positiven“.
33. Für ihn ist es daher etwas überraschend:
 - dass „Minus mal Minus“ ein „Plus“ ergeben soll,

- und dass ein „Minus mit Plus multipliziert“ ein „Minus“ ergibt.

In seinem Kopfstand leuchtet ihm dies „sinnlich“ vorerst gar nicht ein, daher muss er dies ja „lernen“.

34. Ganz anders wäre es, wenn man vom „Nichts“, von der „Null“, bzw. vom „reinen Minus“ ausgehen und die Erscheinung als eine „Nicht-Unmöglichkeit“ ansehen würde.
35. In diesem Bild würde es unmittelbar einleuchten, dass etwas „Nicht-Unmögliches“ (als etwas „Positives“, als ein „Plus“, als ein bereits „negiertes Negatives“), wenn es „erneut negiert“ wird, es wieder etwas „Negatives“ wird.
36. Dass also das „Positive“ durch „Negation“ zum „Negativen“ zurückkehrt.
37. Es würde dann aber auch unmittelbar einleuchten, dass etwas „Negatives“, wenn es „negiert“ wird, etwas „Positives“ wird. Dass also „Minus mal Minus“ eben „Plus“ wird.
38. Wenn wir also experimentelle physikalische Erscheinungen als „positiv“ oder als „negativ“ bezeichnet vorfinden (zum Beispiel in einer Polarität), dann sollten wir uns immer auch fragen, warum eigentlich bei dieser im Experiment unmittelbar einleuchtenden Erscheinung das eine gerade als „positiv“ und das andere dann konsequent als „negativ“ bezeichnet wurde.
39. Es wäre dann auch zu prüfen, ob es anders herum benannt nicht auch Sinn ergibt, und ob das sog. Positive als das „Eigentliche“ oder ob es als die „Negation eines Negativen“ aufgefasst wird.
40. Auch wäre zu überlegen, ob das als „negativ“ Bezeichnete wirklich „nur“ negativ ist, oder ob es eine in sich komplexe Einheit von positivem und negativem Bewegung darstellt, die bloß akzentuiert ist.
41. Da heute viele gedankliche Brücken von der westlich-mathematischen Naturwissenschaft zu fernöstlichen Denk-

Modellen geschlagen werden, gilt es (in dem hier skizzierten gedanklichen Spiel) auch dort zu fragen, ob zum Beispiel mit *Yin* oder mit *Yang* das „vorwiegend Negative“ (in dem hier aufgezeigten Sinne) gemeint ist und warum.

der GRUND, die LEERE, die KRAFT, das SEIN, das WUJI, die SUNNATA, das BRAHMAN
die **ALL-MÖGLICHKEIT**,

die **UN-MÖGLICHKEIT**, das NICHTS

das werdende „GANZE“ oder das SEIENDE, das NICHT-UNMÖGLICHE, das „TAIJI“

Widerspiegeln
FÜLLE, QI, ATMAN,
EXISTENZ,
ACHTSAMKEIT, Da-Sein
achten

Wechsel-Wirken, ENERGIE, BEWEGUNG
Komplementarität, Yin Yang
WESEN, MAYA, ERSCHEINUNG

So-Sein
empfinden

Wert-Sein
fühlen

Tanskulturelles Forschen

Das Gemeinsame suchen

Unsere heutige Medienwelt lässt uns teilhaben an Bildern aus unterschiedlichen Kulturen. Diese kulturelle Vielfalt fasziniert uns.

Wir wollen diese anderen Kulturen verstehen und in ihrer Andersartigkeit auch akzeptieren.

In diesem Bemühen beachten wir aber zu sehr das, was anders ist. Wir beachten daher zu sehr das Trennende, und suchen dann auch dort die Hauptursachen für Konflikte.

Wir denken dabei, dass wir uns zu wenig bemühen, das jeweils Andere zu verstehen und zu akzeptieren.

Wir glauben daher, dass es uns an Toleranz fehle, und dass wir diese verstärkt aufbauen müssten.

Meiner Ansicht nach fehlt es uns aber an Toleranz nicht deswegen, weil wir das „Andersartige“ zu wenig akzeptieren, sondern weil wir das „Gemeinsame“ zu wenig beachten!

Nicht, weil etwas „anders“ ist, und weil wir dieses zu wenig verstehen, haben wir arge Probleme mit dem Anderen, sondern weil wir den Zugang zum „Gemeinsamen“ verschüttet haben!

Das „humane Begegnen“ mit fremden Kulturen basiert letztlich auf dem lebendigen Erfassen des „transkulturell Gemeinsamen“.

Dieses uns verbindende „Gemeinsame“ lässt sich aber nicht aus den unterschiedlichen Oberflächen-Strukturen der verschiedenen Kulturen herausfiltern. Es muss vielmehr in der „Tiefe“ der anderen Kultur erfasst werden.

Erst im „lebendigen Öffnen zum Anderen“, erst im „gründlichen Einlassen mit dem Anderen“ begegnen wir ihm in seiner „kulturellen Tiefe“.

Diese „fremde Tiefe“ ist nicht viel anders als die „eigene Tiefe“. Wir finden in der „Tiefe“ die verbindende „Weite“!

Wenn wir aber unsere „eigene Tiefe“ verloren oder verschüttet haben, dann können wir auch dem Anderen nicht in seiner Tiefe begegnen und dort auf die „Weite des Gemeinsamen“ treffen.

Es gilt daher, eine „exemplarische Begegnung“ mit dem vorerst Fremden zu einem „lebendig tiefen Begegnen“ werden zu lassen.

Eine „transkulturelle Bewegungsarbeit“, die das „Trennende der Kulturen“ zur „Tiefe des menschlich Gemeinsamen“ hin überschreitet (*transzendiert*), die dient in diesem Sinne immer auch dem „humanen Vertiefen in das kulturell Eigene“. Dies geschieht eben durch ein „gründliches Begegnen mit dem Anderen“.

Tradition und Lebendigkeit

Im „transkulturellen Begegnen“ kommt der „Leibeserziehung“ eine besondere Bedeutung zu. Sie kann Wege realisieren, die über das „achtsame Bewegen“ in der Kultur eine „tiefe Lebendigkeit“ entwickeln.

In der bewegungswissenschaftlichen Forschung geht es daher heute nicht mehr vorwiegend:

- um das die Sportarten voneinander trennende **"Was"**,
- auch nicht mehr in erster Linie um das **"Wo"** ihres Betreibens (zum Beispiel in der Freizeit),
- auch weniger um das **"Für-Wen"** (etwa für Kinder oder ältere Menschen),
- sondern um das alles verbindende **„humane Wie“**.

Dieses „**Wie**“ ist in seiner „achtsamen Tiefe“ für jede Sportart, es ist für jede Adressatengruppe und es ist für jeden Praxisbereich von grundlegender Bedeutung.

Nicht die „Vielfalt der menschlichen Sinne“, d.h. nicht die „multisensorische Sinnlichkeit“ ist als „Emotionalität“ der Angelpunkt der „humanen Lebendigkeit“, sondern die ihr zu Grunde liegende „Achtsamkeit“. Diese wird heute in unserer „konsumorientierten Fixierung auf die Sinne“ leicht übersehen.

So sehen wir heute vor lauter Bäume nicht den Wald, vor lauter Kulturen nicht die Tiefe der Kultur, vor lauter Sportarten nicht das tiefe Wesen des Sports.

Vor lauter „Sinne“ sehen wir nicht mehr den „Sinn“, den uns das Leben gibt. Wir sehen nicht mehr den „Sinn“, den das Leben „uns gibt“. Wir beobachten nur mehr den Sinn, den „wir unserem Leben zu geben“ versuchen!

Auf jenen „Sinn“, den uns das Leben selbst gibt, auf den sollten wir daher mehr „hinhören“ und „achten“.

Es könnte daher ein zeitgemäßes Anliegen sein, auch im Bewegen wieder „auf das Leben achtsam hinzuhören“ und dieses in einer „humanen Lebendigkeit“ dann auch zuzulassen.

Wir sollten uns nicht ständig vergeblich abmühen:

- emotional zu „motivieren“;
- und/oder über eine verstandesmäßige Einsicht einen „verständigen Sinn vermitteln“ zu wollen.
- Viel wichtiger wäre es, das Leben selbst frei zu schaufeln, damit es uns selbst „Sinn“ gibt.

Der „Sinn von Kultur“ ist es, das Leben des Menschen und die Natur als ein Ganzes zu schützen und zu fördern.

Deswegen gehört das „achtsam sorgende Hinhören auf die Natur“ zum Fundament jeder Kultur.

Verliert eine Kultur dieses Fundament, dann ist sie auf Sand gebaut!

Kultur ist eine „komplementäre“¹⁶ Einheit von „Tradition“ und „Lebendigkeit“:

- als „Tradition“ gibt die Kultur uns den Lebens-Rhythmus, und sie gibt den Menschen damit Halt und Geborgenheit;
- als „Lebendigkeit“ ist sie dagegen „hinhörender Mut“ und „Kreativität“.

Diese Kreativität brauchen wir, um die Kultur am Leben zu erhalten, denn die Kultur lebt nur, wenn

- „aus ihrer Tradition heraus“
- und „gegen die Tradition“

immer wieder auch „schöpferisch Neues“ entsteht.

Wir sollten daher wieder anfangen, in Lebendigkeit „selbst Kultur zu machen“:

- damit „wir Kultur haben“;

¹⁶ Das Wort „komplementär“ ist hier im Sinne von „sich gegenseitig ergänzend“ gemeint. Das Ganze setzt sich zu Polen auseinander, die sich gegenseitig brauchen, obwohl sie einseitig erscheinen.

Für sich alleine betrachtet besitzt jeder Pol in sich selbst eine neue Komplementarität, und er setzt sich ebenfalls wieder komplementär auseinander.

Die Komplementarität kehrt so auf allen Stufen, bzw. auf allen Ebenen des Auseinandersetzens wieder.

Das chinesische Symbol für das „gegenseitige Verwinden von Yin und Yang“ („verwinden“ im doppelten Sinn: sowohl im Sinne von „gegenseitig verdrehen“, als auch im dem Sinne, wie man zum Beispiel „ein Leid verwindet“) bringt das gut zum Ausdruck.

Das Yin hat das Yang nicht „überwunden“, sondern bloß „verwunden“.

Das Yin ist zwar souverän, aber es steckt in ihm das bloß „verwundene Yang“. Und umgekehrt.

Es gibt daher „keine harte Grenze“ zwischen Yin und Yang. Deshalb kann weder das eine noch das andere „definiert“, d.h. begrenzt werden, ohne den immer wieder bloß „verwundenen“ und deshalb zur Bewegung antreibenden „Widerspruch“ aufzuwerfen. Da die Pole nicht hart „begrenzt“ sind, „transzendieren“ sie aufeinander zu und spannen zwischen sich ein „Feld“ als „Spielraum des Wandels“ auf.

- und nicht „die Kultur uns hat“, und uns dann „entfremdet“ und entzweit.

In der Selbsterkenntnis des einzelnen Menschen sowie der Kulturen geht es daher darum, durch Begegnen mit dem Anderen:

- im „fremden Anderen“ das Bekannte zu entdecken, d.h. im Anderen sich selbst zu finden;
- aber auch im „bekannten Eigenen“ das Fremde zu entdecken

Dies trifft allerdings nicht erst auf das „Begegnen von Kulturen“, sondern bereits auf das „Begegnen von Menschen mit unterschiedlicher Lebenswelt“, zum Beispiel mit Behinderten zu.

Transkulturelle Bewegungsarbeit

Im Jahre 1983 habe ich mit meiner Schrift *"Budo-Tennis"*¹⁷ die Herausgabe der Publikationsreihe *"Budo und transkulturelle Bewegungsforschung"* begonnen.

Die „transkulturelle Forschungsarbeit“ zielte von Anfang an auf das konkrete und „leibhaftige“ Erfassen des „transkulturell Gemeinsamen“. Es geht dabei, wie schon dargelegt, um das „Öffnen zum Anderen“ und um das „gründliche Einlassen mit dem Anderen“.

Eine „exemplarische Begegnung mit der anderen Kultur“ soll dadurch vorerst zu einem „gründlichen Begegnen“ gemacht werden.

In diesem Forschungsbereich lag und liegt daher der Schwerpunkt nicht auf dem „kulturhistorischen Sammeln der bewe-

¹⁷ HORST TIWALD: *„Budo- Tennis I - Eine Einführung in die Bewegungs- und Handlungstheorie des Budo am Beispiel des Anfänger-Tennis“*. Band 1 der Reihe: *„Budo und transkulturelle Bewegungsforschung“*. (Hrsg. HORST TIWALD). Ahrensburg bei Hamburg 1983. Zum kostenlosen Herunterladen aus dem Internet www.tiwald.com.

gungskulturellen Vielfalt“. Er befasst sich daher auch nicht schwerpunktmäßig mit dem „wissenschaftlichen Erfassen des jeweils kulturell Eigenen und Typischen“.

Die *"transkulturelle Bewegungsarbeit"* dient aber letztlich doch immer dem Vertiefen in das kulturell Eigene.

Dies geschieht eben durch das „gründliche Begegnen“ mit dem Anderen.

Anliegen dieses Forschens ist es daher, auch der Frage nach der „Art und Weise“ dieser Gründlichkeit und des WEGes (*Dao*) zu einem „gründlichen Begegnen“ nachzugehen.

So gesehen geht es also letztlich nicht um die „*Bewegungs-Kulturen*“, sondern um die humane „*Bewegungs-Natur*“, die Grund-Lage eines tiefen Verstehens und des Dialoges der Menschen und der Völker ist.

Ohne diese Grund-Lage ist jede Kultur letztlich „Nichts“. Aber ohne Kultur kann wiederum die humane Natur nicht in Erscheinung treten und bleibt „leer“, d.h. bloß „Fülle des Daseins“ aber ohne verantwortende Form.

An der Schöpfung von Kultur kann sich daher nur beteiligen, wer Distanz zur „Oberfläche der Kultur“ hält und diese zum WEG (Dao) hin überschreitet.

Mit „WEG“ (mit Großbuchstaben geschrieben) ist jener formlose „existenzielle Grund des Daseins“ gemeint, der in der fernöstlichen Geisteswelt mit „*Wuji*“, bzw. mit „*Dao*“ benannt wird.

Zu diesem „Grund“ hin wäre also das jeweilige „*So-sein*“ der Kultur im „*Hier und Jetzt*“ zu vertiefen.

Dieses „Transzendieren von Kultur“ ist aber keine Flucht in ein losgelöstes „Jenseits der Kultur“. Es ist vielmehr ein „erkennen-

des Vordringen“ in die seiende und werdende Kultur, in die „konkreten Tat-Sachen“ hinein.

In der „Tiefe der Kultur“, d.h. in der „Tiefe der Tat-Sachen“ selbst wird dabei (jenseits ihrer bereits gefestigten Formen) die „un-kulturelle“, „wilde“ Freiheit als „Lebendigkeit“ bloßgelegt.

In ihrem „*Sosein*“ ist die Kultur etwas Werdendes. Sie ist Bewegung. Sie entstand durch menschliches Bewegen und prägt dieses rückwirkend.

Der Forschungsbereich „Transkulturelle Bewegungsforschung“ greift vorerst fremde bewegungskulturelle Phänomene auf, zum Beispiel aus CHINA das *Taijiquan* und das *Quigong*, aus JAPAN das *Judo*, aus KOREA das *Taekwondo*.

Diese bewegungskulturellen Phänomene werden dabei in ihrer Tiefe auf Gemeinsamkeiten untersucht, die auch für das Vermitteln europäischer Sportarten von Bedeutung sind.

Die für den Forschungsansatz relevante Gemeinsamkeit wurde von mir vorerst als „*MuDo*“ („Weg der Achtsamkeit“) bezeichnet und konkret in einem „Achtsamkeits- und Gewandtheitstraining“¹⁸ sportartspezifisch umgesetzt

Lebendiges Begegnen

Wie lässt sich die „transkulturelle Dimension“ in der heute aktuellen „interkulturellen Begegnung“ fruchtbar machen?

¹⁸ Vgl. meine „Projektpapiere zum „Achtsamkeits- und Gewandtheits-Training“ zum kostenlosen Herunterladen aus dem Internet www.tiwald.com.

Es ist nämlich ein Gebot unserer Zeit, den Sport mit dem „Interkulturellen Lernen“, bzw. mit dem „Globalen Lernen“ zusammenzubringen.

Dabei darf aber das „Interkulturelle Lernen im Sport“ nicht losgelöst von der Frage nach dem „Sport im Interkulturellen Lernen“ überhaupt konzipiert werden.

Es geht ja eigentlich nicht darum, den Sportunterricht durch einen „*Bewegungs-Tourismus*“ interessanter zu machen.

Dies kann die willkommene Folge, darf aber doch nicht das Ziel sein.

Im Kern geht es doch genau umgekehrt darum, zu fragen, was der Sportunterricht zu einem „fächer- und kulturübergreifenden Lernen der Schule“ überhaupt beitragen könnte. Es gilt zu fragen, wie in der Schul-Wirklichkeit gerade vom Sportunterricht konkrete und zeitgemäße Impulse ausgehen könnten.

Der Sportunterricht könnte und sollte einen lebendigen Anstoß für ein „mehrere Schulfächer verbindendes globales und in den multikulturellen Alltag hinausgreifendes Lernen“ geben.

Man sollte meinen, dass heute, im Zeitalter des Massentourismus, die Völkerverständigung kein besonderes Problem sei.

Die Menschen der wohlhabenden Industriestaaten geben doch Unsummen dafür aus, mehre Wochen im Jahr selbst Ausländer zu sein und im Ausland die Gastlichkeit und Offenheit der „fremden Anderen“ zu genießen. Im weltweiten Tourismus entstehen vielfältige Berührungen mit dem „exotisch Anderen“, das fasziniert und anlockt.

Selbst zu Hause ziehen uns ausländische Restaurants immer mehr an, Kochbücher über exotische Küche und die Musik an-

derer Kulturen lassen sich ebenfalls bei uns immer besser vermarkten.

Diese „sinnlich kopflastige Berührung“, vor allem über Auge, Ohr, Nase und Gaumen, nimmt eine boomende Entwicklung. Aber auch hier scheint - angesichts der zunehmenden Ausländerfeindlichkeit, bzw. angesichts der „mitmenschlichen Lieblosigkeit“ überhaupt - kein statistisch nachweisbarer Zusammenhang zur Völkerverständigung zu bestehen.

Das „nur sinnliche Konsumieren des Fremden“, und sei dies auch weniger kopflastig, wie zum Beispiel im Tanzen oder in „fremdkulturellen Körpererfahrungs-Techniken“, scheint also auch nicht weiterzuführen.

Es fehlt offensichtlich das echte „lebendige Begegnen“, das mehr bringt als uns die noch so vielfältige und noch so intensive Sinnlichkeit alleine vermitteln kann: es geht um das praktische „Loslassen-Können von Vorurteilen“ und um das „Zulassen-Können von existentiell neuem und tiefem Erfahren“.

Erst im lebendig *personalen* Umgehen mit dem Anderen balanciert sich die ambivalente Beziehung zum „fremden Anderen“ aus. Dieses „fremde Andere“ ist nämlich vorerst Etwas:

- das uns einerseits als exotischer Reiz faszinierend anzieht und zur Neugierde verlockt;
- uns aber andererseits ebenso distanziert und verängstigt.

Innere Empirie

Für das Konzept des „transkulturellen Forschens“ ist die „Tiefe des Begegnens“ grundlegend. Es ist daher erforderlich, dass ich zu diesem für mich zentralen Thema auch hier etwas zur Sprache bringe.

Mit dieser „Tiefe“ meine ich nämlich das, was aus meiner Sicht in CHINA mit „*Wuji*“, bzw. mit „*Taiji*“ oder „*Dao*“ benannt wird.

Diese Zuordnung scheint gewagt zu sein.

Was nämlich die CHINESEN unter „*Wu*“ (Sein, Leere?) und „*You*“ (Seiendes?) wirklich verstehen, das wird nicht so leicht deutlich.

Ich versuche daher auf die von mir vermuteten „Tat-Sachen“ selbst zu schauen. Wenn ich meiner Inneren Erfahrung diese Tat-Sachen in ihrer Tiefe direkt verstehe, dann kann ich das, was über das Denken der CHINESEN berichtet wird, irgendwie zuordnen.

Man muss aber in diesem „transkulturellen Forschen“ erkennen und akzeptieren, dass man „selbst“ eine „materiell-konkrete Tat-Sache“ ist.

Man muss als Fundament dieses Forschens erkennen, dass man selbst „jene bevorzugte materielle Tat-Sache“ ist, von der man:

- nicht nur eine „sinnlich vermittelte Außen-Sicht“,
- sondern auch eine „unmittelbar konkret erlebbare Innen-Sicht“ haben kann, welche die Außen-Sicht vertieft und „ergänzt“, aber keineswegs „geistig abstrakt abgehoben“ ist.

Diese Innensicht ist Grundlage einer „Inneren Empirie“. Sie ist nicht etwas „abstrakt Geistiges“, sondern das „materiell Konkreteste“, dem wir überhaupt begegnen können.

Ich treffe mich daher mit den CHINESEN nicht in den „Wörtern“, sondern, wenn überhaupt, dann in den „Tat-Sachen“. Mein Begegnen mit anderen Kulturen geschieht so.

Wenn ich in meiner „Inneren Erfahrung“ auf jenen Bereich schaue, wo die Wörter „*Wuji*“, „*Taiji*“ und „*Dao*“ vor meinem geistigen Auge vorbeischweben, dann bin ich („in mir selbst“) ganz bestimmten Tat-Sachen nahe, die von Außen her in ihrer „Tiefe“ in mich konkret hineinragen, d.h. mit denen ich ganz konkret „eins“ bin.

Aufgrund dieser (meiner eigenen) Sicht bin ich aber der Meinung, dass es ein Fehler wäre, wenn CHINESEN wirklich meinten, dass das „*Wuji*“ (Leere, *Wu*, Sein) und das „*Taiji*“ (*You*, Seiendes) sich zueinander wie *Yin* und *Yang* verhalten würden.

Dies wäre nämlich gerade der Denk-Fehler, der auch im Westen häufig gemacht wird.

Bei diesem Gedanken wird nämlich das *Sein* (*Wuji*) zu „etwas“, was zeitlich vor dem *Seienden* (*Taiji*) und räumlich neben dem *Seienden* (*Taiji*) wäre.

Den Tat-Sachen der Inneren Erfahrung nach lässt sich aber das „*Wuji*“ mit dem „*Taiji*“ gedanklich gar nicht „vergleichen“, es ist nämlich das „Selbe“, aber tiefer.

Erst im *Taiji* (im Seienden, *You*) kann man „vergleichen“. Dort gibt es erst *Yin* und *Yang*:

- dem *Wuji* begegnet man dagegen nur in der Inneren Erfahrung als *Sein* (*Leere*); und dies nur dann, wenn man seine Achtsamkeit nach Innen, d.h. auf seine äußerst konkrete Achtsamkeit (*Shen*) selbst richtet; hier gibt es dann letztlich keine Unterschiede mehr!
- dem *Taiji* begegnet man wiederum in der vorwiegend Äußeren Erfahrung, wenn man seine Achtsamkeit auf eine Tat-Sache richtet.

Die Tat-Sachen werden durch *Yin* und *Yang* erzeugt.

Die Achtsamkeit (*Shen*) ist aber auch ein konkret Seiendes (*Taiji, You*). Es gibt in ihr *Yin* und *Yang*.
In ihrer Tiefe ist die Achtsamkeit (*Shen*) aber *Wuji* (Sein, Leere).

Im *Wuji* (*Wu*, Sein, Leere) gibt es kein „So“ und „Anders“. Ein „So“ und „Anders“ gibt es nur im *Taiji*.

Dieses Bild des Unterschiedes von *Wuji* und *Taiji* erscheint in der Inneren Erfahrung. Es ist dort jene konkret erlebbare Tatsache, die sich aus meiner Sicht auch mit chinesischem Denken beschreiben lässt. Daher finde ich dieses Denken auch treffend.

Gewahren und Erfahren

Das „Begegnen“ ist für die Methode des „Transkulturellen Forschens“ ganz grundlegend. Um es zu verstehen, ist es hilfreich, einige Wörter der deutschen Sprache zu verdeutlichen, bzw. klar zu unterscheiden.

Besonders zu beachten sind dabei jene Wörter, die mit der Silbe „-ung“ enden.

Diese Wörter, zum Beispiel das Wort „*Bewegung*“ bedeutet etwas grundsätzlich anderes als das Wort „*Bewegen*“.

In meinem Erläutern des „transkulturellen Forschens“ spreche ich zum Beispiel:

- sowohl vom „*Bewegen*“ und „*Erfahren*“,
- als auch von der „*Bewegung*“ und der „*Erfahrung*“.

Damit meine ich aber ganz gezielt Verschiedenes.

Ich spreche auch vom „*Erleben*“ und würde dieses analog gerne von der „*Erlebung*“ unterscheiden. Dies wäre aber sprachlich ungewohnt, da sich in der deutschen Sprache für diesen Unterschied bereits das Wort „*Erlebnis*“ eingebürgert hat

Was soll aber im „Begegnen“ der Unterschied zwischen „Erfahren“ und „Erleben“ sein? Was leistet in diesem Zusammenhang das Wort „Gewahren“? Dann verwende ich noch das Wort „Beachten“.

Das „Beachten“ kann man konkret auf das „Geschehen“ richten, das sich dann für den Beachtenden „ereignet“.

Über ein „perspektivisches Beachten“ wird das „objektive Geschehen“ dem Beachtenden von einer bestimmten Seite her „eigen“. In seiner „Tat“ des „Beachtens“ wird dem Beachtenden das „Geschehen“ zu seiner „eigenen“ Tat-Sache. Die Tat-Sache „er-ereignet“ sich dann für den Beachtenden.

Das „Geschehen“ ist daher für den Beachtenden immer nur als ein „Ereignen“ da.

Der Beachtende „gewahrt“ mit seiner Achtsamkeit (im „Eins-Werden mit der Sache“) jene „Tat-Sache“ vorerst als ein „gemeinsames Ereignen“. Löst sich der Beachtende aber von diesem „Ereignen“ ab und stellt sich dann als „Beobachtender“ jenem gegenüber, dann ist das, was dem „Beobachter“ dann (nun von ihm getrennt) gegenüber steht, das „Ereignis“.

Der „Beachtende“ hat also das „Geschehen“

- zuerst perspektivisch zum „Ereignen“ verengt,
- und dann dieses „Ereignen“ aus sich hinausgeschoben und zum gegenstehenden „Ereignis“ gemacht;
- er selbst blieb dann als „Beobachter“ zurück.

Der „Beachtende“ kann aber im „Ereignen“ bleiben und muss nicht zwangsläufig das „Ereignis“ als das „Weg-Geschobene“ weiter beachten. Der „Beachtende“ kann nämlich auch im „Er-

eignen" mit dem „Geschehen in sich selbst" „eins-werden" und dieses als sein „Erleben" beachten.

Wenn sich der „Beachtende" nun hier ebenfalls selbst von seinem eigenen „Erleben" zurück zieht und das „Erleben" von sich wegschiebt (und dann weiter aus der Distanz beobachtet), dann wird er zum „Beobachter".

Das von ihm Weg-Geschobene (und nun von ihm Getrennte) wird dem „Beobachter" dann zum „Erlebnis". Der „Beachtende" „ist" nun aber nicht mehr dieses „Erlebnis", sondern der „Beobachter" „hat" es!

„Erlebnisse" und „Ereignisse" kann man, weil man sie eben „hat", auch benennen und dadurch festhalten. Man kann sie in sich symbolisch „verkörpern", sich dann an sie erinnern und sie zur Sprache bringen.

Sein eigenes „Bewegen" kann einem daher als „Geschehen":

- sowohl zum „Ereignen" als auch zum „Erleben",
- sowie im Gegenüberstehen dann auch zum „Ereignis" oder zum „Erlebnis" werden.

Das „Bewegen" als das gegenüberstehende, beschreibbare, wiederholbare „Ereignis" nennen ich dann „Bewegung":

- im „Bewegen" „ist" man selbst als „Beachtender" als „Sein";
- die „Bewegung" „hat" man dagegen „beobachtend" als „Erfahrung".

Mit dem Wort „Gewahren" benenne ich das „achtsame Auffassen". Mit dem Wort „Erfahren" könnte man das Festhalten von erinnerbaren „Ereignissen" bezeichnen.

Wobei die „Ereignisse" zuerst symbolisch „ver-innert" (verkörpert) werden, damit man sich später „er-innern" kann.

Dadurch wird aus dem „Erfahren“ das „Erfahrnis“. Da wir sprachlich das „Bewegen“ auch nicht in ein „Bewegnis“ überführen wenn wir es „beobachten“, sondern in der deutschen Sprache das Entsprechende dann „Bewegung“ nennen, kann man dann auch analog statt vom „Erfahrnis“ von der „Erfahrung“ sprechen.