# Sinn und Ausdruck - Geist und Bewegung

## Aspekte einer Transkulturellen Bewegungsforschung, dargestellt am Werk Hermann Keyserlings

"Wenn es keine Freiheit gäbe, würde das, was wir Sein nennen, kein Element des Geheimnisses einschließen....
Das Geheimnis der Freiheit ist ebenso das Geheimnis der kreativen Kraft"
(Nikolai Berdjajew)

"Menschliches Bewegen ist nicht nur ein freier Umgang mit Ordnungen,
sondern vorerst und letztlich ein ordentlicher Umgang mit der Freiheit"
(Horst Tiwald)

"Wisse, daß hinter der Technik der Geist steht:
Es dämmert,
öffne das Schiebefenster,
und sieh, der Mond scheint herein!"
(Yagyu Tajima no kami Munenori)

**Inhalt :**


| | | Seite: |
|---|---|---|
| **0** | **Vorbemerkungen** | **6** |
| **I** | **Prolog: "Sinn" und Bewegungskultur - Der Sport zwischen Funktionseinheit und lebendiger Bewegung** | **10** |
| **1.1** | **Sport und Bewegungskultur der Gegenwart als funktionelle Kompensationsinstanzen** | |
| 1.1.1 | Der `Ausgleich´ | **11** |
| 1.1.2 | Die `Reparatur´ | **11** |
| 1.1.3 | Die `Leistung´ | **12** |
| 1.1.4 | Der `Mythos´ - Weg nach `Innen´ | **13** |
| **1.2** | **Bewegung und Bewegungskultur als lebendige Initiative** | **15** |
| **II** | **Transkulturelle Bewegungsforschung und Ost-West Begegnung Erörterung zum Vorverständnis einer lebendigen Bewegungsphilosophie im Sinne KEYSERLINGS** | |
| **2.1** | **Grenzübergreifende Bewegungswissenschaft - Grundgedanken zur transkulturellen Bewegungsforschung** | **21** |
| **2.2** | **KEYSERLING und EPIKUR - Aspekte einer lebendigen Philosophie als "Philosophie des Glücks" (Herbert MARCUSE)** | **25** |
| 2.2.1 | `Glück und Pflicht´ | **27** |
| 2.2.2 | `Geist´, `Natur´ und `Gottesfurcht´ - das "Glück" zwischen `Freiheit´ und `Ordnung´ | **30** |
| 2.2.3 | `Glück´ und `Lebendigkeit´ | **34** |
| **2.3** | **"Der Weg zu sich selbst führt um die Welt herum" - KEYSERLINGS Werk als Symbol einer lebendigen "transkulturellen Philosophie" ?** | |
| 2.3.1 | Einführende Erinnerung an Hermann Graf KEYSERLING | **37** |
| 2.3.2 | Aufbruch von `Ordnungen´ - Sehnsucht nach `Freiheit Zeitgeist und Zeitstimmungen zu Beginn dieses Jahrhunderts | **40** |

2.3.3"Ost und West" als ein konstituierender Grundgedanke der Philosophie KEYSERLINGS (am Beispiel des "Reisetagebuchs") **48**

**2.4 "Ost und West" - eine Analyse unter grundlegenden Gesichtspunkten Transkultureller Bewegungsforschung**

2.4.1 Aspekte der Ost-West Begegnung in Vergangenheit und Gegenwart **57**

2.4.2 Ost - West Begegnung als `kulturelle´ und `trans-kulturelle´ Betrachtung **63**

2.4.2.1 Ein `kultureller´ Standpunkt: Östlicher und westlicher "Natur-Bezug" - Ursache oder Folge divergierender Bewußtseinsformen ? **65**

2.4.2.2 "Natur-Bewußtsein" - "Natur-Bewußtheit" - Innere und äußere Empirie des Natur-Bezugs in West und Ost **74**

2.4.2.3 "Ich-Überwindung" - eine trans-kulturelle Basis **83**

2.4.2.4 Entfremdung und Maschinendenken - ein kulturelles Problem in West und Ost **90**

**2.5 Bedingung und Bedeutung Transkultureller Bewegungsforschung 102**

**III <u>KEYSERLINGS Philosophie im Kontext einer lebendigen Bewegungswissenschaft</u>**

**3.1 Wesen der Bewegung und Naturgesetz - Gedanken zum Begriff `Bewegungs-Wissenschaft´ 106**

**3.2 Wissenschaft und Irrationalität**

3.2.1 Irrationalität und Vernunft **114**

3.2.2 Diskurs: Grenzen wissenschaftlichen Denkens **120**

3.2.3 Wissen und Verstehen - Kennen und Erkennen **131**

**3.3 Aspekte der `Ordnung´: Wurzeln und Wert des Denkens 136**

3.3.1 Natur des Denkens - "Be-handeln" und "Be-greifen" **137**

3.3.2 Denken und Tun **144**

3.3.3 Denken und Kreativität **156**
- freier Umgang mit Ordnung, ordentlicher Umgang mit Freiheit ?

**3.4 Aspekte der `Freiheit´: Intuition, Bewegung, Kreativität, Lebendigkeit**

3.4.1 Instinkt und Intuition - Notwendigkeit und Möglichkeit

3.4.1.1 Einführende Gedanken **173**

3.4.1.2 Instinkt und Intuition bei KEYSERLING

3.4.1.2.1 Wesen des Instinkts - Einbindung und Rhythmus **179**

3.4.1.2.2 Wesen der Intuition **183**
Lebendige Bewegung jenseits des räumlich grenzsetzenden Denkens ?

3.4.1.2.3 KEYSERLINGS "Polarisierungsbegriff" **191**
-Intuition und Achtsamkeit
Hinführung zu Polarität und Einheit in Bewegung und Kultur

3.4.1.2.4 Intuition und Liebe **216**

3.4.1.3 Instinkt und Intuition - Abgrenzung und Komplementarität **225**

3.4.2 Bewegung und Intuition - Freiheit und Grenze **228**

3.4.3 Freiheit und Kreativität - lebendige, selbstbestimmte Bewegung **238**

**3.5 `Sinn und Ausdruck´ -**
**Vom `Weg´ als bewegte lebendige Komplementarität von `Geist´ und `Technik´, Freiheit und Ordnung**

3.5.1 KEYSERLING: "Sinn und Ausdruck" **247**

3.5.2 `Sinn´ und `Weg´ - eine Begriffsdeutung **251**

3.5.3 `Geist´ und `Bewegung´ - eine Begriffsdeutung **257**

**IV <u>Lebendige Bewegungskultur als Einheit von Denken und Tun, Rhythmus und Kreativität - Ordnung und Freiheit</u>**
**- Praktische Bedeutung einer ganzheitlichen transkulturellen**

**Bewegungswissenschaft**

**4.1 Philosophie und Bewegungswissenschaft** **264**

**4.2 Vom Sport zur Bewegungskunst - lebendige Bewegungskultur** **267**

4.2.1 Zur Problematik des "Ganzheitlichkeitsbegriffs" aus Sicht der Bewegungskultur **268**

4.2.2 Leitungsbahnen oder Leistungsfelder - die `Freiheit´ als Leitbegriff einer humanen Bewegungslehre **271**

4.2.3 Wie wird Sport Bewegungskunst? - Bedeutung und Möglichkeiten der Bewegungskultur für die Selbstentfaltung des modernen Menschen **276**

**V Ausblick: Neue Wege in Bewegungswissenschaft und Bewegungskultur** **277**

**VI Anhang: Hermann Graf KEYSERLING: Leben und Werk**

6.1 Hermann Graf Keyserling: Biographie **281**

6.2 Hermann Graf Keyserling: Bibliographie **287**

**VII Literatur** **290**

## 0 Vorbemerkungen

Dieses Buch beschäftigt sich mit *lebendiger* Bewegungsphilosophie im Rahmen der "Transkulturellen Bewegungsforschung".
In einer *lebendigen* Bewegungsphilosophie steht die frei-verantwortliche Selbst-Bewegung des Menschen als Grundlage und Äußerung, Sinn und Ausdruck des Lebens im Mittelpunkt.
Eine "Transkulturelle Bewegungsforschung" hat zur Aufgabe, gegebene Erscheinungen der Bewegungskultur zu transzendieren, um den eigentlichen "Sinn" dieser Erscheinungen ergründen zu können. Kulturelle Erscheinungen sind auch das Produkt ursprünglich kreativer Prozesse. Eine Kultur, die nicht festgefahren, sondern selbst noch in Bewegung ist, was gerade von einer *lebendigen* Bewegungskultur gefordert werden muß, bedarf einer Freilegung dieser kreativen Prozesse. Letzteres ist ein Ziel dieser Arbeit.

**Vorgehensweise:**
Zur Einstimmung in die Thematik wird ein Blick auf die gegenwärtige Bewegungskultur geworfen. In dieser einleitenden Skizze erscheint das Bild einer gegenwärtigen Bewegungslandschaft als kulturelle Erscheinung des vorwiegend funktionellen Ausgleichs oder als Ausdruck gegebener kultureller Manifestationen unserer Zeit. Hieraus ergibt sich die Fragestellung, ob eine lebendige Bewegungskultur nicht mehr und anderes implizieren könnte als diese Kompensationsfunktion beziehungsweise *diesen* Ausdruck. Die Forderung an Bewegung und Bewegungskultur, "lebendige Initiative" im Gegensatz zur reinen Ausgleichsbewegung zu verkörpern, wird, verbunden mit den entsprechenden Fragestellungen, aufgeworfen.

Der zweite Abschnitt beginnt mit einer grundlegenden und einführenden Darstellung der "Transkulturellen Bewegungsforschung". Diese Bewegungsforschung hat nicht den Vergleich verschiedener kultureller Erscheinungsformen der Bewegungskultur zum Ziel, sie versteht sich vielmehr als grenzübergreifende Bewegungswissenschaft, indem sie das Kulturelle transzendiert und somit den Sinn, Weg, der *hinter* diesen Erscheinungen steht, ergründet.
Dieser Grundgedanke und ein damit notwendiges Vorgehen kann exemplarisch an der Begegnung westlicher und östlicher (Bewegungs-)Kultur dargestellt werden.

Das Werk des deutschen Philosophen Hermann Graf KEYSERLING (1880-1946) steht im Zentrum dieses Buches. Lebensweg und -werk dieses leider weitgehend in Vergessenheit geratenen Autors ziehen sich wie ein roter Faden durch die einzelnen Abschnitte, so daß am Ende ein Gesamteindruck seiner Philosophie erkennbar sein sollte. Eine Biographie KEYSERLINGS wurde, um ein `Vorurteil´ zu vermeiden, bewußt als Anhang ans Ende der Dissertation gesetzt.
Einen ersten Einblick in KEYSERLINGS Intention gewährt der Abschnitt **2.2**: "KEYSERLING und EPIKUR - Aspekte einer lebendigen Philosophie als `Philosophie des Glücks´".
Der sehr streitbare Begriff "Glück" wird mit "Lebendigkeit", damit auch mit Bewegung, einem selbstbestimmten "Werden" in Verbindung gebracht. Hierbei deutet

sich bereits ein direkter Zusammenhang mit den einleitend geschilderten Problemen der gegenwärtigen Bewegungskultur an: lebendige Bewegung ist mehr als Ausgleich oder Pflicht, sie impliziert ein Werden, einen Weg. Die Grundhaltung des EPIKUR, welche in diesem Abschnitt aufgezeigt wird, gerät im weiteren Verlauf des Buches immer wieder ans Licht.

Der Abschnitt **2.3**: "KEYSERLINGS Werk als Symbol einer lebendigen `transkulturellen Philosophie´?" enthält einerseits ein biographisches Grundgerüst, welches dem Verständnis seiner Person und seines Werks zuträglich ist, zum anderen eine Beschreibung des Zeitgeists der Weimarer Republik: Das Aufbrechen tradierter kultureller Ordnungen war kennzeichnend für diese Phase der Geschichte, eine Sehnsucht nach Freiheit, nach Grundlegendem war spürbar und versuchte sich, wiederum auch kulturell auszudrücken. Ein Freiheits-Problem, welches Kernpunkt dieses Buches ist und in diesem Zusammenhang ein komplementäres Verhältnis beziehungsweise eine dynamische Dialektik von Freiheit und Ordnung, Kreativität und Rhythmus, deutet sich bereits an dieser Stelle an.
Ein wesentliches Merkmal dieser oben genannten Sehnsucht nach Freiheit war zur Zeit KEYSERLINGS (und heute noch) die Anziehungskraft fernöstlicher Philosophie und auch (Bewegungs-) kultureller Erscheinungen. Um die verschiedenen kulturellen Erscheinungen, die wahrscheinlich auf unterschiedliche Akzentverlagerungen zurückzuführen sind, ergründen und transkulturell überschreiten zu können, ist zunächst ein Blick auf die kulturellen Erscheinungen selbst nötig.

Unter diesem Aspekt ist der Abschnitt **2.4:** "`Ost und West´- eine Analyse unter grundlegenden Gesichtspunkten `Transkultureller Bewegungsforschung´" zu betrachten.
Diese Analyse ist keinesfalls als Ausarbeitung zu sehen, sie stellt vielmehr deren *Unmöglichkeit* dar, wirft *Fragen* auf, denen im dritten Hauptteil auf den Grund gegangen wird.
Die Ost-West Analyse ist einerseits Zeitgeist-Beschreibung, andererseits zeigt sie die Grenzen auf, vor denen eine kulturelle Gegenüberstellung, ein Vergleich der Erscheinungen, zwangsläufig haltmachen muß. Auch wird hierbei die Frage nach dem hinter den kulturellen Erscheinungen Grundlegenden lauter. TIWALDS Unterscheidungen zwischen "Bewußtheit" und "Bewußtsein", "innerer" und "äußerer Empirie" spielen hierbei eine wesentliche Rolle.

In Abschnitt **2.5** werden die Grenzen eines kulturellen Vergleichs und die Gefahr, einen solchen falsch zu deuten, nochmals zusammengefaßt und die Notwendigkeit einer grenzübergreifenden transkulturellen Bewegungsforschung aufgezeigt, die zum Ziel hat, das transkulturell Gemeinsame zu ergründen. Dieses Gemeinsame, welches sich in fragender Offenheit verkörpert, ist Voraussetzung eines Lernprozesses, in dem festgefahrene kulturelle Manifestationen auch in der Bewegungswissenschaft aufgebrochen und kreativ neu gestaltet werden können. Deshalb muß der Ansatz dieses Buches auch ein fragender sein, jedoch kein In-Frage-Stellen im üblichen Sinn oder ein gegenseitiges Abwägen und Ausspielen divergierender Positionen. Es wird vielmehr versucht, eine Fragehaltung zu entwickeln, die erlaubt,

Grundlegendes, auch aufgrund unserer Denk- und Lebensgewohnheiten inzwischen oft Vergessenes einzusehen und auf dieser Grundlage neue Möglichkeiten individuell erkennbar zu machen. Es gehört zur Intention des Verfassers, den Leser mit dieser Fragehaltung anzustecken. Nimmt der Leser diese Herausforderung an, sucht er nicht nach einem Katalog voller Antworten. Der Konjunktiv, als die sprachliche Form Mögliches zum Ausdruck zu bringen, wird in diesem Buch deshalb häufiger zu finden sein, als mit Ausrufezeichen versehene Standpunkte.

Abschnitt **III**, "KEYSERLINGS Philosophie im Kontext einer lebendigen Bewegungswissenschaft", ist als Mittelpunkt dieses Buches zu betrachten.
Er wird von einer Analyse des Begriffs "Bewegungs-Wissenschaft" eingeleitet. Diese Analyse impliziert die Forderung KEYSERLINGS, die Wissenschaft wieder dem Leben zuzuführen. Der Begriff *Bewegungs*-Wissenschaft als *lebendige* Wissenschaft steht symbolisch für diese Forderung.

Die Abschnitte **3.3**, "Aspekte der `Ordnung´", und **3.4**, "Aspekte der `Freiheit´", gehören im Prinzip zusammen. Sie zeigen die beiden Seiten der menschlichen Freiheit auf, welche letztendlich grundlegend für Kreativität sind: eine Freiheit, die in der Bewußtheit als potentielles Erkennen der Möglichkeit in achtsamer Fragehaltung ihren Ursprung hat, und eine Freiheit in der Entscheidung, welche auch im erkennenden und frei-wollenden Bewußtsein verwurzelt ist, wirken in der lebendigen Tat *zusammen*. Ein komplementäres Verhältnis von Freiheit und Ordnung, Kreativität und Rhythmus, unbewegtem (Spiritualität) und bewegtem Begreifen (Technik) wird deutlich. Kernpunkte dieser Anschauung sind unter anderem KEYSERLINGS Beschäftigung mit der "Intuition", die mit TIWALDS "Achtsamkeitslehre" beziehungsweise dessen "Theorie der Leistungsfelder" zusammengedacht wird, und Meister TAKUANS "Geheimnisvolle Aufzeichnung von der bewegungslosen Weisheit".
Eine philosophische Betrachtung der Bewegung und ein kurzer Einblick in die Existenz-Philosophie des Russen Nicolai BERDJAJEW sollen dazu beitragen, die Begriffe Freiheit und Kreativität im Kontext menschlicher Selbstbewegung zu entmystifizieren und einer lebendigen Bewegungswissenschaft zuzuführen.

Ebenfalls um Entmystifizierung geht es im Abschnitt **3.5**: "Sinn und Ausdruck". Ein "Korrelationsverhältnis zwischen Sinn und Ausdruck" ist ein wesentlicher Aspekt der Philosophie KEYSERLINGS. Die Begriffe "Sinn", "Weg", "Geist" und "Bewegung" erfahren hier eine Deutung und sollen so der Bewegungswissenschaft zugänglich gemacht werden. KEYSERLINGS "Sinn-Ausdruck"-Korrelation trägt zudem zum Verständnis von TIWALDS "Achtsamkeitslehre" und dessen "Komplementaritäts-Begriff" bei.

Abschließend (**IV**. und **V**.) sollen nochmals die Notwendigkeit und die Praktikabilität einer lebendigen Bewegungsphilosophie an konkreten Beispielen dargestellt werden. Die Forderung, den Sport zur lebendigen Bewegungskunst zu machen, ist hierbei eine Forderung nach einer humanen Bewegungslehre, die Wege zur Selbstverwirklichung jedes Individuums aufzeigen kann. Es ist hierbei Aufgabe der Bewegungswissenschaft, Grundlagenarbeit zu leisten, das heißt nicht nur gegebene be-

wegungskulturelle Erscheinungen zu begründen, sondern der menschlichen Selbstbewegung zu Grunde Liegendes zu ergründen, um entsprechende Bewegungskonzepte und Methoden des Lernens und Lehrens kreativ zu erarbeiten.

# I Prolog: "Sinn" und Bewegungskultur - Der Sport zwischen Funktionseinheit und lebendiger Bewegung

> "Alles Empirisch-Besondere hat in einer vorherbestehenden rein geistigen Leitlinie seinen schöpferischen Grund" (vgl. KEYSERLING 1947, 16).

Dieser erste Abschnitt soll tatsächlich zunächst "nur" eine Betrachtung sein. Er besteht deshalb aus einzelnen "Bildern" und soll eine erste Ahnung davon vermitteln, was Philosophie im Allgemeinen und im Besonderen die des Grafen Hermann von KEYSERLING in einer sportwissenschaftlichen Dissertation "zu suchen" haben könnte. Dieser Zusammenhang ist wahrscheinlich nur mit dem Hintergrund einer bestimmten Intention und Einstellung im Lehren und Betreiben von Sport und Bewegungskultur zu verstehen. In den folgenden kurzen Abschnitten werden `Behauptungen´ darüber aufgestellt, welche Tendenzen sich im "Sport" gegenwärtig ausgeprägt haben könnten, ein auf `Funktion´ und `Kompensation´ ausgerichtetes Bewegungsverständnis beziehungsweise Mißverständnis wird skizziert. Hierbei wird zunächst auf eine ausführlichere wissenschaftliche Erörterung verzichtet und im Vorwege auf einige Quellen verwiesen, die das Thema "Instrumentalisierung und Funktionalisierung des Sports im gesellschaftlichen Kontext" ausgiebig behandeln.[1]

Der erste Abschnitt soll wie eine `Ouvertüre´ einstimmen, um die Frage nach einem *anderen* Sportverständnis zu erarbeiten. Diese Fragestellung ist zunächst Voraussetzung dafür, den philosophischen Ansatz des Grafen Hermann KEYSERLING im Zusammenhang mit Bewegungskultur nachvollziehen zu können.

## 1.1 Sport und Bewegungskultur als funktionelle Kompensationsinstanzen

### 1.1.1 Der `Ausgleich´

Für viele Sportwissenschaftler hat der `Gegenwartsmensch´ ein Problem mit "Raum" und "Zeit", zwar vielleicht weniger im philosophischen Sinne, sondern eher

---

[1]BETTE, K-H.: "Körperspuren". Zur Semantik und Paradoxie moderner Körperlichkeit Berlin 1989.
DIETRICH, HEINEMANN,K.: "Der "nichtsportliche" Sport". Texte zum Wandel im Sport, Schorndorf 1986.
KRAUSE, T.: "Der Wandel des modernen Sports im Spiegel gesellschaftlicher Veränderung". Unveröffentlichte Examensarbeit am FB Sportwiss., Hamburg 1994.
NEULAND, F.: "Taekwondo und Gesundheit"; Eine Analyse unter ganzheitlichen Gesichtspunkten. Unveröffentlichte Diplomarbeit am FB Sportwiss., Hamburg 1995.

in dem des `banalen´ Alltags. Ein `Zeit-Problem´ ist das der Zweiteilung in *Arbeit* und *Freizeit*.
Ein `Raum-Problem´ kann sich in der Enge möglicher Selbstbewegung in Arbeit und Freizeit und durch die verbreitete Übernahme der Selbstbewegung durch technische Hilfsmittel stellen.
Der Mensch zeichnet sich, anders als ein "Gegenstand", durch die Möglichkeit der Selbstbewegung aus, sie ist existentielles Merkmal alles `Lebendigen´ im Gegensatz zum `Toten´. Die Verwandlung des "Jägers und Sammlers" zum "Schreibtischtäter" und "Stubenhocker" ging zu schnell, als daß die Natur durch Mutationen die gegenwärtige Bewegungsnot des Menschen durch körperliche Degeneration und Veränderung kompensieren konnte, zumindest bislang noch nicht. Der *Sport* kann die Möglichkeit bieten, ein natürliches Bewegungsbedürfnis des zivilisierten Menschen, welches er zum Überleben in der *Natur* eigentlich überhaupt nicht mehr braucht, zu befriedigen. Der Mensch kann in seiner Freizeit *Sport* treiben, damit er nicht krank wird und leistungsfähig bleibt. *Sport* kann unter Umständen positiv auf physischer und psychischer Ebene *wirken*. Er ist vielleicht ein Gegenpol zu Stillsitzen und Vereinsamung, er kann persönliche Erfolgserlebnisse schaffen, wo sie zum Beispiel im Berufsleben durch Mechanisierung, Arbeitsteilung und ähnliches versagt bleiben. Er verleiht der Freizeit eine *Funktion* im Spannungsfeld Arbeit - Freizeit. Er hat Ausgleichs - **Funktion.**

### 1.1.2 Die `Reparatur´

"Sport" im weiteren Sinn greift auch dann, wenn beispielsweise ein gestörtes Verhältnis `Arbeit - Freizeit´ oder `Mensch - Natur´ schon krank gemacht hat. Selbst wenn ein Individuum den eigenen Körper nicht mag und kritisch von außen betrachtet, kann Sport helfen, ihn um so mehr zu "lieben": durch Veränderung des äußeren Erscheinungsbildes oder zumindest durch das Bewußtsein einer scheinbaren Möglichkeit auf Veränderung in Richtung eines "idealen" Körpers.

Von der Kranken-Gymnastik, die den Körper *funktionell* durcharbeitet, um zum Beispiel muskuläre Dysbalancen auszugleichen, über den Gesundheitssport, der nicht selten Angst vor Krankheit als Motiv aufgreift, an ein "schlechtes Gewissen" appelliert und Vermeidungsstrategien verspricht (vgl. NEULAND 1995, 25 ff.), bis hin zu `Fitness´ und `Body-Building´, die den Körper als "wohlgeplantes Erzeugnis" (vgl. HOHNER in DIETRICH/HEINEMANN 1989, 66) zu verändern vorgeben: der Sport könne helfen, den angeschlagenen oder als solchen empfundenen Körper zu reparieren. Er hat Reparatur - **Funktion**.

### 1.1.3 Die `Leistung´

> "Sport hat nicht denselben biologischen Wert, wie nützliche Körperbetätigung. Entwicklung auf Grund des Leistungsprinzips und des Rekords bedingt schicksalsmäßig Überanstrengung, Krankheit und frühzeitigen Tod. Ein Übermaß an mechanischer Arbeit im Geist bewußt akzeptierter Routine sterilisiert den Körper; immer mehr Männer werden impotent, immer mehr Frauen unfruchtbar. Die Kälte der verstandbestimmten Welt findet immer ausgesprochener ihre Korrespondenz im Gleichgültigwerden der Seele....." (KEYSERLING 1947, 58).

Auch wenn diese Feststellung vielleicht abgegriffen klingen mag, wir leben in einer `Leistungsgesellschaft´. Die "Leistung" ist ein zwiespältiger Begriff, er ändert seine Bedeutung und Wertigkeit durch den jeweiligen inneren und äußeren Lebenszusammenhang. Vielleicht ist alles, was der Mensch von innen heraus, seiner Anlage, Intuition, Intention und seinen Interessen gemäß zu schaffen, zu erreichen vermag, "Leistung" im positiven Sinn.

"Für Viktor von Weizsäcker, der die Theorie des Gestaltkreises in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts entwickelt hat, war die Leistung das Erreichen eines Zieles auf mehreren Wegen. Er sah dieses "Leistungsprinzip" als ein Grundprinzip des biologischen Lebens überhaupt an" (TIWALD 1996, 58).

Wann und wodurch wird dieser grundsätzlich wertfreie und im vorher beschriebenen Sinn positiv besetzte Begriff zum Negativen der oft beklagten "Leistungsgesellschaft"?
Vielleicht, wenn Leistung zur allgemein erwarteten *Funktion* wird, zum von *Außen* angelegten Maßstab norm- und konventionsgerechten Funktionierens, wenn das zu erreichende "Leistungsziel" von *Außen* bestimmt und die Verbindung zum *inneren* Menschen abgerissen ist oder nie existiert hat.

Auf den Sport übertragen, könnte sich dieser "negative" Leistungsbegriff darin äußern, den Körper wie eine immer höher zu beschleunigende Maschine zu betrachten und zu behandeln. Dies ist im Hochleistungssport, zumindest an der Oberfläche, deutlich zu sehen (dem Leistungssportler soll hier aber nicht grundsätzlich unterstellt werden, seine Leistung käme nicht aus seinem Selbst heraus und sei ihm nur von außen auferlegt. Hierbei gibt es bestimmt große individuelle Unterschiede).
Etwas anders kann es beim leistungsorientierten Freizeitsportler sein. Der zum Stillsitzen im Beruf Verurteilte erkennt nicht mehr die Notwendigkeit eines natürlich-ökonomischen Umgangs mit den sonst nicht gefragten Körperkräften und beschleunigt seinen "Motor" in der Freizeit an den Rand des Kollabierens (vgl. VIRILIO 1994, 134 ff.).

Der Leistungssport, nach seinem üblichen Verständnis, spiegelt Mechanismen der "Leistungsgesellschaft". Er hat Vorbild-, Erziehungs- und Ablenkungs- **Funktion**.

### 1.1.4 Der `Mythos´ - Weg nach Innen

"Das Wesen der Glaubensfunktion ist dies, daß sie im Reich der Vorstellungen *Sein* behauptet; von allen geht sie allein unmittelbar auf das Sein.....; Von hier aus können wir eine Gleichung zwischen Glauben im Sinn von Meinen (Fürwahrhalten dessen, von dem man wissen könnte, daß es nicht zutrifft), Aberglauben und Glauben im tiefsten und höchsten religiösen und metaphysischen Sinne herstellen und einsehen, wieso der Mensch genau so gut an Brahma oder das goldene Kalb, ja an das Gold schlechthin glauben kann" (KEYSERLING 1947, 77).

"Und Siddharta sagte leise, als spräche er zu sich selber: `Was ist Versenkung ? Was ist Verlassen des Körpers ? Was ist Fasten ? Was ist Anhalten des Atems ? Es ist Flucht vor dem Ich, es ist ein kurzes Entrinnen aus der Qual des Ichseins, es ist eine kurze Betäubung gegen den Schmerz und die Unsinnigkeit des Lebens. Dieselbe Flucht, dieselbe kurze Betäubung findet der Ochsentreiber in der Herberge, wenn er einige Schalen Reiswein trinkt oder gegorene Kokosmilch. Dann fühlt er sein Selbst nicht mehr, dann fühlt er die Schmerzen des Lebens nicht mehr, dann findet er kurze Betäubung. Er findet, über seine Schale mit Reiswein eingeschlummert, dasselbe, was Siddharta und Govinda finden, wenn sie in langen Übungen aus ihrem Körper entweichen, im Nicht-Ich verweilen. So ist es, o Govinda´" (HESSE 1974, 18).

Eingebundensein in die scheinbare Übermacht ratio-, leistungs- und vielfach leidbestimmter Lebenszusammenhänge könnte die Sehnsucht nach einer anderen, geheimnisvollen, nicht dem üblichen `Menschen*verstand*´ untergeordneten `Gegenwelt´ wecken. Die Kirche ist vielleicht in den gesellschaftlichen Gesamtzusammenhang viel zu sehr eingewachsen, hat ihn sogar, besonders offensichtlich erscheint dies beim puritanischen Glauben, zu entscheidend mitgestaltet, um für viele heute noch heilsame, "geistbestimmte" (im Gegensatz zu einer ratio-geprägten "Realität") Ausgleichsfunktion zu besitzen. Sie hat `Glaub-Würdigkeit´ eingebüßt.
Neben den zahlreichen Ersatzreligionen und Psycho-Programmen, die heute, zwar zum Teil gesellschaftlich geächtet, dennoch aber modern sind, liefert auch die Bewegungskultur Konzepte, um ein gewachsenes Bedürfnis nach `Innerlichkeit´ zu befriedigen. Viele davon sind aus Fernost importiert und "verwestlicht" worden (vgl. NEULAND 1995, 8 ff.).

Eigentlich müßten diese Bewegungskonzepte den vorher skizzierten, rein auf der Körperebene kompensatorisch "wirkenden" hoch überlegen sein, weil sie den "Geist" (was immer zunächst darunter zu verstehen sei) in ihr Programm mit einbeziehen oder dies zumindest vorgeben. "Ganzheitliche Körperarbeit" ist deren Vorsatz.

Von welchem Problem sprach Siddharta in dieser frühen Phase seines Lebenswegs? Was hatte er an seinem Können, seiner Möglichkeit, sich in eine, wie auch immer geartete, Geistigkeit zu versenken auszusetzen, was beklagte er ?

Es war vielleicht die "Einseitigkeit" oder einfach zunächst die "falsche Richtung" in einem `Selbstverwirklichungsprozeß´: Er fühlte, daß seine meditative Arbeit bislang eben nur einen Teil des "Ganzen", nämlich seine Innerlichkeit als Gegenpol zu einer als leidvoll empfundenen `äußeren´ Wirklichkeit, kompensatorisch erfaßte. Er empfand sich, gleich dem "Trinker", als Weltflüchtigen. Die Richtung seiner Selbstfindung ging vielleicht nur vom `Außen´ weg ins `Innere´, nicht auch umgekehrt.

Bewegungs- und Psychoprogramme könnten ebenso im besten Fall Ausgleichs-Charakter haben, wenn sie *nur* den Weg nach "Innen" propagieren oder altmodische Dogmen durch neue ersetzen, die durch ihre Fremdartigkeit zwar zunächst interessanter erscheinen, tatsächlich aber noch viel weniger `geistreich´ sein könnten als die alten.
Ersatzreligion (oder: Religions-Ersatz) im weiteren Sinn könnte nicht selten nur ein vielen Menschen innewohnendes Sinnfindungsmotiv *aufgreifen* und, wenn sie ausschließlich Innerlichkeit pflegt oder Welterklärungsmodelle auf Mythen-Basis liefert, "nur" Kompensations-**Funktion** haben.

Gibt es in Sport und Bewegungskultur nun überhaupt die Möglichkeit, ein integrales Zusammenwachsen von Geist und Körper, Seele und Lebenswelt zu fördern, das `Innen´ und das `Außen´ zu vereinen - diese Möglichkeit zumindest in Betracht zu ziehen, ist Grundvoraussetzung dafür, eine innere Verbindung zwischen Sportwissenschaft und der Philosophie des Grafen KEYSERLING herstellen zu können.

## 1.2 Bewegung und Bewegungskultur als lebendige Initiative

> "Wenn die moderne Naturforschung zu einem gesicherten Ergebnis geführt hat, so ist dies, daß es Ruhe in dem eindeutigen und absoluten Sinn, in dem der unreflektierte Normalmensch ihren Begriff versteht, nicht gibt, und daß **Bewegung** das letzte Unzurückführbare aller Wirklichkeit ist; dies deshalb, weil nicht Materie, **sondern Kraft** im weitesten Verstand ihre letzte Instanz darstellt. Der scheinbar festeste Körper ist in Wahrheit ein System in rasender Eile schwingender und rotierender Partikel, welche ihrerseits nichts anderes als Energiezentren sind; die Bewegung, die sich nicht grob sinnlich translatorisch äußert, ist trotzdem Bewegung, nur einem geschlossenen Ganzen eingefügt und
> daher nach außen zu als Spannung dargestellt" (KEYSERLING 1927, 17; Fettdruck v. Verf.).

> ..... so kann Leben allein von **innen heraus** überhaupt einen nahen oder erreichten Endzustand in einen neuen Anfang umwandeln. Leben ist wesentlich **Initiative**; es ist die Gegen-Wirklichkeit gegenüber der **toten Natur**, die wesentlich **Trägheit** ist. Im Fall des Lebens kann sich deshalb Bewegung, solange sie dauere, sosehr sie sich in ihren Elementen har-

monisiere, keinesfalls im Kreislauf festfahren, denn hier erfährt sie, von metaphysischer Kraftquelle her, immer erneute Beschleunigung" (KEYSERLING 1927, 20; Fettdruck v. Verf.).

"Unsere Welt ist ein in Spannung und Rhythmus zusammenhängend schwingendes Ganzes. Keine absolute Ruhe gibt es in ihr; ihr Charakter ist ewige **Bewegtheit**. Ihren Höchstausdruck erreicht sie dort, wo das **Jenseits der Natur**, das **Leben**, sich durch deren Elemente hindurch manifestiert. Hier ist kein endliches Festfahren der Bewegung in stereotypem Kreislauf abzusehen, hier ermöglicht die ständige Beschleunigung von **innen her**, die eben das Leben bedeutet, unbegrenzte Veränderung und Steigerung" (KEYSERLING 1927, 34; Fettdruck v. Verf.).

"**Trägheit** ist überall die eine Todsünde" (KEYSERLING 1927, 399; Heraushebung v. Verf.).

"In Wahrheit ist *nie* etwas für immer entschieden, solange Leben **lebendig** währt, denn solange das der Fall ist, kann ein neu angeschlagener Ton oder eine weitere Ausgestaltung des Themas die Lebensmelodie auf einen neuen Grundton zurückbeziehen; Stillstand und Ruhe gibt es nur als Ausdruck von Übermüdung oder animalischer Sattheit. Darum ist die *Trägheit* die wahre Sünde wider den Heiligen Geist, denn wo immer diese nicht herrscht, ist nichts für immer festgelegt " (KEYSERLING 1947, 329; Fettdruck v. Verf.).

"Das Leben an sich ist unaufhörliche Neuschöpfung: Diese wird dadurch ausgelöst, daß der Entwicklungsprozeß immer wieder beschleunigt wird, was seinerseits durch befruchtende **Initiative** geschieht. Hier gilt ein gleiches Schema von der physischen Zeugung, über den Geschichtsprozeß hinweg, bis zu den Höhen reinster Geistigkeit. Überall muß, damit kein todverheißender Stillstand einträte, der sonst in Wiederholung bestehende stete Neuschöpfungsvorgang in gewissen Abständen durch Mutation eine Wandlung oder **Richtung**sänderung erfahren. Tritt nicht durch solche Impulse immer wieder ein beschleunigendes Motiv ins Leben hinein, so erfolgt Verknöcherung, Entartung, schließlich Aussterben. So entwertet sich auf die Dauer jeder zu lang unverjüngte und unverwandelte Menschentyp. So wird jeder Kunststil auf die Dauer zum Cliche" (KEYSERLING 1922, 145; Fettdruck v. Verf.).

Faßt man diese Zitatensammlung von KEYSERLING auf der Suche nach einem gemeinsamen Nenner zusammen, könnten folgende Aussagen getroffen werden:

"Bewegung" im weiten Sinn sei Kennzeichen von *Leben* und *Natur*. Im Gegensatz zur Trägheit der "toten Natur", deren Bewegung von *Wiederholung*, *Rhythmus*, *Kreislauf*, bestimmt ist, gebe es beim *lebendigen* "Mensch-Sein" eine Bewegtheit

jenseits einer `rhythmischen´ Naturebene, eine Bewegung "*von innen heraus*", eine "Über-natürliche" oder, im Sinne einer "natürlichen" Polarität, "Gegen-natürliche". Man könnte dieses "Gegen-Natürliche"[2] etwas voreilig "Geist" oder "Sinn", vielleicht "Ursprung" nennen.

Dieser "Sinn" kann sich auch in *Bewegung* äußern, die Bewegung bewirkt *Veränderung*. Erkennbar werdende Ausgangskraft dieser `geist-bestimmten´ Veränderung ist vielleicht die *"Initiative"*. Kennzeichnend für lebendige Veränderung, Bewegtheit, ist das Vorhandensein einer oder im Sinne der "Theorie der Leistungsfelder" (vgl. TIWALD u.a. 1996, 59)[3] mehrerer *Richtung/en*.
Behauptet man nun weiter, "sinn"-volle Veränderung bewegt sich in eine *Aufwärts*-Richtung, nicht im materiellen Verstand, im "*mehr* Wollen", im "Haben",[4] im *mehr* "Leisten"-Wollen oder -Müssen gewöhnlicher Prägung, sondern im *qualitativen* Sinn, auf eine `höhere´ Niveau-Ebene zu, dann gibt es diese Entwicklungs*richtung,* den `Weg´ vielleicht überhaupt nur auf einer `Seins-Ebene´, da ein "Mehr-Haben" immer an sich richtungsfreie *Expansion* ist.

Was dieser viel zitierte "Weg" in etwa sei, könnte KEYSERLING mit folgendem Zitat angedeutet haben wollen:

> "Wenn die Erfahrung, wenn das bloße Alter mehr oder minder weise macht, und zwar unabhängig von der vorhandenen Begabung, so bedeutet dies doch, daß ein mögliches Bewußtwerden der ganzen erlebbaren Wirklichkeit und deren Sinns sowie die Durchdringung aller Äußerungen durch diesen auf der natürlichen Bahn des aufsteigenden Lebens liegt" (KEYSERLING 1922, 143).

Die `Bewegung´, von der hier die Rede ist, scheint mit `Sport´ oder `Bewegungskultur´ im herkömmlichen Sinn, zumindest auf den ersten Blick, unmittelbar erst einmal wenig zu tun zu haben. Diese `Bewegung´ sei eine Ursprüngliche, die, wenn dies möglich wäre, bis in die Wurzeln des Kosmos und allen Seins zurückgeführt werden könnte, was an dieser Stelle aber gar nicht erst versucht werden soll. Sofort einsehbar wird aber, daß dieser Bewegung eine *Kraft* zugrunde liegt, die Veränderung bewirkt.

---

[2]Der Begriff Gegen-Natürlich ist hier selbstverständlich nicht als "Gegner" oder "Gegnerschaft" zu verstehen, sondern im Sinn eines Polaritätsverhältnisses, in dem beide Pole im ganzheitlichen Sinn eine natürliche Einheit bilden, ähnlich wie dies vom chinesischen Ying- und Yang -Symbol verkörpert wird.

[3]"Zu jedem Ziel gehört ein ganzes `Feld´, in dem viele zielführenden Wege gegangen werden können. Ich will dieses Feld das zielbezogene `Leistungsfeld´ nennen" (TIWALD 1996, 59).

[4]Vgl. FROMM : "Haben oder Sein" , München 1990

Auf der Ebene der, um in KEYSERLINGS Worten zu sprechen, "toten" Natur sei diese Bewegung oft eine kreisförmige, deren Kennzeichen die Wiederholung ist, so wie sich jedes Jahr durch die Drehung der Erde um sich selbst und um die Sonne die Jahreszeiten wiederholen.

Auf einer "gegen-natürlichen" Ebene (die, wie schon bemerkt, von der "natürlichen" nicht isoliert ist, obwohl sie vielleicht deren "Gegenteil" darstellt), von der hier behauptet werden soll, sie sei unter anderem kennzeichnend für das "Mensch-Sein", stellt sich diese Bewegung eben nicht *nur* in einem biologischen Kreis-lauf dar. Sie hat einen Anfang und ein Ende (Geburt und Tod verkörpern punkthaft den Natur-Rhythmus, der "Stillstand" als Gegensatz zur Bewegung sei mit letzterem gleichzusetzen). Zwischen diesen beiden "Punkten" aber, oder vielleicht darüber hinaus, bewege sich das Leben auf der "Seins-Ebene" in eine **Richtung,** auf einem **`Weg´**.
Ob diese `Lebensrichtung´ oder `Lebensbewegung´ nun, bildlich gesprochen, "aufwärts" zeigt, eine Anhebung des Daseinsniveaus symbolisiert, ist nach KEYSERLING wesentlich von `Initiative´ und `Einstellung´ des Einzelnen abhängig.

Um den Bogen nun zurück zu Sport und Bewegungskultur zu spannen, könnten diese eher `Richtungslosigkeit´ verkörpern, wenn sie nur Ausgleichs- und Kompensationsinstanz zu einem mehr oder weniger erwünschten Ist-Stand darstellten. Sie bilden dann vielleicht nur einen einseitig materiellen Standpunkt im Sinne von "Rhythmus" und "Wiederholung".[5] Sie könnten sich auf der "materiellen" Natur-

---

[5]"Die zwei Formen -das "Bewegungen-Lernen" und- das "Bewegen-Lernen" bilden eine dialektische Einheit. Diese kann der Dialektik von "Rhythmus und "Kreativität" zugeordnet werden.
Der "Rhythmus" ist jener Mechanismus, der das Lernen des Nachahmens, das Einschleifen blinder Gewohnheiten vorantreibt. Die "Kreativität" dagegen ist sein dialektischer Gegenspieler, also in gewisser Hinsicht gerade das Gegenteil von Rhythmus.
Die Kreativität bricht Gewohnheiten, sie bricht fertige Gestalten auf. Die Kreativität ist ein zerstörendes, aber auch ein neu schöpfendes Prinzip. In der indischen Weltanschauung wird es dem Prinzip des Gottes Shiva, der als der Tanzende dargestellt wird, zugeordnet. Im Griechischen hätte die Kreativität eine Nähe zum dionysischen Prinzip.
Der Rhythmus ist dagegen das Gewohnheiten bildende, das Ordnungen schaffende, das Gestalten fest bindende und sie wiederholbar machende Prinzip. Er ist aber auch das nach Wiederholung drängende und dadurch die kosmische Ordnung in Harmonie haltende Prinzip. Der Rhythmus versucht die Ordnung im Kosmos zu bewahren. Er will dem Kosmos seine Identität, seine Beständigkeit, sein Beharrungsvermögen und seine Trägheit verleihen. Dieses Prinzip des Rhythmus wird zusammengedacht mit jenem Prinzip der Inder, das diese mit dem Gott Vishnu im Zusammenhang sehen. Bei den Griechen hätte es eine Nähe zum appollinischen Prinzip.
Im Erleben öffnet sich durch starkes Betonen des Rhythmus der Zugang zur animalischen Ordnung. Aus diesem Grunde wird der Rhythmus oft fälschlich als Schlüssel zur Innerlichkeit betrachtet und auch mit Kreativität verwechselt.
Im ekstatischen Ausleben der animalisch geordneten Innerlichkeit tritt man vorübergehend aus der höheren menschlichen Ordnung heraus. Dadurch erlebt man sich irgendwie befreit. Meistens wird aber dieses "Frei sein von etwas" mit Freiheit und "Frei sein für etwas" und dadurch mit Kreativität verwechselt. Durch diese Selbst-Täuschung in der inne-

Ebene "unterhalb" eines spezifischen "Mensch-Seins" im Kreis bewegen, und, in TIWALDS Worten gesprochen, im besten Fall ein "Frei-Sein von etwas" *bewirken*. Das "Mensch-Sein" könnte nun aber gerade auch von der Möglichkeit der Freiheit *für* etwas gekennzeichnet sein. Diese Freiheit gehört vielleicht zum schöpferischen Prinzip der Kreativität, welches wohl mit Selbstverwirklichung in Zusammenhang zu bringen ist. Auch und gerade von einer Bewegungskultur kann nun gefordert werden, zu dieser Selbstverwirklichung beizutragen, indem sie letztere fördert.
Ich unterstelle nun, die Aussage KEYSERLINGS sei wahr, daß ein `Sinn´ des `Mensch-Seins´ das Überwinden der Trägheit der Natur von Innen heraus sei, eine von Initiative geprägte Aufwärtsbewegung darstelle.

Dann könnte man an diesem Punkt folgende Vorüberlegung treffen:
Welche Rolle kann und soll `Bewegen Lernen´ und `Lehren´ einnehmen, um an einer solchen "Aufwärtsbewegung" mit teilzuhaben, sie zu fördern oder unter Umständen überhaupt erst möglich zu machen, welche Voraussetzungen sind hierfür notwendig, und wie kann dies verwirklicht werden ?
Mit anderen Worten: Gibt es einen, in KEYSERLINGS Worten, "Sinn" ("Weg", "Do") in Sport und Bewegungskultur jenseits biologisch-rhythmischer Kreisläufe (ohne diese abwerten zu wollen) und können sie zur `Selbstverwirklichung´, was immer zunächst darunter zu verstehen sei, beitragen ?
Das Verneinen dieser Fragen würde wahrscheinlich einer humanen Sport- und Bewegungsphilosophie die Existenzberechtigung absprechen.
Viele Sporttheoretiker und Praktiker werden diese Fragen aber zumindest intuitiv bejahen können, somit wäre schon eine Grundvoraussetzung geschaffen, die Philosophie des Grafen Hermann KEYSERLING in eine Bewegungswissenschaft integrieren zu können.
Zum anderen hat sich während dieser einführenden Gedanken ein Hauptproblem dieser Arbeit abgezeichnet:
die Frage nach der Überwindung einer möglichen `Einseitigkeit´ hin zu einem ganzheitlichen Bewegungsverständnis, zu dessen Entwicklung wahrscheinlich ein ganzheitlicher Begriff von Wissenschaft und natürlich vom Menschen überhaupt notwendig ist. Auch aufgrund dieser Fragestellung braucht eine lebendige Bewegungskultur eine lebendige Bewegungsphilosophie.

---

ren Empirie wird im abendländischen Denken der Rhythmus oft einseitig mit dem Leben in Zusammenhang gebracht. Erst dadurch erscheint der Rhythmus dem Dionysischen nahe.
In der Dialektik von "Rhythmus" und "Kreativität" äußert sich die Dialektik von "Ordnung" und "Freiheit". Diese Dialektik findet sich auch in den beiden Formen des Lernens" (TIWALD 1997, 135 ff.)

## II Transkulturelle Bewegungsforschung und Ost-West Begegnung Erörterung zum Vorverständis einer lebendigen Bewegungs-Philosophie im Sinne KEYSERLINGS

### 2.1 Grenzübergreifende Bewegungswissenschaft - Grundgedanken zur transkulturellen Bewegungsforschung

"Wenn die moderne Naturforschung zu einem gesicherten Ergebnis geführt hat, so ist es dies, daß es Ruhe in dem eindeutigen und absoluten Sinn, in dem der unreflektierte Normalmensch ihren Begriff versteht, nicht gibt, und daß **Bewegung** das letzte Unzurückführbare aller Wirklichkeiten ist;" (KEYSERLING 1927, 17, Fettdruck v. Verf.).

"*Will die Menschheit ein höheres Erkenntnisstadium erreichen, dann muß sie über Ost sowohl als West hinaussteigen*. Wessen es für uns speziell bedarf, ist weder Veröstlichung noch Bescheidung bei der ererbten Richtung abendländischen Geisteslebens: ein Neues muß entstehen. Beide Betrachtungsarten gehören einem **lebendigen** Zusammenhange an; dieser erst gibt beiden einen letzten Sinn. *Dieser letzte Sinn muß zur Voraussetzung des künftigen Denkens werden*" (KEYSERLING 1922, 24 ff; Fettdruck v. Verf.).

"Der Schwerpunkt liegt in diesem Forschungsbereich nicht auf dem kulturhistorischen Sammeln der bewegungskulturellen Vielfalt. Er befaßt sich auch nicht schwerpunktmäßig mit dem wissenschaftlichen Erfassen des jeweils kulturell Eigenen und Typischen.
Die transkulturelle Forschungsarbeit zielt vielmehr auf das konkrete `leibhaftige´ Erfassen des transkulturell Gemeinsamen. Es geht dabei um das Öffnen zum Anderen und um das **gründ**-liche Einlassen mit dem An-

deren. Eine exemplarische Begegnung mit der anderen Kultur soll dadurch vorerst zu einer gründlichen gemacht werden.
Die transkulturelle Bewegungsarbeit dient aber letztlich immer dem Vertiefen in das kulturell Eigene. Dies geschieht eben durch gründliche Begegnung mit dem Anderen. Anliegen dieser Forschung ist es daher, auch der Frage nach der `Art und Weise´ dieser **Gründlichkeit** und des **WEGes** zu einer gründlichen Begegnung nachzugehen" (TIWALD 1998)[6].

"Das Lebendige löst uns vom Ort. Ja, es löst auf, enträtselt. Wir dagegen wollen Bewegung metrisch festlegen und mit `ästhetischen´ Qualitäten versehen. `Das Leben lebendig zu leben, bedeutet nicht, daß Menschen ihm Formen aufprägen´ [zur Lippe 1987, S. 462].
Die Form zu transzendieren, d.h. zur anderen Form hin zu überschreiten, heißt nicht, die Form zu wechseln, sondern die eigene Identität wahrend sich zur anderen Form hin zu öffnen. In dieser lebendigen Offenheit können wir das Andere in seiner Unterschiedlichkeit zu uns erleben, verstehen und schätzen lernen. Und wodurch kann Differenz verstanden werden? Wir können sie deshalb verstehen, weil wir in ihr `aufgehoben´ eine fundamentale Gemeinsamkeit, eine gemeinsame Lebensweise kulturspezifisch verschlüsselt erkennen bzw. in der Begegnung mit dem Anderen diese wiedererkennen können, wodurch wir auf neue Art `wiederbelebt´, angeregt werden" (WEINBERG 1997, 5)[7].

In manchen Begriffen steckt mehr, als deren gewohnheitsmäßige Verwendung vermuten läßt. Der Begriff "Bewegungskultur" zum Beispiel lädt zu `geistreichen´ Wortspielen ein:

Die `Kultur´ versinnbildlicht für viele ein `Gut´, festgelegte, zu schützende und zu würdigende Ausprägungen der Menschheitsgeschichte. Dieser Aspekt der Kultur ist, wie oben verstanden, `Errungenschaft´, letztlich vielleicht `geronnene Bewegung´, zur `Regel´, zur `Ordnung´ gewandelt.
Auch dieser Begriff, die `gewachsene Ordnung´, die `Form´, steckt im Wort "Bewegungskultur".
In ihm steckt aber auch ein scheinbares `Gegenteil´ der Ordnung, die `Freiheit´. Eine `Kultur´ nämlich, die sich noch bewegt, in Bewegung, also lebendig ist. Der Begriff, als Kontrapunkt zum etablierten Sport[8] ins Leben gerufen, vereint, ohne daß

---

[6]TIWALD, Horst: Unveröffentlichtes Skript zum Forschungsbereich "Transkulturelle Bewegungsforschung" am Fachbereich Sportwissenschaft der Universität Hamburg (Hamburg 1998).

[7] WEINBERG, Peter: "Über Kultur"; veröffentlicht in "Bewegungserziehung", Wien 1997/5, S.5

[8]Vgl. zum Begriff "Sport" TIWALD 1981, 80 ff.; Für TIWALD liegt die Wurzel des "Sport" im englischen "Wett-Kampf" des vorigen Jahrhunderts. Der Aspekt des "Wettens" ziehe

dies vielleicht beabsichtigt war, die `Kultur´ als `geronnene Bewegung´ oder `Ordnung´ und das noch in Bewegung Befindliche, Werdende, "Freie".

Für TIWALD, der gleichnamigen Forschungsbereich ins Leben gerufen hat, beschäftigt sich `Transkulturelle Bewegungsforschung´ deshalb nicht, anders als vielleicht eine `kulturwissenschaftliche Bewegungsforschung´, mit Vergleichen unterschiedlicher kultureller Regelmäßigkeit, um Parallelen und Abweichungen festzustellen. Sie versucht vielmehr, die `Ordnungen´ erkennend, über das "Kulturelle" hinauszugehen (trans-kulturell) und somit letzteres mit der `Freiheit´, der `lebendigen Bewegung´ zu vereinen (vgl. ders. 1998). Sie beschäftigt sich mit dem `Gemeinsamen´, mit der die Kulturen verbindenden *Lebendigkeit*, die vielleicht die Äußerung dessen sein kann, was KEYSERLING oben als "letzten Sinn" bezeichnet, und könnte damit Kultur-*schaffend* beziehungsweise Wissen-*schaffend*, nicht nur letzteres registrierend und verwaltend, agieren.

Während sich eine `kulturwissenschaftliche Bewegungsforschung´, so TIWALD, "vorwiegend mit dem Formungsdruck, den die jeweilige Kultur auf das menschliche Bewegen ausübt", (vgl. ders. 1998,3) beschäftigt, "transzendiert eine transkulturelle Bewegungsforschung die jeweiligen Formen und Ordnungen der kulturell geprägten Bewegungen zu ihrer kreativen Freiheit und Lebendigkeit hin. Sie legt in der Ordnung des Bewegens die Freiheit als WEG frei und macht sichtbar, daß menschliches Bewegen nicht nur ein freier Umgang mit Ordnungen, sondern vorerst und letztlich ein ordentlicher Umgang mit der Freiheit ist" (ders. 1998, 5).

Für TIWALD liegt einer noch in *Bewegung* befindlichen, also *lebendigen* Kultur immer eine Dialektik von
- Ordnung und Freiheit
- Form und Inhalt
- Rhythmus und Kreativität
- Tradition und Lebendigkeit

zu Grunde, die von einer "bewegungswissenschaftlichen Kulturforschung" als Basis für "transkulturelle Bewegungsforschung" freigelegt wird (vgl. ders. 1998, 4).

Der fast in Vergessenheit geratene Philosoph Graf Hermann von KEYSERLING (1880 - 1946) verkörpert in seinem Lebenswerk unter anderem den Versuch, diese "Kultur" lebendig zu halten oder zu "be-leben" (vgl. ders. u.a. 1922, 184 ff.), indem er immer wieder Hauptakzente auf die `Bewegung´, die `Freiheit´, `Lebendigkeit´ setzt, die letztlich der `Form´, der `Ordnung´ zugrunde lägen, nicht etwa umgekehrt. Nach seinen Worten ist es der "Sinn" (der "Weg", das "Do", "Tao", vgl. 3.5.2), der lebendigen "Ausdruck" hervorbringt.
Aufgrund seiner Betonung des nicht Katalogisierbaren haben ihm einige Fach-Kreise die Anerkennung als "Philosoph" im `wissenschaftlichen´ Sinn verwehrt. Andere

---

sich heute noch vom tatsächlich kommerziellen Aspekt des Profisports bishin zum "Wett-Eifer" im Schulsport.

ordnen ihn der "Lebens-Philosophie" in der Tradition von NIETZSCHE und BERGSON zu (vgl. ADOLPH 1927, 4).

KEYSERLINGS Werk ist besonders geeignet, die hier skizzierten Fundamente einer "Transkulturellen Bewegungsforschung" aufzuzeigen.
Auch KEYSERLING legt weiten Teilen seiner Philosophie, ähnlich wie oben TIWALD, dialektische Polaritäts-Verhältnisse zu Grunde, aus deren `Spannung´ heraus zum Beispiel `Lebendigkeit´ und demzufolge auch `Kreativität´ hervorgebracht werde.

Beide Herangehensweisen zusammenzudenken, was ein Ziel dieser Arbeit sein soll, ermöglicht sowohl ein besseres Verständnis der `Transkulturellen Bewegungsforschung´ als auch *eine* neue Interpretation von KEYSERLINGS Lebensphilosophie, beides nicht zuletzt unter dem Aspekt der `lebendigen´ Umsetzbarkeit in die Praxis des Bewegens.

Auf den ersten oberflächlichen Blick ist es KEYSERLINGS `lebendige´ Beschäftigung mit dem Osten, die den Begriff "trans-kulturell" beispielhaft erfassen könnte (vgl. 2.3).

KEYSERLING wollte die Menschen seiner Zeit nicht dazu auffordern, `Östliches´ nachzuahmen, in eine heile Gegenwelt zu flüchten oder der damals verbreiteten `Mode des Exotischen´ zu folgen. Er wollte nicht abgrenzen, sondern regte an, sich vom `Osten´ inspirieren zu lassen, was letztlich nur durch die Entdeckung des "Gemeinsamen" möglich ist, welches hinter der kulturellen Erscheinung verborgen sein könnte
Ein ähnliches Ziel verfolgt die `Transkulturelle Bewegungsforschung´, indem sie fernöstliche Bewegungskultur auf Gemeinsamkeiten hinsichtlich der Vermittlung europäischer Sportarten untersucht (vgl. TIWALD 1998, 6).

"Bewegung", "Lebendigkeit", "Initiative", "Denken und Tun", "Sinn und Ausdruck", "Instinkt und Intuition", "Wissen und Verstehen", um nur einige zu nennen, sind Begriffsbilder in KEYSERLINGS Philosophie. Eine Beleuchtung dieser Begriffe aus bewegungswissenschaftlicher Sicht könnte eine praxisorientierte, lebendige Bewegungsphilosophie wesentlich bereichern.

## 2.2 KEYSERLING und EPIKUR - Aspekte einer lebendigen Philosophie als "Philosophie des Glücks" (Herbert MARCUSE)

"Es ist töricht, sich von den Göttern erbitten zu wollen, was jeder sich auch selber verschaffen kann" (EPIKUR)[9].

Der Literaturkritiker und Philosoph Ludwig MARCUSE (1894-1971) veröffentlichte 1948 das Werk "Philosophie des Glücks" (Zürich 1972). MARCUSES `kleine Philosophiegeschichte´ erstreckt sich vom alten Testament (Hiob) über EPIKUR, SALOMON, SPINOZA und andere bis hin zu TOLSTOI, NIETZSCHE und FREUD. In folgendem Abschnitt wird insbesondere in einer Gegenüberstellung mit der Philosophie des EPIKUR aufgezeigt, daß am Ende auch Graf KEYSERLING als ein Philosoph des `bewegten Lebens´ in dieser Auswahl seinen Platz gefunden hätte. Diese Gegenüberstellung hat hier auch den Sinn aufzuzeigen, daß eine lebendige Philosophie eine Philosophie des Lebens, der Bewegung, des Werdens sein muß und kein ausschließlich abstraktes Denk- und Theoriegebäude.

---

[9] "EPIKUR, griechischer Philosoph, wurde 342 v. Chr. auf Samos als Sohn eines athenischen Kolonisten geboren. Seine eigene Schule gründete er 310 in Kleinasien. Vier Jahre später zog er mit seinen Schülern nach Athen und lebte dort vor den Toren der Stadt in einem Haus mit einem schönen, kleinen Garten - im Volksmund wurden die Gelehrten der Schule bald `Die Philosophen vom Garten ´genannt. Hier wirkte Epikur noch 36 Jahre lang. Er starb im Jahre 270" (EPIKUR, "Über das Glück", Zürich 1995, S. 127).

MARCUSE beleuchtet seinen philosophiegeschichtlichen `Zeitbogen´ unter dem Aspekt des "Glücks", weniger in der `Banalität´, in der dieser Begriff im allgemeinen verstanden oder mißverstanden wird, sondern basierend auf der Behauptung, daß die "Glücksfrage" schließlich Anlaß des Philosophierens schlechthin sei, eines "lebendigen Philosophierens", denn jeder, der auf das Glücklichsein verzichte, erfülle sein Dasein nicht, jeder sei seiner Anlage nach eine neue Variante des Glücks (vgl. MARCUSE 1972, 23). Dagegen sei die Umwandlung der Philosophie in Geschichte der Philosophie oder Erkenntnistheorie oder Soziologie nichts als ein Zeichen für die Abwesenheit von Philosophie (vgl. ders. 1972, 19).

Eine wesentliche Grundaussage trifft MARCUSE schon in den ersten Abschnitten seines Werkes:

Er stellt dem alt-testamentarischen "Hiob", dessen vornehmlich materielles "Glück" von einer intakten `Geschäftsbeziehung´ zwischen ihm und der Obrigkeit "Gott" abhänge und zudem mehr das "Glück" als Abwesenheit von "Unglück" symbolisiere, den "Hans im Glück" gegenüber:
Der "Glückliche" aus dem Volksmärchen stehe exemplarisch für die Tatsache, daß `Glücklichsein´ von nichts anderem abhängt als vom Menschen selbst, seiner Einstellung zum Leben und der Welt. Das "Glück des Hans" komme aus dem `Selbst´ heraus, sei weitgehend unabhängig von materiellen Äußerlichkeiten.
Diese Erkenntnis sei, so MARCUSE, "die Lektion, mit der auch alle Philosophen nach `Hans´ begonnen hätten" (vgl. ders. 1972, 48).

MARCUSE fragt aber weiter:

> "Solange ich glücklich bin, komme ich vielleicht sogar aus mit Hansens Weisheit: daß das Glück in mir liegt. Wenn ich es aber suche, dann werde ich zur nächsten großen Frage gedrängt: wo in mir ? Nach der großen Entdeckung des Hans wird also plötzlich ein ganzes, weites, unentdecktes Gebiet ahnbar: das Ich. Dieses Ich, in dem das Glück liegen soll, ist ein höchst mysteriöses Gelände. Viele haben es durchforscht: von Lao Tse, den mehr die Unerforschbarkeit dieses Gebiets faszinierte, bis Freud, der mehr daran interessiert war, was innerhalb des Unerforschlichen zu erforschen ist" (ders. 1972, 48).

An der Frage "wo in mir ?" haften zu bleiben, führt wohl wahrscheinlich auch nicht zu einem `glücklichmachenden´ Ergebnis. Das "Ich", als eingeschlossenes und einschließendes Gefäß betrachtet, könnte auch `mein Glück´ verschlossen halten. Wie kann `ich´ dieses Gefäß öffnen und lebendige Bezüge zum Welt-Ganzen schaffen ?
Diese Frage ist vielleicht auch die elementare Frage nach dem "Weg", dem "Do" oder, in KEYSERLINGS Worten, dem "Sinn", die letzterer und viele andere philosophische "Glückssucher", sofern am `Leben´ und weniger nur an gedanklichen Systemen interessiert, zu beantworten suchten und suchen.

MARCUSE wendet sich nun dem EPIKUR zu, für den das `Glück´ die höchste Bestimmung des Menschen gewesen sei. Auch Graf Hermann KEYSERLING könnte im nachfolgend beschriebenen Sinn ein Denker *und* Mensch in der Tradition jenes EPIKUR gewesen sein. Dies aufzuzeigen erlaubt nicht nur einen lebendigen Einstieg und Überblick in einige Kernpunkte der Philosophie des Grafen, sondern verdeutlicht auch die Position und Bedeutung, die letzterer im Rahmen einer Bewegungswissenschaft einnehmen kann, deren Hauptanliegen ein Herauskristallisieren von *Lebendigkeit* sein will.

### 2.2.1 "Glück und Pflicht"

> "Epikurs Philosophieren war eine Anleitung zum Glücklichsein. Aristoteles hatte gelehrt: `Die Wissenschaft ist um so vornehmer, je weniger sie irgendeinem Ziel dient.´ Für diese vornehme Wissenschaft hatte Epikur nichts übrig. Er war ein leidenschaftlicher Denker - um des Glückes willen, nicht um dieser vornehmen, völlig uninteressierten Wissenschaft willen. Dieses Denken im Dienste des Glücks hielt er für die wichtigste Angelegenheit des Daseins. Er tadelte jeden, der sagte: `Er wolle noch nicht mit der Philosophie beginnen - oder: die Zeit dazu sei vorüber.´ `Wer so etwas sagt´, erklärte er, `gleicht einem Menschen, der sagt, die Zeit zum Glück sei noch nicht oder nicht mehr da.´" (MARCUSE 1972, 69 ff.).

`Philosophie´ war für EPIKUR also kein abstraktes Gedankengebäude, sondern ein Wegweiser zum "Glück" des konkreten Menschen. Diesen direkten Lebensbezug forderte auch KEYSERLING und suchte diesen über seine Veröffentlichungen und die "Schule der Weisheit" (vgl. ders. u.a.1922, 171 ff. u. 6.1) zu verwirklichen.

KEYSERLING selbst äußert sich konkret zu diesem so schwer `greifbaren´ Begriff "Glück" unter anderem in einem Aufsatz mit dem Titel "Vollendung und Glück"[10]:

> "Ein biederer Landjunker fragte mich einmal: was ist Bestimmung des Menschen - glücklich zu werden oder dem Staat zu dienen ? Ähnlich verbogen sind die meisten Fragestellungen, die sich mit dem Glücksproblem befassen. Zwei Tatbestände werden allzuoft verkannt: erstens, daß Glück an sich überhaupt nicht Ziel sein kann, zweitens, daß Gleiches von allem Unbefriedigenden gilt. Es gibt kein Glück im allgemeinen, sondern nur bestimmtes Glück, das bestimmte als solches kommt daher allein als Glück in Frage. Andrerseits sind wir alle unabänderlich persönliche We-

---

[10] Erschienen im "Weg zur Vollendung - Mitteilungen der Gesellschaft für freie Philosophie", erstes Heft, Darmstadt 1920. S. 24 ff.

sen, weshalb nichts, was wir betreiben, von innen her beseelt erscheint, was nicht von persönlichem Wollen getragen wird" (ders. 1920, 24).

Das `Glück´ an sich, sei kein Ziel für den Menschen. Aus dieser Aussage könnte man nun herauslesen, daß KEYSERLING eben genau kein `Epikuräer´ war.
`Epikuräer´ zu sein, war und ist für viele ein Schimpfwort (vgl. MARCUSE 1972, 57), weil diesen "Glück" nur als `Vergnügen´, Ausleben `leiblicher Bedürfnisse´, etc. ausgelegt wurde, dessen Befriedigung ein Gefühl der "Sattheit" (vgl. KEYSERLING 1920, 28) zur Folge habe.

Etwas, was vorübergehend oder auch dauerhaft *nur* zufriedenstellt, also `ausgleicht´, ist allein wahrscheinlich kein `Glück´, weder für KEYSERLING noch für EPIKUR. Letzterer wurde diesbezüglich gerade von den "Pflichtmenschen" mißverstanden. Die Pflicht, Moral, das, was man *soll*, wurde als das positive Gegenstück zu dem, was man *will*, zum `Vergnügen´ also, zum "Glück", betrachtet. Wahrscheinlich wird dieses `Wollen´ aber vor allem dann zügellos, wenn es als ein Gegenstück im Sinne eines `Ausgleichs´ oder `Austobens´ zu einem fremdbestimmten Sollen betrachtet wird. Diesen "Willen" können EPIKUR und KEYSERLING nicht gemeint haben, da dieser eigentlich gar nicht `frei´ ist.

"Freilich mußte herausgearbeitet werden, was man `soll´, gegenüber dem naturhaft blinden Wollen der Oberflächenperson; doch nur zu dem Ende, das persönliche Wollen zu vertiefen. Wertvoll wird Pflichtgefühl erst, wenn es mit tiefer Neigung verschmilzt. Um das, was ich meine, durch Paradoxie des Ausdrucks recht deutlich zu machen: ich mißtraue jedem, bei dessen Handeln ich keine persönlichen Beweggründe feststellen kann. Entweder er ist ein blutleeres Fragment, oder aber unehrlich;" (KEYSERLING 1920, 25).

KEYSERLING unterscheidet gerade diesen "Pflichtmenschen", der mit einem selbstgerechten Bewußtsein der erfüllten Pflicht "oberflächlicher Zufriedenheit" dem "Glücklich sein" den Vorzug gibt, von demjenigen, dessen `freies Wollen´ die Bewegung auf ein differenziertes `Glück´ zu ermöglicht.
Der Aspekt der `Ordnung´ ohne den der `Freiheit´ genüge nicht, um "glücklich" zu werden:

"Die praktische Moral aus dem bereits Gesagten ist nun die, daß wir, wird die Frage einmal auf die üblich falsche Weise gestellt (z.B. Pflicht versus Glück, Anm. v. Verf.), entschieden nach Glück streben sollen. Diese Entscheidung bewahrt uns zum mindesten vor der Hauptklippe auf der Fahrt nach höherem Menschentum: der Entpersönlichung. Dann aber sollen wir uns Klarheit schaffen, worin denn Glück bestehen kann. Gelingt uns aber dies, so stellen wir fest, daß alle üblichen Scheidungen zwischen Glück, Vollendung, Pflicht usw. auf Mißverständnis beruhen.....;
.....nur, was persönliches Wollen erfüllt, macht glücklich, da aber andererseits jede Befriedigung als Endzustand das Glück wieder aufhebt, so kann

nur das Wollen, das sich in der Erfüllung steigert, dauernde Befriedigung schaffen....;
Damit sind gleichsam verschiedene Etagen nicht-mißverständlichen Glücksstrebens nachgewiesen. Als Sinnen- oder Herzenswesen strebt der Mensch nach der Befriedigung im Liebesglück, und dies mit Recht; wehe dem, der solches bei sich und anderen vereitelt, denn Verbitterung verhäßlicht die Welt: Aber damit dieses Glück dauere, muß es sodann Gefäß eines tieferen Strebens werden. Gleiches gilt, mutatis mutandis, von der Berufstätigkeit, welche den, der sie ausübt, sowohl mechanisch machen als ohne Unterlaß menschlich höher entwickeln kann" (KEYSERLING 1920, 26 ff.).

Auch KEYSERLING hat sich also, gleich EPIKUR, dem "Glück" verschrieben, einem "Glück", das durch die freie Entfaltung des im Inneren des jeweiligen Menschen Liegenden verwirklicht werden könnte, immer `in Bewegung´ ist und im Gegensatz zu einer, nach seinen Worten, "animalischen Sattheit" stehe. Auch im Gegensatz zu diesem "Glück" sei zum Beispiel eine Auffassung von `Pflicht´, die den Menschen in einer nur von außen auferlegten Ordnung erstarren lassen.

Auch KEYSERLING hielt, wie EPIKUR, nichts von einer `Wissenschaft´, die durch eine Überakzentuierung von Systemen und Ordnungen den Aspekt der `Freiheit´ und damit des `Kreativen´ vernachlässige und dennoch den Anspruch erhebe, das `Ganze´ erforschen und erfassen zu wollen und zu können (vgl. 3.2).
Die `Philosophie´ war für ihn, wie für EPIKUR, weniger nur systematische Wissenschaft, als eine `Kunst´[11], die ganz konkret jeden vielleicht zu einer bestimmten Form von "Glück" führen könne.....;
Zu fragen ist nun aber: wie kommt dieser zum "Glück" notwendige `freie Wille´ zustande, oder was hindert ihn daran, sich entwickeln zu können ?

EPIKUR hatte Antworten auf diese Fragen gefunden, die denen KEYSERLINGS nicht unähnlich sind. Es folgt in diesem Zusammenhang zunächst eine kurze Beschäftigung mit "Glückshindernissen":
dem Glauben an und die lähmende Furcht vor einer *vor*bestimmenden, determinierenden Ordnung, die *ober*- und deshalb *außerhalb* des Menschen steht.

### 2.2.2 `Geist´, `Natur´ und `Gottesfurcht´ - das "Glück" zwischen `Freiheit´ und `Ordnung´

"Er (EPIKUR, Anm. v. Verf.) war ein Schüler des Demokrit, wandte sich aber ebenso gegen die Diktatur der Natur-Notwendigkeit - wie er sich gegen die Diktatur der Götter gewandt hatte. Aus demselben Grund. `Denn

[11]Vgl. u. a. Hermann Graf KEYSERLING: "Philosophie als Kunst" (Darmstadt 1922)

> besser wäre es´, schrieb er, `den Fabeln über die Götter zu folgen als Sklave des Naturgesetzes zu sein; jene gewähren wenigstens Hoffnung auf Gebets-Erhörung, die Naturnotwendigkeit aber ist unerbittlich´. So schrieb er den Atomen eine Art von Freiheit zu und lehnte die eherne Notwendigkeit als Wahn ab - zweitausend Jahre vor der Nach-Newtonschen Physik" (MARCUSE 1972, 70).

Es ist jetzt die Frage zu stellen, was unter einer "Diktatur der Natur-Notwendigkeit" zu verstehen sein könnte.

Für KEYSERLING zum Beispiel, der sich, wie die meisten Philosophen, ausgiebig mit der `sonderlichen´ Position des Menschen in und zur "Natur" beschäftigt hat, bewegt sich das `Mensch-Sein´ in einem "Zwischenreich" (vgl. ders. 1947, 61 ff.).
Dieses Bild vom "Zwischenreich", das KEYSERLING in seinem letzten Hauptwerk, dem "Buch vom Ursprung" (Bühl/Baden 1947), beschreibt, kann kurz und zunächst stark vereinfacht folgendermaßen beschrieben werden:

> "Darum kann der Ausgangspunkt einer Wesens- und Wirklichkeitsgerechten Menschenkunde nur der folgende sein: die sonderliche Daseinsebene des Menschen liegt weder in der Natur noch im Geist, weder im Göttlichen noch im Tierischen - und gleichsinniges gilt von allen übrigen feststellbaren Gegensätzlichkeiten - sondern in einem Zwischenreich, welches zunächst als solches, als ebenso bestimmte und weder weiter zurückführbare noch aufzulösende Einheit existiert, wie das Reich des Tierischen, und darum als Urtatsache hinzunehmen ist. Es ist nicht so, daß diese Sonderebene der menschlichen Existenz vom Geist oder der Natur her zu deuten oder auf einen von beiden zu begründen wäre, sondern: alle in Frage kommenden Gegensätzlichkeiten mit all ihrer irdischen Problematik entfalten sich aus dem für sich unproblematischen Zwischenreich heraus" (KEYSERLING 1947, 62 ff.).

Der Mensch bewege sich somit in einem `Spannungsfeld´ zwischen "Natur" und "Geist"[12]. Diese "auf der Welt einzigartige Existenzebene des Menschen" kann nun aber weder *allein* von einer `Natur´- noch von einer `Geist-Seite´ her begründet oder erklärt werden. Geschieht ersteres, unterwirft sich der Mensch einer `rhythmisch - animalischen Naturgesetzlichkeit´, oder er systematisiert die Natur mit seinen beschränkten Erkenntniswerkzeugen, zum Beispiel der `sinnlichen Wahrnehmung´ und dem `Denken´, schafft damit Modelle der Natur, die *nur* auf einer beobacht- und wiederholbaren Ordnung beruhen und somit *vorgegeben* zu sein scheinen.
Diese `Modelle´ könnten aber bisweilen irreal sein, und, auf die `Sonderstellung´ des Menschen übertragen, zukunftsgerichtet determinieren.

---

[12]Diese "Natur-Geist" Polarität ist natürlich ein stark vereinfachtes Bild, welches zudem zu Fehlinterpretationen und Mißverständnissen auffordert. Es soll an dieser Stelle der Arbeit aber noch nicht weiter ausdifferenziert werden.

Beruft er sich hingegen auf eine *spekulative* `Geistseite´, die *außerhalb* des Seins im Bereich der Gedanken und Vorstellungen weilt, `entweltlicht´ sich der Mensch unter Umständen von seinem `natürlichen´ Eingebunden-sein in die Zusammenhänge des Lebens.

In beiden Fällen, nur von entgegengesetzten Standpunkten aus, zum Beispiel einem naturwissenschaftlichen und einem religiösen, könnten künstliche Ordnungen geschaffen werden, die einer "Dialektik von Freiheit und Ordnung" im Wege stehen.

Das Bild vom "Zwischenreich" könnte also auch mit Hilfe der von TIWALD beschriebenen "Dialektik von Ordnung und Freiheit" beziehungsweise "Rhythmus und Kreativität" (vgl. 2.1) veranschaulicht werden, was im weiteren Verlauf dieser Arbeit noch ausführlicher geschehen wird.

Vielleicht wurde aber hiermit schon deutlich, was EPIKUR mit der "Diktatur der Natur-Notwendigkeit" gemeint haben könnte:

Eine Interpretation des menschlichen Lebens von einer Seite der unabänderlichen und "rhythmischen" Naturgesetzlichkeit her. Eine andere einseitige Deutung wäre die Abhängigkeit des menschlichen Handelns von einer über-natürlichen, göttlichen Macht, der zu gehorchen ist.
Beide Auslegungen sind für sich genommen einseitig und führen, lebensbezogen, zu einem ähnlichen Ergebnis: der Mensch ist endgültig determiniert, vom "Rhythmus der Natur" und / oder vom "gottgelenkten Schicksal". Der *eigene* `Weg´ könnte von einer außenstehenden, künstlichen Ordnung `verbaut´ sein.

Im Gegensatz zum `Unabänderlichen´, `rhythmisch Wiederkehrenden´, steht wohl das `sich Wandelbare´, `Freie´, `Kreative´, `Lebendige´ oder in KEYSERLINGS Worten "Schöpferische".

*Beide* Aspekte stehen, so auch TIWALD, in einer Beziehung zueinander, in einem dialektischen Verhältnis, welches nach KEYSERLINGS "Zwischenreich - Definition" ureigene Grundlage des Mensch-Seins sei.
Eine Unterordnung in die "Gesetze der Natur-Notwendigkeit" könnte nun dieses Spannungsverhältnis, und damit zum Beispiel das Entstehen der "schöpferischen Kraft" des "Kreativen" verhindern. Vielleicht eben dann, wenn man diesen "Rhythmus", in welchen der Mensch als biologisches Wesen zweifelsohne auch eingebunden ist, als `Modell´ in den `Spielraum´ des `Lebendigen´ überträgt und damit einer vorgegebenen *künstlichen* Ordnung unterwirft.

Die Unterordnung im oben beschriebenen Sinn erzeugt vielleicht auch eine Abhängigkeit, die ein `Gegenteil´ von `Freiheit´ darstellen könnte und die `Angst´ macht:
denn diese Auffassung von `Natur´ schafft ein hierarchisches Verhältnis zu ihr, läßt den Menschen *außerhalb* von ihr stehen und Gewalt *über* ihn beziehungsweise sein persönliches Handeln haben. Sie erzeugt vielleicht die gleiche lähmende Furcht wie die Angst vor `göttlich gelenktem Schicksal´, `Krankheit´ und `Tod´.

Die Befreiung von dieser "fürchterlichen", "unmenschlichen" Unterordnung, war ein Ziel der Philosophie des EPIKUR:

> "Die Philosophie sollte den Menschen befreien von der Furcht: von der Furcht vor den Göttern, vor dem Tod, vor den unmenschlichen Naturgesetzen, vor den Despoten der Gesellschaft. Epikur behandelte die verängstigte Menschenseele. Sein Schüler, der Römer Lukrez, der im letzten Jahrhundert vor Christi Geburt lebte, rückte vor allem diese Befreiung in den Mittelpunkt seiner Beschreibung der Lehre des Meisters. Und zweitausend Jahre später, am Ende eines langen Freiheitskampfs, jubelte der Epikuräer Friedrich Nietzsche: `Wir Furchtlosen´ (MARCUSE 1972, 70).

EPIKURS Philosophie war wohl ein großer Befreiungsversuch von den Ängsten, die den Menschen im negativen Sinn determinieren und ihn in seinen positiven Entfaltungsmöglichkeiten hindern:

> "Bedenke: Du bist sterblich von Natur und verfügst über begrenzte Zeit; aber durch das Nachdenken über die Natur bist du zum Unbegrenzten und Ewigen emporgestiegen und hast hinabgeschaut auf `das Gegenwärtige, das Künftige und das Vergangene´" (EPIKUR 1995, 65).

> "Der Tod betrifft uns nicht. Denn das Aufgelöste ist ohne Empfindung, und das Empfindungslose betrifft uns nicht" (EPIKUR 1995, 75).

> "Gottlos ist nicht, wer die Götter der Menge beseitigt, sondern wer die Anschauungen der Menge auf die Götter überträgt" (EPIKUR 1995, 34).

> "Man darf nicht meinen, daß die Bewegung der Himmelskörper, ihre Wende, Verfinsterung, Aufgang und Untergang und was sonst dazugehört, durch irgendeinen `Verwalter´ bewirkt werden, der ordnet und ordnen wird und gleichzeitig alle Glückseligkeit besitzt samt der Unvergänglichkeit. Denn Geschäfte und Sorgen und Zorn und Vorlieben passen nicht gut zur Glückseligkeit, sondern liegen im Bereich der Schwäche, der Furcht und der Abhängigkeit von den Nächsten" (EPIKUR 1995 114).

Auch für KEYSERLING hat "Gott nichts für sich voraus, höchstens die größere kosmische Perspektive, die uns aber nichts angeht". Für ihn ist "Gott" ohne persönliches Bewußtsein und ohne Wille, über schöpferische Initiative verfüge allein der Mensch; denn sowohl das Unterpersönliche, wie Überpersönliche ist ohne Freiheit, d.h. die Fähigkeit zu bewußter Entscheidung (vgl. ADOLPH 1927, 98).

Diese vom Theologen ADOLPH kritisierte Einstellung KEYSERLINGS zu "Gott" ist wohl weniger als arrogante Haltung, `überpersönliche Zusammenhänge´ betreffend, zu werten. Sie gibt wahrscheinlich vielmehr die Warnung wieder, einem `Glauben´ die Möglichkeit der freien Lebensgestaltung zu opfern.

Nach KEYSERLING gründe sich jede Religion auf `Glauben´, also vertrauensvolle Hingabe an Dogmen und Autoritäten. Diese Hinwendung an etwas *außerhalb* des Menschen Stehendes sei eine Haltung, die der kindlichen Geistesstufe angemessen sei (vgl. ADOLPH 1927, 80).
Dieses "Vertrauen" im positiven, aber für KEYSERLING auch naiven Sinn, ist wohl ein Grund dafür, warum Epikur dem Gott*vertrauen* einer angstvollen, weil außerhalb derselben eingenommenen Einstellung zur `Naturgesetzlichkeit´ den Vorzug gegeben hat.

> "Für das Christentum ist auch die persönliche Gestaltung ein Werk Gottes, eine Folge der Erlösung und des von der Gnade bewirkten Glaubens. Für Keyserling ist sie eine Aufgabe der persönlichen Initiative und eine Tat der selbstbewußten Freiheit" (ADOLPH 1927, 104).

Vielleicht ist eine "Philosophie des Glücks" auch eine "Philosophie der Freiheit" ?

Diese "Freiheit" könnte auf der Grundlage des bisher Herausgearbeiteten ein `Freisein *von* Furcht´ zur Voraussetzung haben. Dies sei allerdings *nur* Voraussetzung zu einer "Freiheit *für* etwas", welche TIWALD mit "Kreativität" gleichsetzt (vgl. ders. 1997, 136).

### 2.2.3 `Glück´ und `Lebendigkeit´

> "Er ist die Verkündigung gewesen: es kommt alles darauf an, daß Du, Mensch, der Du heute und hier lebst, glücklich lebst. Du bist nicht da für einen Gott und seine Kirche und nicht für einen Staat und nicht für eine Aufgabe der großmächtigen Kultur. Du bist da, um Dein einziges, einmaliges Leben mit Glück zu füllen. Diese Entdeckung trägt den Namen Epikur" (MARCUSE 1972, 72).

In den vorangegangenen kurzen Abschnitten konnte vielleicht schon einigermaßen deutlich werden, was Glück *nicht* ist: es ist wohl sicher nichts Materielles, nicht das bloße Ausleben von Trieben, welches "Sattheit" zur Folge hat. Auch einige `Glück´-verhindernde Umstände konnten beschrieben werden: Furcht vor einem *außerhalb* des Menschen stehenden Naturgesetz, einem bestrafenden Gott oder einer `Kultur´, die dem Menschen eine ihm fremde Pflicht als Lebenszweck auferlegt.

`Glück´ ist wohl auch nicht die bloße Abwesenheit von `Unglück´:

> "Schließlich fragte er noch: ist Glück nur die Abwesenheit von Unglück ? Und antwortete: `Seelenfrieden und Freisein von Beschwerden sind Lust in der Ruhe; Vergnügungen und Freude aber sind Erregungen, welche die Seele in Tätigkeit versetzen´. Es gibt also neben dem Freisein von Be-

> schwerden, neben dem Seelen-Frieden, noch ein positives Glück. Glück ist nicht nur die Negation des Unglücks. Das unterscheidet die Epikuräer von allen, die Glück und Seelenfrieden gleichgesetzt haben" (MARCUSE 1972, 71).

Für KEYSERLING ist `Ausgeglichenheit´ als Ideal sogar ein "Ideal des Todes, nicht des Lebens" (vgl. ders. 1927, 21). Zwar sei es Ziel des Menschen, Zustände der Harmonie zu erreichen, doch gerade dieses Erreichen ist ein lebendiges Spiel mit unterschiedlichsten und gegensätzlichsten Kräften, niemals nur ein statisches, normatives Abwägen.

Ähnliches zeigt Viktor VON WEIZSÄCKER am Beispiel des Begriffs `Gesundheit´ auf: diese sei "eben *nicht* ein Kapital, das man aufzehren kann, sondern sie ist überhaupt *nur* dort vorhanden, wo sie in jedem Augenblick des Lebens erzeugt wird" (VIKTOR VON WEIZSÄCKER 1986 II, 94);
Gesundheit sei ein Werden, kein Zustand und gerade nicht die Erfüllung der Norm, das Unterordnen in scheinbar unabänderliche Abläufe (vgl. ders. 1986 II, 153).

Analog KEYSERLING zum `Gesundheitsbegriff´:

> "Wer da wirklich unbefangen das Menschenwesen betrachtet, der möchte die Hände zusammenschlagen vor Staunen darob, daß Gesundheit je als *Norm* hat gelten können. Denn das Primäre selbst am befriedigendsten Zustand, in welchem sich ein Mensch befinden kann, ist dies, daß er mit einer bestimmten Art von Gleichgewichts*mangel* steht und fällt. Man soll ruhig Gleichgewichtsmangel sagen, denn da das Leben im Werden ist, solange es währt, und jeder Stillstand Sterben bedeutet oder einleitet, da ferner jeder gelebte Augenblick, auf welcher Ebene immer, ein Spannungsverhältnis darstellt, welches nach Lösung drängt, so besagt der übliche Ausdruck dynamisches (im Gegensatz zu statischem) Gleichgewicht zu wenig....;" (KEYSERLING 1936, 39).

`Glück´ und `Gesundheit´ haben als Begriffe gemein, daß sie wohl nicht durch ihr scheinbares Gegenteil definiert werden können, obwohl gerade dies immer wieder geschieht.
Und doch konnte bislang auch hier mehr oder weniger nur beschrieben werden, was `Glück´ nicht ist oder was es verhindert.
Was also ist `Glück´ ?
`Glück´ ist, genau wie `Gesundheit´, nicht im üblichen Sinn eindeutig zu definieren, weil es nicht *festzuhalten* ist. Hält man es fest, kann es nicht mehr in *Bewegung* sein, ist es nicht mehr da.
Deshalb ist dieses `Glück´ wohl kein Zustand, es äußert sich über eine bestimmte Form von `*Bewegung*´.
Bewegung, die, -analog KEYSERLING und V. VON WEIZSÄCKER, - ein `Werden´ verkörpert, eine oder viele Richtung/en hat.
Dieses `Werden´ wird wahrscheinlich getragen von der einzigartigen und ganz speziellen `bewegten Lebendigkeit´ jedes einzelnen, die, wie es V. VON

WEIZSÄCKER formuliert (vgl. ders. 1986 II, 94), seiner "Bestimmung" oder seinem "Weg" gemäß ist.

Diesen sehr schwer greifbaren Begriff `Lebendigkeit´ begreifbar oder verstehbar zu machen und ihn dem `Bewegen´ und `Bewegen-Lernen´, auf welches er ja naturgemäß unter anderem auch unmittelbar gerichtet ist, zu vermitteln, ist ein hauptsächlicher Anlaß dieser Arbeit und einer bewegungswissenschaftlichen Beschäftigung mit der Philosophie des Grafen KEYSERLING. Hierbei muß auch deutlich werden, daß der im Rahmen meist asiatisch geprägter Esoterik oft mystifizierte "Weg", das "Do", keine Glaubens-, sondern eine ganz konkrete Lebens-Frage ist.

> "Er fragte dann weiter: ist das Glück der Sekunde unabdingbar - oder ist es bisweilen zu opfern für ein zeitlich umfänglicheres Glück ? Er opferte die Sekunde - wandte sich aber schon scharf dagegen: daß dem Morgen der absolute Vorrang eingeräumt wird vor dem Heute. Dem hielt er die Warnung entgegen: `Wir sind einmal geboren; es gibt keine zweite Geburt. Wir werden nach unserem Tod nicht mehr existieren - in alle Ewigkeit nicht. Und doch achtet Ihr nicht auf das Einzige, was Ihr habt: diese Stunde die ist. Als ob Ihr Macht hättet über den morgigen Tag ! *Unser Leben wird ruiniert, weil wir es immer aufschieben - zu leben.* So sinken wir ins Grab, ohne unser Dasein recht gespürt zu haben" (MARCUSE 1972, 71; kursiv v. Verf.).

## 2.3 "Der Weg zu sich selbst führt um die Welt herum" - KEYSERLINGS Werk als Symbol einer lebendigen "transkulturellen Philosophie" ?

### 2.3.1. Einführende Erinnerung an Hermann Graf KEYSERLING

Hermann Graf von KEYSERLING scheint heute weitgehend in Vergessenheit geraten zu sein. Wenn sein Name überhaupt, zum Beispiel in einem hausgebräuchlichen Nachschlagewerk, Erwähnung findet wie im "Universal-Lexikon" von 1976, so wird er knapp in drei Zeilen als "Neffe des Literaten Eduard Graf von Keyserling" aufge-

führt. Die Beschreibung seines umfangreichen Lebenswerks lautet hier: "Kulturphilos. Darst., bemüht um eine kulturelle Annäherung von Orient und Okzident" (UNIVERSAL LEXIKON Bd. II, 1976).
Hugo DYSERINCK leitet 1970 seine Untersuchung über KEYSERLINGS Beziehungen zu Frankreich mit folgenden Worten ein:

> "Graf Hermann Keyserling gehört heute im deutschen Sprachraum zu den Autoren, die man kaum noch liest, und für viele auch zu einer Gattung von Philosophen, die man nicht mehr ernst nimmt bzw. nicht einmal mehr als solche anerkennt. Für das Gros des älteren Leserpublikums ist er höchstens noch eine merkwürdige und vage Reminiszenz aus der Weimarer Republik. Begriffe wie `Schule der Weisheit´ und einige Titel seiner damals bekanntesten Bücher werden vielleicht noch im Gedächtnis auftauchen. Und vermutlich wird man sich auch an das Verslein: `Als Gottes Atem leiser ging, schuf er den Grafen Keyserling´ erinnern. Aber im großen und ganzen sind Hermann Keyserling und seine Wirkung heute in Vergessenheit geraten. - Bei der jüngeren Generation ist die Lage noch deutlicher: ihr ist Keyserling meistens nicht einmal mehr dem Namen nach bekannt" (DYSERINCK 1970, 1).

Für einen Zeitgenossen KEYSERLINGS, der es zu weitaus größerer Berühmtheit gebracht hat als letzterer, war der `vergessene´ Graf sogar in gewisser Weise `Mentor´. So schrieb Hermann HESSE:

> "Nirgends bin ich in der letzten Formulierung mit Keyserling völlig und restlos einig, überall aber hat er mich im Wesentlichsten, Lebendigsten gestärkt, bestätigt, oft geführt, gestützt und durch ein zupackendes Wort gefördert" (HESSE 1970, 469)[13].

KEYSERLING ist scheinbar schwer in Kategorien einzuordnen. Sein einziges Werk, das heute noch veröffentlicht wird, ist das "Reisetagebuch eines Philosophen" (Frankfurt/M. 1980), erstmals erschienen im Jahr 1918, wieder aufgelegt anläßlich seines hundertsten Geburtstages im Jahre 1980.

Hans Joachim STÖRIG beschreibt Hermann KEYSERLING in seiner erstmals 1950 erschienenen "Kleinen Weltgeschichte der Philosophie" mit folgenden Worten:

> "Graf Hermann Keyserling (1880-1946) ist ein Abkömmling einer alten deutsch-baltischen Familie; zu seinen Vorfahren gehören die berühmten Barone von Ungern-Sternberg. Mit dem weltberühmten Abenteurer dieses Namens hat er manches gemeinsam. Er bezeichnet sich als `Condottiere´, als `außergewöhnlich vielfältig, unharmonisch und wider-

[13]Herman HESSE: Gesammelte Werke, Werkausgabe, Frankfurt a. M. 1970, Bd. 12: "Hermann Graf Keyserling", S. 466 - 469.

> spruchsvoll veranlagt´[14]. Er bereiste beinahe die ganze Welt. In seinem `Reisetagebuch eines Philosophen´, einem der lebendigsten philosophischen Bücher unseres Jahrhunderts, schildert er seine Eindrücke aus Indien, China, der Südsee und Amerika.
> Keyserling wendet sich wie Klages gegen bloße Verstandeskultur. Er ist ein Mann der schöpferischen Intuition. Aber er bekämpft nicht den Geist, sondern will Geist und Seele zu einer neuen Einheit verbinden und so einen Weg zur Vollendung zeigen. In diesem Sinn will er mehr geben als Philosophie, nämlich `Weisheit´, `Leben in Form des Wissens´" (STÖRIG 1993, 574).

In der aktuelleren gängigen wissenschaftlichen oder auch populärwissenschaftlichen Literatur zur Einführung in und Geschichte der Philosophie wird KEYSERLING hingegen kaum mehr erwähnt. Warum dies so ist, muß zunächst noch unbeantwortet bleiben. Eine zwar kühne, aber nicht unwahrscheinliche Vermutung diesbezüglich könnte die zunehmende Amerikanisierung Deutschlands nach dem zweiten Weltkrieg sein: KEYSERLING stand der amerikanisch-puritanischen Variante des Materialismus sehr kritisch gegenüber; seine "Metaphysik" paßte wohl zunächst nicht mehr in den `Zeitgeist´ des Wirtschaftswunders. Ein anderer Grund für sein `in Vergessenheit geraten´ könnte im Abdriften der geistigen Erben der `Schule der Weisheit´ in Bereiche esoterischer Zauberei zu finden sein:

> "Diese Keyserling - Gesellschaft, die in den 80er Jahren aufgelöst wurde, wie auch die anderen Versuche an die Anknüpfung an das Werk Hermann Keyserlings, haben sich schon früh in eine Richtung entwickelt, die dem Ideen- und Gedankengut Keyserlings und der Bewegung der Schule der Weisheit nicht mehr entsprachen" (GAHLINGS 1992, 22).

Vor allem in den zwanziger und dreißiger Jahren jedoch war KEYSERLING einer der vielbeachtetsten Denker seiner Zeit:

Hermann Graf KEYSERLING war Anfang dieses Jahrhunderts eine schillernde Persönlichkeit des Geisteslebens in Deutschland und Europa, auch in den USA fanden seine Veröffentlichungen Beachtung[15]. Insbesondere in den zwanziger Jahren war die von ihm gegründete "Schule der Weisheit" ein interdisziplinäres Forum kultureller, philosophischer und psychologischer `Geistigkeit´, wobei diese sogenannte `Geistigkeit´ immer mit dem konkreten Leben verbunden sein sollte.
Nobelpreisträger wie Rabindranath TAGORE, Henri BERGSON, der Schriftsteller Thomas MANN[16], die Psychologen Carl Gustav JUNG und Oskar A. H. SCHMITZ,

---

[14]Hermann Graf KEYSERLING, Selbstdarstellung in: `Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen´, hrsg. von R. Schmidt, Bd. IV, S. 99 ff., Leipzig 1923.
[15]Vgl. "America set free", New York 1930.

Philosophen wie Houston Steward CHAMBERLAIN und Georg SIMMEL, um nur die bekanntesten zu nennen, waren Referenten in KEYSERLINGS "Schule der Weisheit" oder standen in Korrespondenz mit dem Grafen (vgl. u.a. GAHLINGS 1992).

KEYSERLING schrieb ca. 31 Werke und Sammelbände (einige davon wurden posthum veröffentlicht). Er beschäftigte sich in seinen Büchern mit Geschichte, Politik, Philosophie, Religion(en), Psychologie, Kunst (Literatur, Musik etc.) und nicht zuletzt mit Fragen und Problemen des "persönlichen Lebens" (vgl. z.B. KEYSERLING: "Das Buch vom persönlichen Leben", Stuttgart 1936).

Der Schaffensstern des kosmopolitischen Grafen, der zudem als ein Pionier des `Europäischen Gedankens´ zu bezeichnen ist (vgl. u.a. GAHLINGS 1992, VII), konnte am `geistig vernebelten Horizont´ des Dritten Reiches zwangsläufig nicht mehr leuchten. So wurde sein während dieser Zeit verfaßtes letztes Hauptwerk, das "Buch vom Ursprung" (Bühl-Baden 1947), erst nach dem Krieg veröffentlicht.

Diese wenigen Sätze zu KEYSERLINGS Leben und Werk sollen an dieser Stelle einführend genügen. Am Ende der Arbeit wird, vor allem über die Erarbeitung und Veranschaulichung seiner `Intention´ und `Intuition´, ein Bild von KEYSERLING als Mensch und Denker entstanden sein. Um einen komprimierten Überblick auf KEYSERLINGS Leben und Werk zu erhalten, kann auf die Biographie im Anhang verwiesen werden (vgl. VI.).

### 2.3.2 Aufbruch von`Ordnungen´ - Sehnsucht nach `Freiheit´ Zeitgeist und Zeitstimmungen zu Beginn dieses Jahrhunderts

1926, sechs Jahre nach der offiziellen Gründung der `Schule der Weisheit´, beschreibt Hermann HESSE in dem Aufsatz "Die Sehnsucht unserer Zeit nach einer Weltanschauung" den `Zeitgeist´ dieser unruhigen Phase der Geschichte mit folgenden Sätzen:

> "Dem innerhalb weniger Jahrzehnte vollkommen verwandelten und umgestalteten Bild der Erdoberfläche, den ungeheuren Veränderungen, welche jede Stadt, jede Landschaft der Welt seit der vollzogenen Industrialisierung aufweist, entspricht ein gleicher Umschwung in den Seelen und im Denken der Menschen. Die Jahre seit dem Ausbruch des Weltkrieges haben diese Entwicklung beschleunigt, so daß man ohne Übertreibung schon den Tod und Abbau jener Kultur feststellen kann, in welche wir Älteren einst als Kinder hinein erzogen wurden und die uns damals ewig und unzerstörbar erschien. Hat der Mensch selbst sich nicht verändert (er

[16]Vgl. Briefe Thomas Manns an Hermann Graf Keyserling in MANN, THOMAS: Briefwechsel I, Frankfurt 1961.

> kann dies ebensowenig innerhalb zweier Generationen, wie irgendeine Tierart dies könnte), so haben doch die Ideale und Fiktionen, die Wunsch- und Traumbilder, die Mythologien und Theorien, unter deren Herrschaft unser geistiges Leben steht, sich in dieser Zeit ganz und gar verändert. Unersetzliches ist verloren gegangen und für immer zerstört, unerhört Neues wird an dessen Stelle geträumt" (HESSE 1971, 24).

Die Beschäftigung mit KEYSERLINGS Werk bietet, über philosophische Inhalte hinaus, eine großartige Möglichkeit, den `Geist der Zeit´ von den ersten Jahren dieses Jahrhunderts bis zum Zeitpunkt der Machtergreifung durch die Nationalsozialisten verstehend erfassen zu können. Dies liegt zum einen an der Themenvielfalt (Philosophie, Kultur, Politik und nicht zuletzt auch `Lebensalltag´), die in KEYSERLINGS Büchern behandelt wird, zum anderen am lebendigen Aufbau und der sprachlichen Gestaltung seiner Werke, die Inhalte nicht nur intellektuell erfaßbar, sondern sogar `spürbar´ werden läßt. Der Autor unterwirft sich nicht den Regeln des `ordentlichen´ Sachbuchs oder des rein wissenschaftlichen Arbeitens. Seine Werke seien vielmehr "Kompositionen", die beim Leser assoziativ wirken und ähnlich wie im Bereich der Musik `betroffen´ machen sollen (vgl. u. a. KEYSERLING 1922, Vorrede, S. XVI).

Eine einführende Behandlung der historischen Umstände ist in einer Arbeit über KEYSERLING sicher unerläßlich. Da es sich hier aber um eine bewegungswissenschaftliche Dissertation, genauer im Rahmen der `transkulturellen Bewegungsforschung´ handelt, sollten hierbei weniger Akzente auf das Sammeln historischer Daten gesetzt, sondern vielmehr auch auf die Erkenntniswerkzeuge einer "bewegungswissenschaftlichen Kulturforschung" (vgl. TIWALD 1998, 4 u. 2.1) zurückgegriffen werden.

Hierbei bietet es sich an, zunächst die bereits beschriebene `Dialektik zwischen Ordnung und Freiheit´ heranzuziehen und damit an Abschnitt 2.1 anzuknüpfen.

Wie im HESSE - Zitat bereits angedeutet, ist der Beginn des Zwanzigsten Jahrhunderts von der Auflösung tradierter Ordnungen gekennzeichnet. Das dialektische Gegenstück zur Tradition ist, nach TIWALD, `Lebendigkeit´, das der `Ordnung´ die `Freiheit´.

Diese `Auflösungserscheinungen´ berührten fast alle Bereiche des gesellschaftlichen und individuellen Lebens: politische und religiöse Normen und Dogmen, den sehr weit zu fassenden Begriff des `sittlichen´ Lebens, Kunst und Kultur und natürlich den von der mit damals rasender Geschwindigkeit fortschreitenden Industrialisierung und Technisierung veränderten Lebens- und Arbeitsalltag der Menschen.

Die Auflösung tradierter Formen und Ordnungen kann nun einerseits zur Folge haben, daß eine noch viel repressivere Ordnung die alte ablöst, was beispielsweise im Verhältnis Mensch-Maschine, Entfremdung der Arbeit etc., zum Teil der Fall gewesen sein könnte. Die Gründe dafür, warum sich diese `repressive Ordnung´ ohne

weiteres durchsetzen konnte, lagen wohl einerseits an der materiellen Abhängigkeit weiter Teile der Bevölkerung. Außerdem war die an und für sich richtige Einstellung vorherrschend, die `Maschine´ sei ein Werkzeug *für* den Menschen. Daß sich dieses Verhältnis auch umkehren könnte, war für die `einfachen´ Leute sicher schon spürbar. Vor dieser `Umkehrung´ gewarnt haben allerdings nur intellektuelle Kreise oder, als deren Gegenpart, einige abergläubische Konservative.

Andererseits kann eine `Auflösung´ alter `Ordnungen´ aber auch *befreien* und, zum Beispiel über den Begriff der `Lebendigkeit´, Kreativität ermöglichen beziehungsweise *freisetzen* (vgl. TIWALD 1998, 4). Die ungeheure neue Schaffenskraft in den Bereichen Literatur, Musik, bildende Kunst, auch Bewegungskultur, und nicht zuletzt Philosophie während dieser Jahre könnten diese These bestätigen.

Hermann HESSE schreibt im oben genannten Aufsatz:

> "Aber unser Leben ist ein nie unterbrochenes Gewebe von Auf und Ab, Niedergang und Neubildung, Verfall und Auferstehung, und so stehen all den düsteren und kläglichen Zeichen eines Zerfalls unserer Kultur andere, hellere Zeichen gegenüber, die auf ein neues Erwachen des metaphysischen Bedürfnisses, auf die Bildung einer neuen Geistigkeit, auf ein leidenschaftliches Bemühen um eine neue Sinngebung für unser Leben deuten. Die moderne Dichtung ist voll dieser Zeichen, die moderne Kunst nicht minder" (HESSE 1971, 26).

An folgenden vier Erscheinungen, die zum Teil auch in sich zusammenhängen, könnte dieses `Zeitalter der Wandlungen´ während KEYSERLINGS Schaffensperiode exemplarisch skizziert und mit historischen Eckdaten belegt werden.

1. Die Machtverflechtung und innere Zerstrittenheit der Kirchen fordert eine Emanzipation vom konfessionellen Glauben heraus, die einerseits in eine materialistische Weltdeutung mündet, andererseits vielen die `Sinnfrage´ neu bewußt macht.

2. Eine in dieser Zeit mit *spürbarerer* Geschwindigkeit als heute fortschreitende Technisierung und, damit verbunden, meist ***unwillkürliche*** Zerstörung alter `Ordnungen´(-Entfremdung) läßt zunehmend den Ruf nach einer Rück-, beziehungsweise Neubesinnung auf die `natürliche Basis des Menschen in der Welt´ laut werden.

3. Eine emanzipatorische Grundhaltung, hervorgerufen durch Kultur- und Glaubenskrise, soziale Ungerechtigkeit sowie *spürbare* Entfremdung zu einer `Menschennatürlichen Weltbasis´, bewirkt aber auch eine bewußte, ***willkürliche*** Auflösung alter `Ordnungen´ und fördert die Suche nach Neuem.

4. Die für damalige Verhältnisse ungeheuerliche Zerstörungskraft des ersten Weltkrieges verdeutlicht vielen die Irrationalität der "eigentlich" so rationalen Technisierung und des sogenannten `Fortschritts´.

Zum anderen fördern die `Sinnkrise´ und das Erleben eines schrecklichen Krieges ein Umdenken in Richtung Internationalität und Pazifismus, das Interesse für fremde Kulturen und `anderes´ Denken wächst. Dies war auch eine gute Voraussetzung für die intensive Beschäftigung mit beispielsweise östlicher Philosophie und Religion. Der Blick sollte sich für die ganze Welt öffnen, das einengende Gefäß des traditionellen abendländischen Denkens und dessen Konventionen sollte gesprengt werden, um zum `Eigentlichen´ zurückfinden zu können. So auch KEYSERLINGS Ausspruch zu seinem "Reisetagebuch": "Der Weg zu sich selbst führt um die Welt herum".

Der indische Literaturwissenschaftler Vridhagiri GANESHAN untersuchte 1975 in seiner Dissertation das "Indienbild deutscher Dichter" (Bonn 1975), in dem auch KEYSERLINGS "Reisetagebuch" ausführlich behandelt wird. Im Rahmen dieser Arbeit skizziert GANESHAN treffend den gesellschaftlichen Boden, aus dem heraus in Deutschland und Europa, zumindest vorübergehend, eine neue `Kultur der Lebendigkeit´ wachsen konnte, vielleicht sogar mußte:

> "Nach der Niederlage Frankreichs im Krieg von 1871 gewinnt das unter der Führung Bismarcks stehende zweite deutsche Reich Ansehen in Europa. Die mit der wirtschaftlichen Blüte und der militärischen Macht zusammengekoppelte Reichspolitik pflegt den Deutschlandgedanken mit dem Ziel, das Reich innerhalb Europas eher zu befestigen als zu vergrößern.
> In der Innenpolitik macht sich der Konflikt zwischen *Religion und Staat* bemerkbar. Der `Kulturkampf ´ zwischen der *protestantischen Staatsführung und der katholischen Kirche* ist eines der wichtigsten Ereignisse in dieser Zeit. Die Arbeiterschaft organisiert sich politisch in diesem Zeitraum. Bismarck sieht in den Ideen von Marx und Engels eine Gefährdung des Staates und zeigt sich skeptisch gegenüber der Sozialdemokratie. Als Ergebnis dieser Skepsis wird 1878 die `gemein-gefährliche Sozialdemokratie´ in Deutschland verboten[17]. Bis zum Ausbruch des ersten Weltkrieges lebt Deutschland im Bewußtsein einer gesicherten bürgerlichen Gesellschaft, weil Bismarck durch das Krankenversicherungsgesetz, das Unfallversicherungsgesetz, Invaliditäts- und Altersversorgungsgesetz die Sorge des Staates um die sozial schwachen Bürger zum Ausdruck bringt.
> In der Außenpolitik werden freundschaftliche Beziehungen zu den Nachbarländern gesucht. Deutschland beteiligt sich aber auch an der Kolonialpolitik der europäischen Länder durch seine Schutzherrschaft über einige Gebiete in Südwest- und Ostafrika, Togo und Kamerun.[18]
> Deutsche Missionare leisten in fernen Ländern, auch in Indien, bei der Glaubensverbreitung einen entscheidenden Beitrag.

---

[17]FRIEDELL: Kulturgeschichte der Neuzeit; Band 3: München 1954, S. 346.
[18]Vgl. GOLLWITZER: Geschichte des weltpolitischen Denkens; Bd.1; Göttingen 1972.

In Europa bringt der *Industrialisierungsprozeß* neue wirtschaftliche und materielle Entwicklungen, aber auch neue Konflikte mit sich.
Deutschland ist auch davon betroffen. Dampfschiffe, Eisenbahnnetz, Einführung des Benzin-, Diesel- und Elektromotors bringen einen großen Wandel mit sich. Die Herstellung der Textilien durch Fabriken verdrängt das Spinnrad und den Webstuhl. Die Massenproduktion gewährleistet Einsparung der Zeit und der Arbeitskräfte. Durch die Verwendung von Öl, Gas und Elektrizität, durch die Verbesserung der hygienischen Anlagen und durch die Wasserleitung ändert sich das häusliche Leben. Die Entwicklungen auf dem Rüstungsgebiet, die heute noch eifrig weitergetrieben werden, lassen uns erkennen, wie die Menschen durch ihre Leistung sogar die Vernichtungsmöglichkeiten der Menschheit gesteigert haben.
Brachte der Industrialisierungsprozeß einerseits äußerliche Fortschritte, so war auch andererseits das Zustandekommen neuer menschlicher Probleme unvermeidbar. In dieser Zeit des politischen und wirtschaftlichen Imperialismus verschärfen sich die sozialen Gegensätze. Die menschlichen Probleme im Großstadtleben nehmen zu, parallel zu neuen Strukturen der Arbeitswelt. Der Mensch wird in den Mechanisierungsprozeß miteinbezogen. *Der rational denkende Mensch, der alles erforschen will, gibt den Ton an.* Das Leistungsprinzip ist im Begriff, auch auf Menschen angewandt zu werden. Es wächst ein Industrieproletariat heran, dem sein Existenzminimum nur auf Grund von Leistung gewährt wird. Obwohl im sozialen Bereich durch die Gewerkschaften gewisse Erleichterungen geschaffen werden, *entsteht im persönlichen und privaten Leben eine spürbare Entfremdung gegenüber den überlieferten Sitten und Bräuchen.*
*Traditionelle Werte werden in Frage gestellt.* Religiöse Werte werden durch den Darwinismus und die Kritik Feuerbachs am Christentum erschüttert. Man denke an den Einfluß von Feuerbachs materialistisch gerichteter und anthrozentrischer Lebensanschauung auf die Junghegelianer, vor allem auf Karl Marx, der zusammen mit Engels, basierend auf dem Atheismus, ein anderes politisches und wirtschaftliches System als Alternative bietet. Daß `der Glaube´ ein Hauptproblem dieser und der darauffolgenden Zeit war, sehen wir in den Werken zahlreicher Dichter dieser Epoche. Das geistigkulturelle Leben wird sowohl von restaurativen als auch von revolutionären Ideen beherrscht. Der Idealismus schlägt in Materialismus um. Marx und Engels versuchen, mit einer ins Leben umsetzbaren Philosophie die Konflikte der Industrialisierung, der wirtschaftlichen Entwicklung und der Klassenunterschiede zu überwinden.[19]
Schopenhauers pessimistische Betrachtung der Welt in seiner `Welt als Wille und Vorstellung´, die im Bereich des Ästhetischen, Ethischen und Religiösen eine Lösung zu finden glaubt, ist von der Ermüdungserscheinung der abendländischen Geistigkeit bestimmt. Bei ihm sieht man auch

[19]MARX: Die Frühschriften, Stuttgart 1953.
MARX-ENGELS: Philosophie, Bd. 1; Frankfurt a. M. 1966.

eine Hinwendung zu den östlichen Lehren. Nietzsche dagegen nimmt mit seiner `Umwertung aller Werte´ eine entgegengesetzte Stellung ein.[20] Die christliche Lebensdeutung wird von ihm als Weltverleugnung empfunden. Er versucht, durch die Bejahung des Lebens, durch die Treue zur Erde und die Idee des Übermenschen dem Leben einen Sinn zu geben.

Die jüngere Generation um die Jahrhundertwende zeigt sich skeptisch gegenüber überlieferten Institutionen. Sie stellt alles in Frage und sucht eine neue Antwort. Man denke etwa an den Konflikt mit der Schule, der ein beliebtes Thema der Literatur um 1900 zu sein scheint. Wir erinnern uns an folgende Werke, die alle 1906 verfaßt wurden: Heinrich Manns `Professor Unrat´, Robert Musils `Verwirrung des Zögling Törless´ und Hermann Hesses `Unterm Rad´.

Der Generationskonflikt macht sich bei vielen Dichtern schon in der Kindheit bemerkbar. *Auseinandersetzungen mit überlieferten gesellschaftlichen, politischen und literarischen Formen, Abwendung und Wille zum Neubeginn* münden etwas später, um 1910 in die mit Expressionismus zu umschreibende neue Kunstrichtung. Vater-Sohn Konflikte, *Formprobleme, Sprachzertrümmerung und das Ringen um den Begriff einer neuen Wirklichkeit* charakterisieren das literarische Schaffen.

*Mit dem Ausbruch des ersten Weltkrieges wird die Jugend Europas in eine besondere problematische Zeitsituation hineingedrängt*. Erst recht haben nach der Beendigung der kriegerischen Auseinandersetzungen die Kriegswirren lange Nachwirkungen, die die Menschen zwingen, den überkommenen Patriotismus zu überwinden, den nationalen Gedanken neu zu bedenken und einem *die Ländergrenzen überschreitenden Pazifismus* den Vorrang zu geben. So wird durch den Versailler Vertrag der Völkerbund gegründet.

Symptomatisch für die Nachkriegszeit sind auch die Weltverbesserungsvorstellungen, die verschiedentlich zu profilierten Programmen formiert werden. Neben der Erscheinung von Spenglers Buch `Der Untergang des Abendlandes´[21] sind für unsere Studie (über die Hinwendung deutscher Literaten zu Indien und seinen Philosophie[en], Anm. v. Verf.) die Ideen Rudolf Steiners wichtig, der sich damit beschäftigt, `... *den Keim einer neuen Kultur´* zu finden, um *`...den Niedergangsströmungen und Zersplitterungen in der Zivilisation des Abendlandes... aus der Kraft eines künstlerischen, eines erkennenden und eines innigen sozialen Wollens etwas Heilendes, Erneuerndes...´* entgegenzustellen[22]. Also eine für diese Epoche charakteristische Synthese von *Kulturpessimismus und Gegenbild*. Interessant ist, daß auch in Steiners Philosophie nach Lösungen in außereuropäischen Kulturen gesucht wird. 1923 wird die Allgemeine An-

---

[20]SCHOPPENHAUER: Sämtliche Werke, Stuttgart/Frankfurt a. M. 1965.
NIETZSCHE: Umwertung aller Werte, München 1969.

[21]SPENGLER: Untergang des Abendlandes. München 1918-1922.

[22]PETERSEN: Rudolf Steiner, Berlin 1968.

throposophische Gesellschaft gegründet, deren Gedanken sich an den östlichen Religionen anlehnen.
Diese Tendenz der Epoche - die Kulturmüdigkeit Europas-, die bis zum zweiten Weltkrieg anhält, ist für uns von besonderem Interesse als Folie für den individuellen Weg der von uns zu behandelnden Dichter.....;" (GANESHAN 1975, 33 ff., kursiv vom Verf.).

GANESHAN legt in dieser Skizze der "Zeitstimmung in Deutschland zu Beginn dieses Jahrhunderts" historisch zusammenfassend nochmals die oben beschriebenen Auflösungs- und Neufindungsprozesse dieser Jahre dar. Er bezieht sich in seiner Schilderung zum einen auf Golo MANNS "Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts" (Frankfurt am Main 1959), zum anderen versucht er, den gesellschaftlichen Hintergrund zu untersuchen und aufzuzeigen, der damals eine regelrechte `Indien-Mode´ mit bedingen konnte.

Die zwanziger Jahre waren eine Epoche der `Glücks-Sucher´. Anlässe für diese Einstellung gab es damals, wie gesehen, genug. Die Methoden und Herangehensweisen auf dieser `Suche´ waren ebenso vielfältig wie die von MARCUSE in dessen "Philosophie des Glücks" aufgezeigten Varianten.

Hermann HESSE beschreibt 1926 einen Zeitgeist der Sehnsucht und Suche nach `Sinn´, der ebenso ernsthafte wie skurrile Wege einschlug:

"Daß neben diesem gewaltigen, durch alle Völker gehenden Seelenstrom der Sehnsucht eine Menge von betriebsamen Unternehmern lauert, die mit Religion Geschäfte machen, darf uns an der Größe, Würde und Wichtigkeit der Bewegung nicht irremachen. In tausend Formen und Abstufungen, vom naiven Geisterglauben bis zur echten philosophischen Spekulation, vom primitiv jahrmarkthaften Religionsersatz bis zur Ahnung wirklicher Lebensdeutungen wogt der Riesenstrom über die Erde, umfaßt amerikanische Christian Science und englische Theosophie, Mazdaznan und Neu-Sufismus, Steinersche Anthroposophie und hundert ähnliche Bekenntnisse, führt den Grafen Keyserling um die Erde und zu seinen Darmstädter Versuchen, gesellt ihm einen so ernsthaften und wichtigen Mitarbeiter bei wie Richard Wilhelm, läßt daneben ein ganzes Heer von Geisterbeschwörern, Bauernfängern und Spaßmachern erstehen. Ich wage es nicht, die Grenze zwischen noch Diskutierbarem und völlig Groteskem zu ziehen. Aber neben den immerhin bezweifelbaren Stiftern moderner Geheim-Orden, Logen und Verbrüderungen, den unerschrockenen Seichtigkeiten amerikanischer Mode-Religonen, den Ahnungslosigkeiten unentwegter Spiritisten stehen andere, stehen hohe und höchste Erscheinungen, stehen wunderbare Leistungen, wie die Neumannsche Übersetzung der heiligen buddhistischen Texte und deren Verbreitung, Richard Wilhelms Übersetzungen der großen Chinesen, steht das große und herrliche Ereignis der plötzlichen Wiederkunft des Lao Tse, der, durch Jahrhunderte in Europa unbekannt, innerhalb dreier Jahrzehnte in zahllo-

sen Übersetzungen fast in allen europäischen Sprachen erschienen ist und sich des europäischen Denkens bemächtigt hat" (HESSE 1971, 26 ff.).

`Willkürliche´ und `unwillkürliche´ Auflösung des `Kulturell-Eigenen´ führte also, wie gesehen, auch zu einer verstärkten Hinwendung zum `Kulturell-Fremden´.

Nach den in 2.1 beschriebenen Grundthesen einer `Trans-kulturellen Bewegungsforschung´ stellt sich nun die Frage, inwieweit eine tatsächliche Überwindung des bislang `*Kulturell*-Fesselnden´ dazu führen konnte, das `*Kulturell*-Andere´ zu transzendieren, das heißt, hinter die Fassade der kulturellen Manifestationen blickend, verstehend und Neues erkennend, die eigene `Kultur´ kreativ zu gestalten, um ihr `Leben´, `Bewegung´ zu verleihen, oder ob versucht wurde, mit dem `Anderen´ das `Eigene´ nur aufzustocken beziehungsweise von eigenen Problemen abzulenken.
Letzteres könnte wohl dazu führen, das `Fremde´ als austauschbare Mode zu betrachten, die höchstens dazu geeignet ist, Geschäfte zu machen oder die eigenen Misere zu vertuschen.
Gerade die Beziehungen und Begegnungen mit dem Osten, die damals wie heute `modern´ waren und sind, lassen sich unter oben genannten Kriterien als fragenstellenden Beitrag zur `Transkulturellen Bewegungsforschung´ betrachten.

### 2.3.3 "Ost und West" als ein konstituierender Grundgedanke der Philosophie KEYSERLINGS (am Beispiel des "Reisetagebuchs")

Wie oben schon erwähnt, fühlten sich besonders zu Beginn dieses Jahrhunderts bis in die dreißiger Jahre hinein viele deutsche Denker vom Osten, besonders von Indien angezogen: das, was für die Deutschen zur Zeit Goethes Italien war, "das Land des reinsten Menschentums und der strahlenden Form, sei nun für den nach Vollendung strebenden Philosophen Indien" (vgl. ADOLPH 1927, 45).

Diese Beschäftigung mit dem Osten berührte viele Bereiche des kulturellen und wissenschaftlichen Lebens:

> "Eine große Anzahl von Dichtern, darunter Bleibtreu, Bonsels, Däubler, Dautendey, Döblin, Feuchtwanger, Gjellerup, Hauptmann, Hesse, Keyserling, Mauthner, Meyrink, Much, Rilke, Sudermann, Werfel und Stefan Zweig stellen indische Motive in ihren Werken dar. Diese Tendenz hält sich bis zum Ausbruch des zweiten Weltkrieges" (GANESHAN 1975, 30).

Psychologie (z. B. Carl Gustav Jung) und Philosophie (Schopenhauer und unzählige mehr) ließen sich vom Osten inspirieren und beeinflussen, selbst in der Musik fand `indischer Geist´ seine deutsche Interpretation (Richard Wagners `Parsival´ wurde

beispielsweise im Lichte der indischen Religionsidee gedeutet, vgl. GANESHAN 1975, 29).

Die Bewegungskultur hat durch östlichen Einfluß, zum Beispiel dem Yoga, in dieser Zeit einen neuen Stellenwert erhalten, ja war vielleicht überhaupt erst als Abgrenzung zum englischen `Sport´ oder dem deutschen `Turnen´ als eine solche zu bezeichnen. In der "Gymnastikbewegung" bekam diese Bewegungs-Kultur dann auch ein "westliches Gesicht" (vgl. 2.4.2.4 ).

Erstaunlicher und signifikanter Weise waren diese oben aufgezählten, *einschließlich* der Bewegungskultur "eigentlich" doch recht unterschiedlichen Bereiche zum großen Teil eng miteinander verwoben, hatten scheinbar ein und dasselbe Anliegen und waren nicht durch eine Hierarchie der Wertigkeit zu unterscheiden (so wurde beispielsweise das `Yoga´ oder wurden Bewegungssysteme innerhalb der `Gymnastikbewegung´ weniger als Kompensationsinstanzen gedeutet [vgl. 2.1], sondern als Möglichkeiten `gesamtpersönlicher´ Weiterentwicklung) .

Hermann Graf KEYSERLING schreibt in seinem "Reisetagebuch" zum Thema `Yoga´:

> "Daß die Weisen, auf deren Intuition alles Wertvolle an der indischen Metaphysik zurückgeht, jene so tiefe Bewußtseinslage erreicht haben, verdanken sie eingestandenermaßen der Yoga-Praxis. Diese bezeichnet den praktischen Angelpunkt aller indischen Weisheit. Wo wir alles vom Genie erhoffen, erwarten jene das meiste von der Ausbildung. -
> Neulich sagte mir ein Hindu: Daß ihr großer Geister bedürft, um die Wahrheit zu entdecken, ist ein Zeichen, wie ungebildet ihr seid; ihr seid auf außerordentliche Zufälle angewiesen. Die Wahrheit ist doch da, liegt jedermann vor, ist im Geringsten enthalten: nach genügender Schulung kann jeder einsichtig werden" (KEYSERLING 1990, 281 ff.).

Diesen im Grunde humanistischen Ansatz, den KEYSERLING hier beschreibt, findet der Bewegungswissenschaftler unter anderem auch in den Werken von Mosche FELDENKRAIS oder Heinrich JACOBY (vgl. ders. "Jenseits von begabt und unbegabt", Hamburg 1994) wieder:
Der Mensch ist nicht endgültig determiniert durch Zufälligkeiten der stofflichen Natur oder durch von außen auferlegte Normen. Er ist in der Lage, sein Leben im Sinne einer Fortentwicklung erkennend und frei zu gestalten. Erkenntnis und Freiheit seien keine Privilegien Auserwählter.

KEYSERLINGS "Reisetagebuch eines Philosophen", vor dem 1. Weltkrieg geschrieben und erst nach ihm veröffentlicht, ist ein herausragendes Beispiel für den `Zeitgeist des Umbruchs´ und der `Öffnung zur Welt hinaus´. Es war eines der meistgelesenen und -diskutierten Bücher der Weimarer Republik:

> "Die Veröffentlichung im Jahre 1919 verhilft Keyserling zu seinem ersten großen Erfolg. Begeistert wird das Tagebuch von weiten Kreisen der gebildeten Öffentlichkeit aufgenommen und findet in jener krisenreichen Zeit innerhalb und außerhalb Deutschlands große Anerkennung. Aus der Rezeption dieses Werkes erwächst schließlich die Idee und die Gründung der `Schule der Weisheit´ und der `Gesellschaft für freie Philosophie´ in Darmstadt. Das `Reisetagebuch´ bezeichnet also nicht allein den Übergang von der kritischen Philosophie zur Metaphysik und Sinnphilosophie, sondern auch den Ausgangspunkt für das weitere öffentliche Lehren und die folgenden umfangreichen Werke" (GAHLINGS 1992, 67 ff.).

"Der Weg zu sich selbst führt um die Welt herum" war KEYSERLINGS selbstgewähltes Motto seines "Reisetagebuchs". Dieser Ausruf traf wohl auch die Aufbruchsstimmung, die die Zeit nach dem ersten Weltkrieg prägte. Etwas gewagt formuliert: die `Befreiung´ von einer einengenden und selbstgefälligen Schulmeisterei, einer für viele höchstens theoretisch relevanten Bildungsbürgerlichkeit, die trotz oder gerade wegen ihrer vorgeblichen Rationalität, einem krampfhaften Festhalten an `toter Ordnung´, jene gewünschte Kreativität und Weltoffenheit im Sinne der `Freiheit´ vermissen ließ, die sich einer sozialen, politischen und geistigen Krise entgegenstellen könnte.

KEYSERLING bringt diese stürmische und emotional geladene Aufbruchsstimmung in seiner 1922 erschienenen "Philosophie als Kunst" mit folgenden Sätzen auf den Punkt:

> "Die Zeiten ändern sich. Nachdem Jahrhunderte unter dem Philosophen ein lichtscheues, eulenartiges, lebensfremdes Wesen verstanden hatten, das aus bebrillten Gelehrtenaugen nur zu dem Zweck vom Papier fort in die Natur hinausschaut, um diese zu bemängeln und zu verneinen, gewinnt sein Name allmählich die Bedeutung wieder, die er zu Platos Zeiten besaß: des Liebenden, des leidenschaftlichen Liebhabers der Weisheit. Der Typus des Liebenden ist aber nicht der abgeklärte Greis: es ist der stürmische Jüngling. Und nachdem Jahrzehnte in der Metaphysik die trockenste, abstrakteste aller gelehrten Disziplinen gesehen, die Quintessenz alles Langweiligen, wissen es heute schon einige und ahnen es viele, daß Philosophie nicht so sehr eine Wissenschaft, als eine Kunst ist. Die Kunst ist aber der höchste, lebendigste Ausdruck des Lebens" (KEYSERLING 1922 II, 1).

KEYSERLING wollte ein Philosoph der `Lebendigkeit´ sein, der das konkrete, bewegte Leben mit `Erkenntnis´ vereint, einer Erkenntnis nicht nur als Ergebnis abstrakter Gedanken und Vorstellungen, sondern als spürbares, also auch emotionales und intuitives Ereignis.

Ute GAHLINGS, die in ihrer Dissertation (Sankt Augustin 1992) und einer weiteren biographischen Arbeit (Darmstadt 1996) den Lebens- und Schaffensweg

KEYSERLINGS eingehend untersucht hat, schreibt zur Entstehungsgeschichte des "Reisetagebuchs":

> "Zum Verständnis des `Reisetagebuchs´ ist seine Entstehungsgeschichte von besonderer Bedeutung. Die Schrift entstand nämlich nicht, wie man aufgrund des Titels annehmen könnte, während der Reise, als fortlaufendes Tagebuch, sondern zu großen Teilen in den Jahren danach. Dies entspricht der Motivation Keyserlings, sich radikal gegenüber allem Neuen zu öffnen und als Proteus den Erdball zu umkreisen. So entsagte er während der Reise jeglicher bewußter Reflexion und schrieb allenfalls zuweilen skizzenhaft Eindrücke nieder, um nicht vorschnell zu urteilen oder an einer bestimmten Ausformung zu haften, d.h. um der `Auskristallisierung´ zu entgehen.
> In den Jahren nach seiner Rückkehr geht er dann methodisch so vor, daß er bewußt keine Erinnerung an bestimmte Erlebnisse und Eindrücke wachruft. `Ich lebte jahrelang in einer bestimmten Einstellung und Stimmung, möglichst abgeschieden von allem Kontakt mit Menschen... und was innerlich in mir reif war, das floß mir... als Überraschung in die Feder"[23]. Zu dem Hinausgehen in die Welt, dem Sich-Öffnen für die Sinngestaltung der Erde und dem zugrundeliegenden Sinn, tritt also noch eine weitere Bewegung, diejenige des Sich-Zurückziehens in die Abgeschiedenheit, um dem metaphysischen Wissen den ihm angemessenen Ausdruck zu verleihen - eine Zeit der Reife. Erst mit der Niederschrift des `Reisetagebuches´ glaubt Keyserling sich in seiner wahren Bestimmung als Metaphysiker und Sinnerfasser gegenüber der Seinsweise des Erkenntniskritikers und Naturwissenschaftlers `gefunden´ zu haben" (GAHLINGS 1992, 66 ff.).

Wahrscheinlich wollte KEYSERLING in seinem "Reisetagebuch" bewußt einen Gegenpol zu einer nur über sinnliche Wahrnehmung, Wissen und Rationalität beschreibenden `Darstellung von Erlebtem´ bilden.
Er versuchte sich hierbei vor allem von seiner `Intuition´ leiten zu lassen:

> "Sein Hunger nach lebendiger Gestaltung, seine Sehnsucht, Wesenhaftes zu ergründen, kennt keine Grenzen. Er möchte alle geschichtlichen Lebensausprägungen umfassen, um damit dem lebendigen All, das sie trägt und durch sie hindurchwirkt, selbst näherzukommen. So begibt er sich auf eine Weltreise. Wie der Botaniker in fremde Lande zieht, um neue, seltsame Pflanzen kennenzulernen und seine Kenntnisse von den Bildungsmöglichkeiten pflanzlichen Seins zu erweitern, so zieht Keyserling aus, um sein Wissen vom Leben zu vertiefen, um zu erfahren, welcherlei Gehalt Leben anzunehmen vermag, wie reich es in seiner unübersehbaren Flora ist. Und nachdem er so ein ungeheures Lebensmaterial auf induktivem Wege `gesammelt´, d.h. in diesem Fall intuitiv durchlebt hat, ge-

[23]KEYSERLING: "Reise durch die Zeit", Bd. 1 (Valduz 1948, 255).

> schieht ihm, was sich vor dem Blick jedes Erkennenden vollzieht: er sieht die großen, tragenden Grundformen. Dies sind aber im Reich des Lebens keine abstrakten Beziehungsgesetze wie in der mechanischen Stoffwelt, sondern die Urtypen, die letzten Gestaltungen, die alles Einzelleben bedingen, die `Grundtöne´, von denen das reiche Spiel der Obertöne abhängt" (ADOLPH 1927, 26).

Dem kritischen Leser mag dieses Vorgehen zunächst vorkommen wie eine Flucht in unbedingte Subjektivität. Es könnte sich aber auch, und zu diesem Ergebnis wird man nach eingehender Beschäftigung mit KEYSERLING kommen, um ein bewußtes Loslassen *vorgeprägter* Denkschemata handeln, basierend auf der Erkenntnis, daß es sich beim bloß sinnlich Wahrgenommenen und rational Verarbeiteten in manchen Bereichen nur um `Modelle´ handeln könnte, die letztlich der `Wirklichkeit´ nicht entsprechen, sie ja vielleicht sogar ausgrenzen könnten.

Solche `Modelle´, für KEYSERLING in seiner Zeit wohl als oben genannte `festgefahrene Ordnungen´ empfunden, die einer menschlichen und auch gesellschaftlichen Weiterentwicklung im Wege stünden, galt es zu überwinden, indem man sich von ihnen zu befreien suchte, also vermehrt Akzente auf die `Freiheit´ setzte, um neue `Wege´ suchen und finden zu können.

Gerade der `Osten´ und seine Philosophie war für KEYSERLING und andere Denker seiner Zeit Symbol eines dialektischen Gegenstücks zur als `ein- und festgefahren´ empfundenen westlichen `Ordnung´. So schrieb ADOLPH 1927 in seiner Darstellung der Philosophie KEYSERLINGS weiter:

> "So treten z. B. zwei wesenhafte Urformen irdischer Lebensgestaltung vor sein Auge: der östliche und der westliche Geistestypus, - zwei verschiedene Ausprägungen des Lebens überhaupt" (ADOLPH 1927, 26).

KEYSERLING geht aber, nach ADOLPH, nicht nur den Weg des Standpunktvergleichs vom Eigenen aus betrachtet, auch wenn dies auf den ersten Blick so erscheinen könnte. Er endet nicht bei einer Gegenüberstellung der `Kulturen´, sondern versucht, diese zu einem `großen Ganzen´ zu transzendieren, arbeitet, wenn man so will, vielmehr `trans-kulturell´, das `Kulturelle´ also überschreitend. In diesem Sinn ADOLPH weiter zu KEYSERLINGS `Ost-West´ Beschäftigung:

> "Aber wie die induktiv gewonnenen Teilgesetze den Wissenschaftler auf *eine* Grundgesetzlichkeit hinweisen, so erkennt auch der Sinnphilosoph hinter den großen Weltgestaltungen des geschichtlichen Lebens die *eine* metaphysische Wirklichkeit, den ewig webenden Sinn in seiner schöpferischen Bewegtheit" (ADOLPH 1927, 26).

Das sogenannte "Ost-West Problem" war nach ADOLPH "konstitutiv für Keyserlings gesamte Gedankenwelt geworden" (vgl. ders. 1927, 143). Dies wohl zum einen aufgrund der Erkenntnis, daß die Beschäftigung mit dem `Ungewohnten´ eine Möglich-

keit darstellen könnte, eigene Gewohnheiten zu erkennen und zu überwinden, welches, nicht nur für KEYSERLING, ein wesentlicher Schritt zu Selbsterkenntnis sei. So schreibt letzterer in seinem Reisetagebuch:

> "Gestern, meinem vorletzten Tage auf japanischem Boden, hielt ich den Professoren und Studenten der philosophischen Fakultät einen Vortrag über meine Erfahrungen in der indischen Yoga und über die lebendige Bedeutung dieser Kunst. Die Fragestellung kam meinen Zuhörern befremdlich vor; anscheinend war es ihnen bisher nicht eingefallen, die Weisheit der Alten nicht bloß textkritisch, von außen her, sondern von innen her zu studieren. Aber was einer der Herren mir erwiderte, war sehr beachtenswert: sie (die Japaner) wären an die buddhistischen Grundvorstellungen dermaßen gewöhnt, daß sie unwillkürlich über dieselben hinwegläsen. Genau so, in der Tat, geht es vielen unter uns mit den christlichen, und dies ist gewiß ein wichtiges Motiv des Interesses, das Europa jüngst den Religionen des Ostens entgegenbringt. Es ist das Christentum überdrüssig geworden, wie solches irgendeinmal allem Vertrauten gegenüber geschieht, vermag seine Tiefen nicht mehr zu würdigen. Nur das Nicht-Gewohnte wirkt anregend; es löst lebendigere Schwingungen aus selbst dann, wenn die Gleichsinnigkeit des Neuen mit Gewohntem zutage liegt, welche Wirkung sogar bestehen bleibt, wenn unverzüglich (wie häufig geschieht) daran gegangen wird, gewohnte Vorstellungen in das Ungewohnte hineinzudeuten. So finden die japanischen Gelehrten mehr Anregung am Christentum als am Buddhismus und überschätzen jenes dementsprechend, während wir heute zum entgegengesetzten Fehler hinneigen" (KEYSERLING 1980, 600).

In diesen Sätzen kommt einerseits eine gewisse Skepsis gegenüber der damals modernen Heilssuche im Osten zum Ausdruck. Andererseits sei die Beschäftigung mit dem `Fremden´ auf jeden Fall ein erster Schritt zum `Selbst-Erkennen´. KEYSERLING bewegt sich aber hier noch nicht auf der Ebene des `Transkulturellen´. Er betrachtet den kulturellen Vergleich als Anstoß, um dann einen Schritt weiter zu gehen. ADOLPH beschreibt diese Schritte in KEYSERLINGS Erkenntnisentwicklung:

> "Die gesamte Ethik, die praktische Lebensgestaltung Keyserlings geht auf Erreichung eines harmonischen Gleichgewichtszustandes aus, der allerdings auf Erden niemals erreicht werden kann. Ein organischer Sinnzusammenhang soll verkörpert, die verschiedenen Anlagen eines Menschen an die ihnen zukommende Bedeutungs-Stelle gerückt, Verkrampfungen gelöst, Sperrungen behoben werden: Hierbei ist die Psychoanalyse als Hilfswissenschaft förderlich. Aber die Harmonie verwirklichende Macht ist letzten Endes doch die beherrschende Sinnintention, das geistige Leitmotiv, die Wesensidee des tiefsten Selbst. Wohin wir uns wenden: das Harmonieideal taucht überall als Vollendungsziel auf. Keyserling denkt grundsätzlich griechisch. Aber diese Harmonie ist nun von besonderer Art.

> Sie ist keineswegs tot und dem mechanischen Gleichgewichtszustand der Entropie vergleichbar, sondern innerlich belebt, d.h. von Spannungen durchsetzt. Diese Tatsache des inneren Gespanntseins der Harmonie ist Keyserling besonders wichtig, auf ihre Entdeckung ist er besonders stolz. So finden sich denn weite Abschnitte in der Sinnphilosophie, die dem Lebensgesetz der Spannung gewidmet sind, die überall im Reich der organischen Gestaltung Polaritäten und Gegensätzlichkeiten nachweisen und deren Notwendigkeit sowie Fruchtbarkeit betonen. Spannungen gibt es innerhalb der harmonischen Ganzheitsgebilde, die Keyserling emporwachsen sieht. Die Spannung zwischen Ost und West ist notwendig, weil gerade sie einen Bewegungsprozeß bedingt und auf komplementäre Ergänzung hintreibt" (ADOLPH 1927, 72 ff.).

KEYSERLING hat also ein "harmonisches Ganzheitsgebilde" vor Augen. Das Innere dieses `Ganzen´ ist aber nicht statisch ausgewogen, es ist ständig in Bewegung, von lebendiger Spannung durchzogen. Gegenüberstehende Pole seien es, `Freiheit´ und `Ordnung´, `Tradition´ und `Lebendigkeit´, `Ost´ und `West´, innerhalb derer sich diese `lebendige Spannung´ bewegt. Sie sind letztlich unter dem Gesichtspunkt des "Ganzen" zu betrachten, gehören also untrennbar zusammen.

Greift man an dieser Stelle auf die bereits beschriebene "Dialektik von Freiheit und Ordnung" zurück, kann deutlich gemacht werden, daß eine Trennung des eigentlich Zusammengehörigen zu einem vorübergehenden Stillstand im Sinne einer `Unterbrechung des Wegs´ führen müßte, der sich entweder in `Auflösung´ (Chaos) oder `toter Form´ darstellen könnte. Das lebendige Zusammenspiel beider Aspekte hingegen könnte, zum Beispiel als `Kreativität´, zu einer neuen, vielleicht höheren `Harmonie-Ebene´ führen, die sich aber nicht in einem Gleichgewichtszustand, sondern in lebendiger Spannung ausdrückt. Diese Bewegung des `Aufsteigens´ ist im Ansatz vielleicht das, was als `Weg´ (`Do´, `Tao´, bei KEYSERLING `Sinn´) zu begreifen ist.

Diese Gedanken könnten nun in gewissem Sinn auf die für KEYSERLING und viele seiner Zeitgenossen so bedeutende Beschäftigung mit der `Ost-West Beziehung´ übertragen werden.

KEYSERLING geht in seinem Frühwerk hierbei zunächst von einem stark vereinfachenden (und in dieser Radikalität auch sicher nicht zutreffenden) Bild aus, indem er in den `Westen´ das Symbol des Pragmatischen (vgl. z.B. `Ordnung´), in den `Osten´ hingegen das des `Geistig-Spirituellen´ (vgl. z.B.`Freiheit´) hineininterpretiert.

Dieses im Sinne des `Transkulturellen´ eigentlich unzulässige Trennen, Vergleichen und "Bestempeln" der Kulturen dient ihm aber vielleicht nur als Hilfsmittel, diese Trennung wieder aufzuheben und zu einem "Ganzen" zusammenfügen zu wollen:

> "Nachdem nun der Weltenwanderer die beiden Hälften der geistigen Welt, die östliche und die westliche, durchmessen hat, geht ihm die erlösende

> Erkenntnis auf, daß nur in der Vereinigung beider das Heil liegt. Die Asiaten, vor allem die Inder, leben im Sinn, aber es fehlt ihnen der Gestaltungswille und die Tatkraft. Diese finden sich reichlich in der christlich-abendländischen Kultur. Aber diese haftet an der Oberfläche und handelt ohne tiefere metaphysische Einsicht. Kommt jedoch beides zusammen: Verstehen und Handeln, Sinn und Gestalt, Sein und Werden, dann ist die große ost-westliche Synthese vollzogen und der Grund für eine Menschheitskultur gelegt, in der jede Einseitigkeit aufgehoben und der Zustand der Vollendung erreicht ist. Dieses Ziel im Herzen, kehrt Keyserling in seine baltische Heimat zurück, entschlossen, für das leuchtende Leitbild zu leben und an seinem Ort dazu beizutragen, daß das Zukunftsgesicht, das er im Inneren geschaut, die große Ökumene, Wirklichkeit werde" (ADOLPH 1927, 52).

Die für KEYSERLINGS weitere Entwicklung so bedeutsame Beschäftigung mit dem Osten nimmt also ihren Anfang, indem er sich, wahrscheinlich von den `Zeichen und Moden seiner Zeit´ neugierig geworden, in die Ursprungsländer dieser vom Westlichen scheinbar so unterschiedlichen Welt- und Lebensauffassungen begibt. Einerseits von seiner Intuition, andererseits von der Notwendigkeit, in Bildern zu differenzieren, geleitet, entstehen in ihm Symbole von Einstellungen, "Sinnbilder"[24], mit denen `West´ und `Ost´ zunächst trennend belegt werden können. Auch wenn diese Symbole erst einmal recht pauschal und ein wenig naiv erscheinen, begeht er hierbei wohl aber nicht den Fehler, zu adaptieren oder auszugrenzen: er erkennt vielmehr die Zusammengehörigkeit dieser Weltanschauungen in einem "großen Ganzen" und schreitet, hiervon ausgehend, auf seinem Erkenntnisweg weiter.

In folgenden Unterpunkten sollen nun weitere Varianten und Aspekte der Ost-West Begegnung kurz betrachtet werden. Ziel ist es hierbei vor allem, die Herangehensweisen einer `transkulturellen Bewegungsforschung´ auszudifferenzieren und zu verdeutlichen.

Es ergeben sich hierbei vor allem Fragestellungen. Die Ost-West Betrachtung ist hier also weniger als (kulturelle) Ausarbeitung zu verstehen, sondern als ein Herauskristallisieren von Fragen, denen im dritten Abschnitt dieser Arbeit weiter auf den Grund gegangen werden muß.

---

[24]Vgl. hierzu u. a. KEYSERLING: "Menschen als Sinnbilder", Darmstadt 1926.

## 2.4 "Ost und West" - Eine Analyse unter grundlegenden Gesichtspunkten Transkultureller Bewegungsforschung

### 2.4.1 Aspekte der `Ost-West Begegnung´ in Vergangenheit und Gegenwart

Die Faszination, die von östlicher Philosophie und der damit verbundenen Kultur ausgehend, auf die westliche Welt einwirkt, äußert sich in der Gegenwart in mannigfaltiger Art und Weise. Eine erschöpfende Darstellung würde hier den Rahmen der Arbeit sprengen.
Die Bandbreite der Lebensbereiche, in denen heute versucht wird, Östliches ins westliche Alltagsleben zu übertragen, ist riesig: im Bereich der Bewegungskultur wird zum Beispiel im Rahmen unterschiedlicher Kampfsportsysteme der Weg nach `innen´, oder auch der Weg, über Formen des Kampfes eine persönliche Weiterentwicklung zu erfahren, beschritten.[25]

Yoga, Taiquiquan, Quigong, usw. versprechen in verwestlichter Form und oft im Zusammenhang mit dem vieldeutigen Begriff "Gesundheit" geistiges und körperliches "Wohlbefinden" (vgl. NEULAND 1995).
Die Chinesische Medizin bietet inzwischen auch bei uns eine Alternative zu herkömmlichen Behandlungsmethoden, die zum Teil dazu neigen, nur nach dem Ursache - Wirkung-Prinzip vorzugehen.
Östliche Philosophie und Religion sind für viele Menschen in der westlichen Hemisphäre eine greifbare Lebenshilfe geworden, trotz aller möglichen Mißverständnisse und Fehlinterpretationen.
Diese Phänomene sind aber, wie bereits angedeutet wurde, keineswegs erst seit wenigen Jahren anzutreffen.

---

[25]Vgl. hierzu u.a. NEULAND: "Taekwondo und Gesundheit", unveröffentlichte Diplomarbeit am FB Sportwiss., Hamburg 1995; GRUNDMANN: "Die Niederlage ist ein Sieg - Tradition, Geist und Technik des aiatischen Kampfsports", Düsseldorf/Wien 1983.

Eine, wohlgemerkt, *gegenseitige* Beeinflussung beider Kulturkreise hat eine Jahrhunderte alte Tradition. Einen sehr guten Eindruck von der geschichtlichen Tragweite der `Ost-West Begegnung´ gibt Horst TIWALD unter anderem in seinem Aufsatz "Das Budo- Prinzip zwischen Bewegungs-kultur und humaner Bewegungsnatur":[26]

> "West und Ost sind über Jahrtausende immer wieder miteinander vernetzt worden, so daß der Begriff einer eigenständigen Kultur eine Fiktion ist.
> In den 20er Jahren erlebte die östliche Bewegungskultur in Europa einen mit der heutigen Situation vergleichbaren Boom, dies insbesondere in Deutschland. Aus ihm ist die `Gymnastikbewegung´ hervorgegangen, die vor 1933 neben dem `Sport´ und dem `Turnen´ eine der drei Säulen unserer Bewegungskultur bildete.
> Noch viel intensiver war aber die ost - westliche Begegnung bereits Jahrhunderte davor. Zur Zeit des Barocks, im 17./18. Jahrhundert, war Frankreich das kulturelle Zentrum Europas. Frankreichs Vorbild war China.
> In der Bauweise wurde die chinesische Architektur nachgeahmt, Porzellan, Lack, Zöpfe usw. waren höchste Mode. Für Frankreich war damals auch technologisch China das, was heute für uns noch die USA sind.
> Die Wende zum Jahr 1700 feierte der französische König Ludwig der XIV. in Paris mit vielen chinesischen Festen (Adolf Reichwein. China und Europa. Berlin 1922).
> So wurde bereits im Barock die chinesische Kultur mit ihrer prunkhaften, konfuzianistischen Ordnung und Absolutheit dem Abendland ebenso nahegebracht wie deren dialektisches Gegenstück, die Naturverbundenheit und Einfachheit der Lehre Lao Tses, die aber vorerst nicht zum Tragen kam.
> Der magische Aspekt der Kultur überwog damals in der ersten Zeit den kultischen.
> Die stürmische Übernahme der chinesischen Prunk - Äußerlichkeit im Barock bereitete die abendländische Kultur aber auch dialektisch auf die naturverbundene Einfachheit vor.
> Es entstand in Frankreich bald ein berechtigter Zweifel dieser einseitigen Entwicklung. Die Akademie in Dijon schrieb daher einen Preis für die Beantwortung der Frage nach der Bedeutung von Kunst und Wissenschaft für die Sitten aus. Ein junger Gelehrter, der schwankte, ob er die Frage positiv oder negativ beantworten solle, beteiligte sich an diesem Preisausschreiben. Er entschied sich aber dann mit Gespür für die Zeit dafür, zu behaupten, daß der Fortschritt die geistige Bildung der Sitten nicht

[26] Als Vortrag gehalten in einer Ringvorlesung im Sommersemester 1994 am Fachbereich Sportwissenschaften der Universität Hamburg; veröffentlicht in: “Die Kunst des Machens oder der Mut zum Unvollkommenen - die Theorie der Leistungsfelder und der Gestaltkreis im Bewegenlernen”, Hamburg 1996.

günstig beeinflußt habe. Daraufhin erhielt er den Preis. Das beflügelte ihn, sich in diese Ansicht immer mehr hineinzusteigern und sie publizistisch zu propagieren.
Er brachte so die chinesische Naturverbundenheit, die bereits in der abendländischen Kultur als neuer Bezug schlummerte, zu Bewußtsein und zu abendländischer Wirksamkeit, allerdings in spezifisch abendländischem Verständnis.
Dieser Gelehrte war Jean Jacques Roussseau.
Wir könnten die Begegnung zwischen Ost und West noch weiter zurückverfolgen und aufzeigen, daß auch das Beeinflussen umgekehrt stattgefunden hat.
So kehrt oft Exportiertes in neuem Gewande zurück und belebt jene Tradition neu, aus der es entsprungen ist" (TIWALD 1996, 42 ff.).

So sehr sich gerade die westliche Kultur von der scheinbar so gegensätzlichen des Ostens auch angezogen fühlte ( VOLTAIRE: "Man braucht nicht auf das Verdienst der Chinesen versessen zu sein, um doch anzuerkennen, daß die Einrichtung ihres Reiches in Wahrheit die Vorzüglichste ist, welche die Welt gesehen hat. Was sollen die europäischen Fürsten tun, wenn sie von solchen Beispielen hören? Bewundern und erröten; aber vor allem nachahmen"; Zitat nach REICHWEIN, 1922, 99 ff. ), im Zuge der beginnenden industriellen Revolution, die wohl mit den Grundstein legte für das noch oder gerade heute erkennbare `Sinnbild´ des sogenannten westlichen "Maschinendenkens" (vgl. FROMM/SUZUKI/DE MARTINO 1971, 17 ff.), kam auch offensichtliche Abneigung und zerstörerischer Missionsdrang dem Osten gegenüber zum Ausbruch:

"Aus der Krise der Aufklärung und der beginnenden industriellen Revolution erwuchs dann ein anderes westeuropäisches Selbst- und Fortschrittsbewußtsein. In der Geschichtsphilosophie von Herder und vor allem bei Hegel wird China nun zum negativen Bezugspunkt: die lange Dauer dieser Kultur sieht man als Unwandelbarkeit, das Regierungssystem als kaiserlichen Despotismus, ihre Wissenschaftsform als zurückgeblieben und geistlos, insgesamt als Gesellschaft ohne Freiheit, ohne selbstbewußte (bürgerliche) Persönlichkeit. China muß deshalb von außen aus seinem weltgeschichtlichen Schlaf gerissen werden: `Es ist das notwendige Schicksal der asiatischen Reiche, den Europäern unterworfen zu sein, und China wird auch einmal diesem Schicksal sich fügen müssen´ " (HEGEL zitiert in: HELFERICH 1992, 513).

Während die Jesuiten im 16. und 17. Jahrhundert bei ihrem Versuch, China zu christianisieren, wohl eher von den Chinesen missioniert wurden als umgekehrt, haben im 19. Jahrhundert europäische Waffen China zu einem "halbkolonialen Plünderungsobjekt" gemacht. Erst nachdem sich im ersten Weltkrieg die europäische Zivilisation fast selbst zerstört hatte, war die Basis für ein neues Chinabild geschaffen. Vor allem in der gebildeten Schicht fanden sich in den zwanziger Jahren viele, die sich von `Östlicher Weisheit´ angezogen fühlten. Diesmal aber weniger von

Konfuzius, sondern eher von Laotse, dessen "Tao te king" Motive einer Kritik an Kultur, Herrschaft, Fortschritt, Krieg und Gelehrtendünkel lieferte (vgl. HELFERICH 1992, 512 ff.).

Ein weiteres, diesmal bewegungskulturelles Beispiel `ost-westlicher Verflechtung´ ist die Verwestlichung Japans und, in diesem Zusammenhang, eine Rückbesinnung auf traditionelle Werte durch das `Judo´ als "japanisch-deutsche" Kooperation, die Horst TIWALD im oben genannten Aufsatz wie folgt beschreibt:

> "Nun zu einigen Einstellungen, mit denen man an das Betrachten der fernöstlichen Bewegungskultur herangehen bzw. mit welchen Vorurteilen man nicht herangehen sollte.
> Ein häufiges Vorurteil führt dazu, im Fernöstlichen so etwas wie eine psychisch heile Welt zu sehen.
> Oft wird auch eine starke und kontinuierliche Tradition dieser Bewegungskulturen angenommen.
> Hier ist es hilfreich, auch mitzudenken, daß zum Ende des vorigen Jahrhunderts Japan sich euphorisch der europäischen Naturwissenschaft zugewandt und die eigene Tradition vehement mißachtet hat. Darüber berichtet der deutsche Arzt Erwin Bälz, der in dieser Europäisierungswelle als Hochschullehrer nach Japan gerufen wurde.
> Erwin Bälz fand in Japan fanatisch studierende Studenten vor, die Tag und Nacht studierten, um den Anschluß an Europa zu finden. Dies zog arge gesundheitliche Folgen nach sich.
> So schlug Erwin Bälz, um die Fitneß seiner Studenten zu erhöhen, wiederholt vor, doch so etwas wie einen Studentensport einzurichten.
> Seiner Meinung nach waren hierfür die dahinkümmernden traditionellen Bewegungskünste, wie Jiu-Jitsu, Schwertfechten und Bogenschießen, gut geeignet. Die japanischen Behörden hatten aber für diesen Vorschlag kein Verständnis. (Toku Bälz [Hrsg.] Erwin Bälz. Das Leben eines deutschen Arztes im erwachenden Japan. Tagebücher, Briefe, Berichte. Stuttgart 1931).
> Erst einer seiner Studenten, Jigoro Kano, hat dann Erwin Bälzs Anliegen aufgegriffen, und als Studentensport das Judo geschaffen. Daraufhin entstanden in unserem Jahrhundert dann die anderen Budo-Sportarten wie Karate, Aikido usw.
> Es verhält sich hier ähnlich wie beim Wiederbeleben der indianischen Kulturen, die vorwiegend deshalb wieder aktiviert wurden, weil sie den schaulustigen Touristen gefielen.
> So ist auch der Export fernöstlicher Kultur von ihrem Selbstgebrauch klar zu unterscheiden" (TIWALD 1996, 33 ff.).

Gerade zu Beginn dieses Jahrhunderts, also der Schaffensperiode Hermann Graf KEYSERLINGS, war die Hinwendung des Westens, insbesondere Deutschlands, im Bereich der Philosophie und, auch mit dieser verbunden, der Bewegungskultur, be-

sonders intensiv und fruchtbar. Diese Tatsache scheint heute nahezu in Vergessenheit geraten zu sein. Hierzu TIWALD:

> "Ein weiteres Vorurteil in der Begegnung von heutiger abendländischer mit fernöstlicher Bewegungskultur könnte darin bestehen, anzunehmen, daß dieser Kontakt etwas vollkommen Neues sei, vielleicht eine Folge unserer touristischen und medialen weltweiten Vernetzung.
> So hört man oft von westlichen Parallelen sprechen.
> Etwa mit Hinweis auf das `Autogene Training´, auf die `Eutonie´ oder auf Feldenkrais. Von Parallele kann aber hier in keiner Weise die Rede sein. Das erste Drittel unseres Jahrhunderts war bei uns erfüllt von indischen und fernöstlichen Einflüssen. Über 20 Übersetzungen des "Tao te King" sind in dieser Zeit erschienen.
> Der Buchmarkt war voll von Literatur über dieses Gebiet. Der Inder Rabindranath Tagore erhielt den Nobelpreis für Literatur. Albert Schweitzer, Hermann Hesse und andere brachten indisches Denken dem Westen näher. Mahatma Gandhi erfuhr aber andererseits im Westen - über die Begegnung mit den Gedanken Lev Tolstois - eine Wiedererweckung der in ihm verankerten indischen Kultur. Insbesondere der Aufruf zur Gewaltlosigkeit in der "Bergpredigt" hat sein indisches Gedankengut aktualisiert. Lev Tolstoi verarbeitete also östliche Gedanken, die dann über Mahatma Gandhi eine gewaltfreie `Befreiungspraxis´ prägten.
> Diese übermäßige Verehrung des Orientalischen brachte aber auch Gefahren mit sich, so daß Rudolf Steiner im Jahr 1922 mit Recht das Aufgreifen der abendländischen Tradition anmahnte:
> Zitat Steiner: "*Verehren wir den Orient wegen seiner Geistigkeit, so müssen wir uns dennoch klar darüber sein: wir müssen unsere eigene Geistigkeit aus unserem abendländischen Anfang herausbilden. Wir müssen sie aber so gestalten, daß wir uns über die ganze Erde hin mit jeglicher Anschauung, die vorhanden ist, insbesondere mit altehrwürdigen Anschauungen, verständigen können....*
> *Stellen wir dem, was wir vom Osten haben müssen, der Ehrfurcht, der Liebe, der Bewunderung vor seiner Geistigkeit, stellen wir dem nicht ein passives Empfangen gegenüber, sondern ein emsiges Arbeiten aus dem, was heute vielleicht noch ungeistig ist im Westen, was aber den Keim der Geistigkeit in sich trägt, stellen wir zu der Ehrfurcht die Kraft hin, dann werden wir das Richtige tun für die Menschheitsentwicklung." (Rudolph Steiner. Westliche und östliche Weltgegensätzlichkeit. Dornach 1985)"* (TIWALD 1996, 40 ff.).

Die oben aufgeführten Beispiele der Begegnungen zwischen West, Ost und umgekehrt haben zunächst auf der `kulturellen´ Ebene gezeigt, daß ein `kultureller´ Vergleich, von einem bestimmten Zeitstandort aus, zwar möglich ist, aber niemals beide Hemispheren endgültig trennbar macht. Zu sehr fallen gegenseitige Beeinflussung, gleiche oder ähnliche Wurzeln ins Gewicht. Übrig bliebe nun nur, von einem beliebig wählbaren Zeitpunkt ausgehend, Äußerungen und Ausdruck des

`Kulturellen´ zu vergleichen, um Unterschiede zu registrieren. Dies ist nicht Aufgabe der `Transkulturellen Bewegungsforschung´.

Dennoch spricht man bei `Ost-West´ von polarer Gegensätzlichkeit, von grundlegenden Unterschieden in Welt- und Lebensauffassung. Beruht diese Einstellung auf dem Reiz des Fremden, der, wie KEYSERLING es in seinem "Reisetagebuch" formuliert, neugierig macht, anziehend ist, mehr Aufmerksamkeit erregt als das `kulturell Eigene´ und deshalb das `Erkennnen´ des `eigentlich Eigenen´ erleichtert? Oder ist dieses dann erkannte `eigentlich Eigene´ vielleicht das `Gemeinsame´, welches das `Kulturelle´ transzendiert, also `trans-kulturell´ ist ?
Vielleicht ist diese `polare´ Gegensätzlichkeit in gewissem Sinn aber doch existent, so daß es trotz gegenseitiger Beeinflussung so etwas wie eine Akzent-Verlagerung auf zwei oder mehrere dialektische Gegensätze gibt, die aber letztlich voneinander abhängen und lebendige Spannung erzeugen.

In folgenden Abschnitten sollen drei wesentliche Aspekte des sogenannten "Ost-West- Problems" kurz erörtert werden:
Einer von dem Kulturwissenschaftler Wilhelm HAAS unterstellten grundsätzlich unterschiedlichen Einstellung beider Hemisphären zur `Natur´, dem Problem des `Ichs´, dessen "Lösung" ein wesentlicher Aspekt buddhistischer Philosophie und Psychologie darstellt, und dem der `Maschine´, die ein `Sinnbild´ typisch westlicher Rationalität zu sein scheint.

### 2.4.2 Ost - West Begegnung als `kulturelle´ und `trans-kulturelle´ Betrachtung

> "Es ist nicht unsere Aufgabe, einander näher zu kommen, so wenig wie Sonne und Mond einander näherkommen oder Meer und Land.
> Unser Ziel ist einander zu erkennen und einer im anderen das zu sehen und ehren zu lernen, was er ist:
> des anderen Gegenstück und Ergänzung"
> (Hermann HESSE, zitiert aus GANESHAN 1975, 5).

Betrachtet der Dichter HESSE hier die `Ost-West Gegensätzlichkeit´ vor allem unter dem Aspekt des `Ganzen´ und damit letztlich dem einer ergänzenden Zusammengehörigkeit, postuliert der Psychologe, Soziologe und Philosoph Wilhelm HAAS in seinem erstmals 1956 veröffentlichten Werk "The Destiny of the Mind. East and West" (London 1956)[27] einen östlichen und einen westlichen "Geist", der in jeweils grundsätzlich divergierenden Bewußtseinsformen seine Wurzeln habe:

[27]Gekürzte deutsche Übersetzung: "Östliches und westliches Denken. Eine Kulturmorphologie" (Reinbek bei Hamburg 1967).

> "Was sich mit immer wachsender Gewißheit entfaltete, wird nun offensichtlich. Der Unterschied zwischen Ost und West besteht nicht in ihren charakteristischen Manifestationen. Er reicht tiefer. Er hat seine Wurzeln in divergierenden Bewußtseinsformen. Wie dieser Ausdruck schon andeutet, bestehen jenseits der konkreten Geisteshaltungen, die sich in ihren jeweiligen Kulturen ausdrücken, spezifische Formen des Bewußtseins, deren Repräsentanten der östliche und der westliche Geist sind.....; Bis jetzt sind sie die einzigen, die in der Vergangenheit und Gegenwart der Menschheit klar unterschieden werden können. Man kann sich keine anderen ihnen gleichwertige vorstellen" (HAAS 1967, 201).

HAAS geht hierbei zunächst von einem Vergleich kultureller Manifestationen aus, um deren *Ursachen* in grundlegenden Unterschieden des jeweiligen "Bewußtseins" zu suchen.
Unter diesem Aspekt wäre jede Ost-West Begegnung und Vernetzung nun wahrscheinlich immer nur eine Adaption einer jeweiligen kulturellen Erscheinung, eine trans-kulturelle Annäherung hätte im Umkehrschluß eine Transformation des Bewußtseins zur *Bedingung*, während diese nach dem bisher Erarbeiteten doch eigentlich eher auch eine *Folge* eines `trans-kulturellen´ Prozesses sein müßte.
Das heißt, die Entdeckung des `transkulturell Gemeinsamen´, die ja auch auf *Gemeinsamkeiten* im Bewußtsein schließen läßt, wäre Basis einer Erweiterung des Bewußtseins, ohne das `andere´ nur als Form zu übernehmen oder ins Eigene einzupassen.
Oder die Frage ist ganz anders zu stellen: schafft Bewußtsein kulturelle Manifestation oder prägt die kulturelle Manifestation das Bewußtsein? Beide Richtungen erscheinen auf den ersten Blick einleuchtend. Andererseits bedeutet `kulturell manifest´ ja eine tradierte, über Generationen eingefahrene Ordnung. Unter diesem Gesichtspunkt beeinflußt und prägt dann die Manifestation das Bewußtsein des Individuums. Somit müßte das transkulturell Gemeinsame hinter oder über dem Bewußtsein liegen, es müßte etwas für das Bewußtsein Grundlegendes geben. Dieses Grundlegende wäre dann wahrscheinlich auch der Aspekt, der die kulturelle Manifestation in einem kreativen Prozeß hervorbringt. Es steht also an, diesen Fragen im weiteren Verlauf der folgenden Abschnitte auf den Grund zu gehen.

Wie bereits beschrieben wurde, hat und hatte die Philosophie des Ostens gerade in Zeiten kultureller Krisen (z.B. Weimarer Republik) eine besondere Anziehungskraft auf den Westen, während in Zeiten kultureller Euphorie, zum Beispiel während der beginnenden industriellen Revolution, unter anderen `China´ als geistig-kulturelles Entwicklungsland eingestuft wurde (vgl. Zitat HEGEL in 2.4.1). Es kann nun gemutmaßt werden, daß gerade eine geistig-kulturelle Krise, die vielleicht auf einer Einseitigkeit und damit zum Beispiel auf gestörter Dialektik zwischen `Freiheit´ und `Ordnung´ beruht, ein Bewußtsein weckt (das vielleicht auf das transkulturell-Gemeinsame hindeutet?), welches in Zeiten vermeintlicher kultureller Stabilität nur vereinzelt zum Tragen kommt.

Hierbei ist nun anzuzweifeln, daß es allein `kulturelle Manifestationen´ waren und sind, die die Anziehungskraft des Ostens begründen. Um das Beispiel `Yoga´ nochmals aufzuwerfen: es ist zwar theoretisch denkbar, diese Bewegungssysteme auf ihre äußere Bewegungstechnik, ihre Erscheinung also, zu reduzieren. Es kann aber auch, ohne dies empirisch nachweisen zu müssen, behauptet werden, daß in der Regel hinter der Anwendung dieser `Yoga Technik´ zumindest der Wunsch steht, auch das `Bewußtsein´ im positiven Sinn zu verändern. Sicherlich kann dieser Wunsch dahingehend begründet sein, im Osten fälschlicherweise eine "psychisch heile Welt" zu sehen (vgl. TIWALD 1996, 33).
Er kann aber auch auf ein Vorhandensein von `transkulturell Gemeinsamem´ im oder vielleicht eher hinter dem jeweiligen Bewußtsein beruhen. Dann wären die von HAAS postulierten "divergierenden Bewußtseinsformen" in West und Ost selbst eher Erscheinung als grundlegend.

#### 2.4.2.1 Ein `kultureller´ Standpunkt: Östlicher und westlicher "Natur-Bezug" - Ursache oder Folge divergierender Bewußtseinsformen ?

Wilhelm HAAS sieht in einer divergierenden Einstellung der beiden Kulturkreise zur `Natur´ einen Hauptgrund der unterstellten `Ost-West Gegensätzlichkeit´:

> "Grundsätzlich besteht immer die Wahl zwischen zwei Einstellungen gegenüber der Natur, nämlich einer positiven und einer negativen. Während die eine wie die andere in ihrer radikalen Form unrealistisch ist und daher kaum am Anfang einer Zivilisation zu finden sein dürfte, weisen doch die Haupttrends der beiden in Frage stehenden Kulturen in diese einander entgegengesetzten Richtungen. Im Osten ist das Verhältnis zur Natur eindeutig rezeptiv und positiv. In allen östlichen Ländern blieb die patriarchalische Familie, so wie sie aus früheren Zeiten überkommen war, die Grundlage der Gesellschaft. In China war sie durch religiöse Rituale und Moralphilosophie geheiligt; in Indien gewann sie an Gewicht durch das Kastensystem, das selbst weitgehend im Bereich der Instinkte verwurzelt war. Hinsichtlich ihrer politischen Formen übernahm die östliche Zivilisation die uralte Tradition des Stammesoberhauptes oder des magischen Führers und entwickelte daraus das machtvolle autokratische Königtum, die nahezu einzige Herrschaftsform, die der Osten je gekannt hat.
> Im Osten herrscht also ein tiefes Vertrauen in die Natur. Man fühlt keinen Drang, von ihren Wegen abzuweichen oder ihre Funktion als Grundlage der Gesellschaft in Frage zu stellen. So gewinnen die sozialen und politischen Institutionen des Ostens eine zweifache Kraft. Die eine stammt von der natürlichen Gewalt der Instinkte, die andere von dem niemals angezweifelten Wert, den der bewußte Geist diesen Institutionen verleiht.

> Seit Beginn der griechischen Kultur betrachtet der Mensch des Westens die Natur mit Zurückhaltung und Kritik. Dieser Haltung ist er in allen Phasen seiner Geschichte treu geblieben. Sie äußert sich in seinem zweifelnden Fragen nach dem wahren Wesen der Natur und der natürlichen Triebe und wie er diese zu bewerten habe. Ebenso deutlich wird diese Haltung in seinem aus dieser Unsicherheit resultierenden Vertrauen in die Vernunft als Kraft, die fähig ist, die Natur in Frage zu stellen und sie schließlich durch selbstgeschaffene Institutionen zu ersetzen. Während der Mensch des Ostens sich nur deshalb über die Natur erhob, um sie zu bestätigen und ihr dadurch Würde zu verleihen, schritt der Mensch des Westens aus ihr heraus und verließ so die Grundlage, von der aus er die Natur betrachtet und über sie nachdenken konnte. Bei seiner Prüfung der natürlichen Grundlage des menschlichen Zusammenlebens wurde der Mensch des Westens sich bewußt, daß seine Entscheidung für die Vernunft als einzige Determinante ein zweifaches Risiko mit sich bringt: eine Bedrohung der Fundamente seiner sozialen und politischen Institutionen und das Element des Zufälligen. Er, der die Unschuld des Primitiven verloren hatte und die weise Vorsicht des Ostens verachtete, machte sich nun, geleitet allein von seiner Vernunft, auf die Suche nach einer Lösung, die das Gleichgewicht wiederherstellen sollte, das eben diese Vernunft zerstört hatte. In dieser widerspruchsvollen Situation bezahlt somit der Mensch des Westens mit einem Leben voller Unruhe und Abenteuer die ungebundene Freiheit dessen, was die Griechen den *logos* nannten" (HAAS, 1967, 218 ff.).

Den ersten gravierenden Unterschied zwischen dem Osten und dem Westen, den HAAS hier manifestiert, ist also deren Beziehung zur Natur. Der Osten habe ein harmonisches Verhältnis zur oder in der Natur, während der Westen derselben eher feindselig gegenüberstehe. Diese Behauptung könnte auch die Anziehungskraft des Ostens erklären, wie sie zum Beispiel ROUSSEAU empfand.

Der Westen hingegen sei aus der Natur herausgetreten und kann daher wohl vorwiegend nur über sinnliche Wahrnehmung und mittels der "Vernunft" von außen analytisch den sich wiederholenden `rhythmischen´ Teil dieser Natur erkennen. Diese "einzige Determinante der Vernunft" bringe den Menschen des Westens insofern aus dem Gleichgewicht, da ihm dadurch ein wesentlicher Teil seiner `eigenen Natur´ verlorengeht, die er nur durch "Künstlichkeit" (vgl. KEYSERLING 1947) zu ersetzen versuchen kann. Der "Logos", auch für KEYSERLING "die Angel der Welt", das "Prinzip der Initiative", "Übertragbarkeit", "Erkenntnis" und "Freiheit" (vgl. u. a. KEYSERLING 1922, 263 ff. 1927, 110 ff.;) symbolisiert für HAAS sowohl diese "Freiheit", das "Abenteuer des Westens" als auch dessen Unruhe und Unsicherheit. Zu fragen ist nun aber, ob dieser Logos, sich nicht vom Lebendigen losgelöst, sich verselbständigt hat, und in für den Westen typische Institutionen eingebettet wurde, somit seine ursprüngliche `Freiheit´, seinen `Willen´, zu Gunsten der Routine verloren hat.

So war der Osten zu Beginn dieses Jahrhunderts für viele, wie gesehen, eher ein Symbol gerade der `**Freiheit**´ und weniger Ausdruck für die Sehnsucht nach einer im Natürlichen verwurzelten Gesellschafts-`**Ordnung**´.
Es kann HAAS also durchaus bestätigt werden, daß sich ein Heraustreten aus der Natur im Westen kulturell manifestiert hat und somit das Denken und Handeln prägt.
Eine möglicherweise daraus entstehende Disharmonie und Einseitigkeit kann aber wahrscheinlich nur darin begründet sein, daß dadurch ein Grundbedürfnis, sei es natürlich zu nennen oder vielleicht auch transzendent, bewußt oder unbewußt, unterdrückt wird. Vielleicht handelt es sich hierbei um das `transkulturell Gemeinsame´. Es ist nun weiterhin sehr unwahrscheinlich, daß dieser im Westen vielleicht unterdrückte Aspekt des Daseins im Osten nun diametral zum Ausdruck kommt, während dort Ratio und Logos kaum in Erscheinung treten.
Zwar hat auch beispielsweise KEYSERLING West und Ost mit bestimmten gegensätzlichen Eigenschaften belegt, dies aber wohl eher als "Bild", mit dem Ziel gegenseitiger Ergänzung und Wachstum, weniger um Unterschiede, die es in dieser krassen Form wohl auch nicht gibt, zu manifestieren.

HAAS fährt in seinem `kulturellen´ Vergleich der Bereiche Religion, öffentliches Leben und Gesellschaftsstruktur folgendermaßen fort:

> "Die sozialen und politischen Institutionen im Osten sind im Natürlichen verwurzelt, und sie bleiben ihm ihre ganze Geschichte hindurch verhaftet. Das Natürliche wird mit dem Ursprünglichen gleichgesetzt. Diese Gleichsetzung ist jedoch keineswegs selbstverständlich. Dafür ist die christliche Lehre vom Sündenfall, die das Natürliche als eine Korruption des Ursprünglichen darstellt, ein gutes Beispiel. Dem Ursprünglichen, mit allen Bedeutungen, die dieser Begriff umschließt, verdankt die Tradition, die Bewahrerin des Natürlichen, ihren unantastbaren Charakter. Für den Osten gibt es keine Vernunft (oder logos), die dem Natürlichen entgegengesetzt oder ihm überlegen wäre. Das Natürliche besitzt sozusagen seine eigene Vernunft, und es ist die Aufgabe der menschlichen Klugheit, sie zu erkennen und sich ihr zu unterwerfen.
> Ebenso wird in den östlichen Religionen dem Natürlichen sein Recht zugestanden. Perversionen, die dieses Recht verletzten, sind Randerscheinungen. Das Kastensystem ist eine natürliche Gesellschaftsordnung. Ein Mensch braucht nur dessen wahren Sinn erkennen, um sich in Harmonie mit ihm zu wissen.[28] Die gleiche Übereinstimmung besteht zwischen der

---

[28]A. K. COOMARASWAMY, The Religious Basis of the Forms of Indian Society (New York 1946).
HAAS will wahrscheinlich hier nicht der Eindruck entstehen lassen, das Kastensystem sei politisch zu rechtfertigen. Aus rein westlicher Sicht ist das Kastensystem wohl als fatalistisch und inhuman zu verurteilen.
Bemerkenswert sei nach HAAS aber, daß z.B. der Buddhismus, dessen Grundelement ja die Gleichheit aller Menschen ist, niemals das Kastensystem verurteilt hat. Selbst

chinesischen Familie und den in ihr beschlossenen Werten auf der einen und der Philosophie des Konfuzius auf der anderen Seite. Für den Taois-

---

Mahatma Ghandi hat nicht gegen das Kastensystem opponiert. Als im 3. Jahrhundert der Buddhismus durch Asoka als Staatsreligion eingeführt worden war, wurde erwartet, daß der vom Buddhismus Bekehrte sich nach der Erfüllung seiner weltlichen Pflicht von der jeweiligen Kaste löste. Er wurde in der "Einsamkeit", unabhängig von seiner früheren Kastenangehörigkeit, "Gegenstand allgemeiner Verehrung". Im "Wesentlichen", also im Bereich des "Geistig-religiösen", war das Kastensystem völlig bedeutungslos (vgl. HAAS 1967, 223).

Auf den ersten Blick scheinen hier Parallelen zur Rolle des Glaubens als Ablenkung von weltlicher Ungerechtigkeit, z.B. im europäischen Mittelalter, erkennbar zu sein. Dennoch sind, so HAAS, auch hier deutliche Unterschiede zwischen dem Westen und dem Osten festzustellen: Im europäischen Mittelalter herrschte eine pyramidenförmige gesellschaftliche Machthierarchie, an deren Spitze das Kirchenoberhaupt stand. Diese Machtpyramide war aber im Vergleich zum Kastensystem verhältnismäßig durchlässig, so daß einzelne oder Gesellschaftgruppen, wie z.B. Kaufleute, später das Bürgertum, bestrebt sein konnten, mehr Macht anzuhäufen. Das Erreichen von "gesellschaftlicher Gleichheit" der Menschen war hingegen diesem Machtstreben gegenläufig und dementsprechend verpönt.
Das Kastensystem war, so HAAS weiter, zwar durch die unterschiedliche Wertigkeit der vier Kasten ebenso hierarchisch, innerhalb einer jeden Kaste herrschte aber absolute Gleichheit der Menschen. Da die Kastenzugehörigkeit unwiderruflich war, gab es niemals ein vergleichbares Streben des Einzelnen nach mehr Macht, wie dies im Westen der Fall war und ist. Ein Verlassen der jeweiligen Kaste war nie verbunden mit einem gesellschaftlichen Aufstieg, sondern immer ein Verlassen der weltlichen Gesellschaftsordnung hin zu einer `religiös-natürlichen Gleichheit´ (vgl. HAAS 1967, 225; 232; 233).

Ein weiterer Unterschied zwischen westlicher Weltordnung und dem Kastensystem manifestiert sich, nach HAAS, in der unterschiedlichen politischen Funktion der Religion:
"Das jeweilige Verhältnis zwischen gesellschaftlicher Ordnung und Religion beleuchtet vielleicht besser als irgend etwas anderes den Unterschied zwischen dem Abendland und Indien. Da das indische Kastensystem von den arischen Eroberern als Grundlage ihrer Herrschaft eingeführt worden war, mußte es innig mit den Fundamenten der arischen Religion verbunden sein. In den sogenannten Gesetzen des Manu, die das Kastensystem von Brahma selbst ableiten, erhielt es seine theologische Rechtfertigung. So stärkte und bewahrte die Religion das System, wie sie es von der staatlichen Gewalt empfangen hatte.
Im Westen dagegen spielte die Religion eine ganz andere Rolle. Gewiß, das Lehnssystem, das Rückrat der mittelalterlichen Gesellschaftsordnung, entwickelte sich unabhängig von der Kirche. Aber die Kirche errichtete ihr eigenes hierarchisches Gebäude, das ihre Werte und Gedanken nicht weniger als ihre Verwaltung umschloß, und verknüpfte es so eng mit dem weltlichen, daß beide schließlich miteinander verschmolzen. Das ging so weit, daß der Papst sich berechtigt fühlte, den Anspruch auf die Stellung des obersten Lehnsherrn zu erheben, und ihn bisweilen auch durchsetzen konnte. So wirkte die Religion - als Glaube wie als Institution - entscheidend mit bei der Gestaltung der gesellschaftlichen Struktur des Westens" (HAAS 1967, 234 ff.).

> mus ist die Natur sowohl Ursprung als auch sichtbare Verwirklichung seiner Grundsätze. Zugegeben, im Taoismus ist das Natürliche nicht das, was der gesunde Menschenverstand dafür hält. Der taoistische Weise blickt tief in das Wirken der Triebe und Leidenschaften hinein und entdeckt, daß die Wege der Natur andere sind, als im allgemeinen geglaubt wird, und auf diese Einsicht gründet er seine Staats- und Gesellschaftstheorie. Nirgendwo im Osten begegnet man der Anschauung, das Ursprüngliche sei unabhängig von der Natur und ihr fremd, nirgendwo einem Anspruch, das Natürliche zu entthronen" (HAAS 1967, 224 ff.).

Es gebe also, bezeichnenderweise, im Osten keinen personifizierten Gott, der sich quasi als "Handwerker" über die Natur erhebt und diese formt und bearbeitet. Diese "Natur" ist dort nicht losgelöst von Gott, nicht im materialistischen Sinn Selbstzweck, nur um ihrer selbst willen da, und auch nicht aus einer reinen Außensicht heraus begreifbar (vgl. HAAS 1967, 223).

Ebenso findet man die fernöstlichen Religionen nirgends in solch einer Form in Staat und Gesellschaft eingebunden, mit weltlicher Macht versehen, wie dies beispielsweise bei der Kirche der Fall war und immer noch ist:

> "Da der Konfuzianismus seiner Natur nach keinen geistlichen Stand kannte und da sich weder die taoistische noch die buddhistische Priesterschaft zu gesellschaftlich wichtigen Gruppen entwickelte, war der geistliche Stand völlig bedeutungslos" (HAAS 1967, 231).

Die buddhistische Lehre, beispielsweise, soll also in das Leben der Menschen integriert, jedoch nicht in deren Gesellschaftsordnung institutionalisiert sein, während sich die Kirche als Institution der Macht den Menschen und damit dem Leben übergeordnet haben könnte. Um diese weltliche Macht ausüben zu können, mußte dieser Gott wohl auch, einem Fürsten gleich, als Person, als über-natürlicher, schaffender "Handwerker" und "Richter" vorstellbar gemacht werden .
Ein weiteres Indiz für eine kulturelle Ost-West Gegensätzlichkeit kann für HAAS in der jeweiligen gesellschaftlichen Beurteilung verschiedener Berufsgruppen und Stände zu finden sein. Auch hierfür scheint die Ursache in einer unterschiedlichen Beziehung zur "Natur" zu liegen. HAAS beschreibt dies am Beispiel Chinas:

> "In allen hochentwickelten Zivilisationen waren die obersten Stufen der gesellschaftlichen Hierarchie in alleinigem Besitz der Geistlichkeit und des Militäradels, und beide Gruppen kämpften um die führende Stellung in Staat und Gesellschaft. Die chinesische Zivilisation war die einzige, die dieser Regel widersprach. Auf die soziale Schichtung wandte China einen einmaligen Maßstab an. Auch hier blieb es der natürlichen Ordnung treu. Nirgendwo sonst erfreute sich der Bauer eines so hervorragenden Platzes auf der sozialen Stufenleiter wie in China. Er hatte zwar hinsichtlich der allgemeinen Wertschätzung mit dem Gelehrten zu wetteifern; aber die Tatsache, daß letzterem der Vorrang eingeräumt wurde, beeinträchtigte

nicht nur nicht die dem Bauern entgegengebrachte Achtung, sondern ließ sie erst richtig in Erscheinung treten. Das Gemeinsame, das diese fernen oder sogar entgegengesetzten Gruppen verband, war die Vorstellung, daß sie allein, jede auf ihrem Gebiet, die produktive Klasse darstellten.
Der Handwerker stand zwar auf gleicher Stufe mit ihnen, hatte aber sozial einen erheblich geringeren Einfluß. Der Bauer verdankte seine hohe soziale Stellung, die anderswo nur dem Großgrundbesitzer zuerkannt wird, nicht allein seiner wirtschaftlichen Wichtigkeit. Es kam vielmehr dazu, daß die patriarchalische Bauernfamilie die traditionellen Tugenden verkörperte. Andererseits wurden die Gelehrten und die höheren Beamten der chinesischen Bürokratie bekanntlich auf Grund eines strengen Prüfungssystems ausgewählt und waren gleichfalls fest in der Tradition verwurzelt. Ihre Funktion als leitende Verwaltungsbeamte bzw. als Wächter der geistigen Tradition und Ideenschöpfer sicherte ihnen den höchsten Rang in der gesellschaftlichen Hierarchie, in der ihnen die Bauern unmittelbar folgten.
Es ist sehr bezeichnend, daß der Stand der Kaufleute, da er den Bestand an Gütern nicht vermehrte, als unproduktiv betrachtet und daher gesellschaftlich nicht hoch eingeschätzt wurde. Diese Mißachtung der handeltreibenden Klasse sollte sich auf die Geschichte Chinas folgenschwer auswirken. Während im Westen die Gewerbetreibenden und die Angehörigen der freien Berufe das aufstrebende Bürgertum bildeten, das die kulturelle, soziale und politische Bewegung der Neuzeit einleitete und trug, konnte sich eine derartige mächtige Mittelklasse in China niemals entwickeln; die gelehrte Intelligenz blieb für sich in ihrer bevorrechteten Position" (HAAS 1967, 229 ff.).

Zusammengefaßt hatten also aus der Sicht Chinas Handwerker, Sinnbild für den Umgang *mit* der Natur, und erst Recht Kaufleute als "Künstlichkeit-Schaffende" ein verhältnismäßig geringeres Ansehen als die in "Naturharmonie" stehenden und aus diesem Verhältnis heraus produktiven Bauern, während sich im Westen diese Hierarchie der Wertigkeit kulturell wohl geradezu gegenläufig entwickelt hat: der Bauer steht für das ländlich-Primitive, der Handwerker als Vorgänger des Technikers ist eine Basis für das Fortschreiten westlicher Naturüberlegenheit, die Kaufleute, Ursprung eines mächtigen Bürgertums, stehen für die aufstrebende, alte und traditionelle Hierarchie- und Machtstrukturen aufbrechende Bedeutung des "Habens" in Form von Geld und Reichtum.

Die Welt des Ostens symbolisiert für HAAS also, pauschal betrachtet, Natur-Harmonie, Eingebundensein in gewachsene traditionelle Lebenszusammenhänge, in denen das "Ich" eine untergeordnete Bedeutung hat, die Ruhe, Gleichheit, Weisheit, aber auch fatalistische Unbeweglichkeit zum Ausdruck bringen kann.

Der Westen steht für HAAS, ebenso pauschal betrachtet, mit der Natur im Kampf, will sie sich unterwerfen. Er steht für Entfremdung und in diesem Zusammenhang Schaffung von Künstlichkeiten, für ein hierarchisches Machtsystem, dessen Struktu-

ren immer wieder aufgebrochen und neu geschaffen werden, wozu einerseits eine starke Individualität von Nöten ist, welche sich aber auch, durch eine Überbetonung des "Ichs", in statische Unbewegtheit umkehren kann. Der Westen stehe aber auch für emanzipatorische Beweglichkeit des Geists, einen schöpferischen Willen, der im "Logos" seinen Ursprung habe.

Denkt man nun diese konstruiert erscheinenden Standpunkte zusammen, könnten sich zwei Aspekte der Freiheit ergeben, die zunächst widersprüchlich erscheinen, letztlich aber wahrscheinlich zusammengehören: freies, unbefangenes Erkennen und entscheidende Tat (vgl. hierzu Abschnitt 3.4).

Zusammenfassend betrachtet, legt HAAS in seinem Vergleich kultureller Erscheinungen in Ost und West durchaus interessante Aspekte frei. Aus Sicht der transkulturellen Bewegungsforschung gilt es aber, wie beschrieben, diese kulturellen Erscheinungen zu transzendieren. Sie kann deshalb bei "divergierenden Bewußtseinsformen", die aus der kulturellen Erscheinung heraus gewachsen sein und solche wiederum hervorgebracht haben könnten, nicht stehenbleiben, muß diese vielmehr durchdringen und ihnen auf den Grund gehen. Eine Darstellung und Durchleuchtung dieser komplexen Zusammenhänge scheint auch für Historiker kaum erfassend möglich zu sein, wenn diese an Abgrenzungen und auch Verwicklungen der jeweiligen kulturellen Erscheinung stehenbleiben.
Die von HAAS dargestellte, so grundsätzlich unterschiedliche Einstellung zur "Natur" ist ein Beispiel für diese Unmöglichkeit:
Ist etwa die Behandlung und Systematisierung der sinnlich beobachtbaren Natur, die Wurzel rationalen Denkens sein könnte, eine Befreiung oder eine determinierende und lähmende Unterordnung, die, wie EPIKUR schrieb, "unmenschlichen Naturgesetze" betreffend ?
Beides kann wahrscheinlich der Fall sein, und der Ost-West Unterschied beruht sicherlich nicht auf einem eindeutigen `Ja´ oder `Nein´, was diese grundlegende Frage anbelangt, sondern vielleicht eher auf Akzentverlagerungen, die ein "transkulturelles Bewußtsein" und damit die Möglichkeit, voneinander zu lernen, das transkulturell Gemeinsame freizulegen, nicht ausschließen.

Der indische Dichter Rabindranath TAGORE, 1913 Nobelpreisträger für Literatur und Referent an KEYSERLINGS "Schule der Weisheit", erkennt eine solche Akzentverlagerung in Ost und West, indem er 1906 schreibt:

> "Wir nehmen im Westen den Machtrausch wahr, gerade weil auf das Tun und Werden soviel Wert gelegt wird. Diese Menschen scheinen dazu entschlossen zu sein, alles mit Gewalt zu ihrer Beute zu machen und festzuhalten. Eigensinnig möchten sie immer tun und nie *sein* - sie möchten auch dem Tod nicht seinen natürlichen Platz im Lauf der Dinge lassen. Sie kennen die Schönheit der Vollendung nicht.
> In unserem Land liegt die Gefahr auf der anderen Seite. Unsere Vorliebe gehört der inneren Welt. Wir blicken geringschätzig auf das Feld der Macht und der Ausdehnung. Wir wollen Brahma nur im Aspekt seiner

> Vollkommenheit durch Meditation erkennen; wir haben uns entschlossen, Ihn nicht im Leben des Universums in Seinem Aspekt der Entwicklung zu sehen. Deshalb finden wir bei unseren Gottsuchern so oft einen geistigen Rausch und den sich daraus ergebenden Verfall. Ihr Glaube will keine Bindung durch das Gesetz anerkennen, ihre Phantasie schweift ins Grenzenlose, ihr Verhalten entzieht sich jeder Erklärung durch die Vernunft. Ihr Intellekt zermürbt sich in vergeblichen Versuchen, Brahma nur in Einheit mit seiner Schöpfung zu sehen, und ihr Herz berauscht sich in einer trunkenen Ekstase des Gefühls, wenn es versucht, Ihn in seinen Ergüssen festzuhalten. Sie haben jegliches Maß verloren, für die Einbuße an Stärke und Charakter, den die Menschheit dadurch erleidet, daß sie die Bindungen des Gesetzes und die Forderungen der äußeren Welt an ihre Tatkraft ablehnt.
> Aber wahre Geistigkeit, wie sie in unserer heiligen Überlieferung gelehrt wird, findet ihr ruhiges Gleichgewicht in der Wechselbeziehung von innen und außen. Das ist ihre Stärke. Die Wahrheit hat ihr Gesetz, sie hat auch ihre Freude....; Die Freiheit kann nicht ohne Unterwerfung unter das Gesetz erlangt werden; denn in einem Aspekt ist Brahma durch Seine Wahrheit gebunden, im anderen ist Er frei in Seiner Freude" (TAGORE 1960, 100 ff.).

Hierbei darf aber wohl nicht verstanden werden, daß sich die `Freiheit´ dem "Gesetz" oder der `Ordnung´ *unterwirft*. Sie würde sich dadurch auflösen. Gemeint ist wohl vielmehr, daß die Freiheit dem Gesetz *gegenüber* steht, sich beide Aspekte gegenseitig bedingen und die Ordnung den *Umgang* mit dieser Freiheit ermöglicht:

Im Sinne einer transkulturellen Bewegungsforschung, liegt hier, wie es TIWALD in Bezug auf das "Bewegen" formuliert, der Hauptakzent nämlich nicht auf einem "freien Umgang mit Ordnungen", sondern auf einem "ordentlichen Umgang mit der Freiheit". Die Ordnungen seien "vergängliche Werkzeuge der Freiheit", nicht umgekehrt (vgl. ders. 1998, 5).

Rabindranath TAGORE war einer der großen Mittler zwischen Ost und West. Er beschreibt in diesem Zitat eine beobachtbare Akzentverlagerung, einerseits zu Handeln und Gesetz, zur `Ordnung´, andererseits zu Sein, Freude und letztlich `Freiheit´. Er bestätigt zunächst in extremer Darstellung ein Bild vom Westen mit seinem "rationalen und gierigen Pragmatismus", seinem Hang zu `Ordnungen´, erkennt aber auch die Notwendigkeit dieser Ordnungen an. Den Osten beschreibt er in dessen manchmal "weltverlorenen", "phlegmatischen Geistigkeit", betont aber auch seine besondere Affinität zur `Freiheit´ und deren Stellenwert .
Könnte es diese Akzentverlagerung, deren Schilderung hier wohl bewußt drastisch ausfiel, innerhalb der jeweiligen kulturellen Erscheinungen tatsächlich geben, so erkennt TAGORE aber, daß nur ein Zusammenwirken beider Kräfte, Tun und Sein, Gesetz und Freude, analog `Ordnung´ und `Freiheit´, kulturell manifestierte Einseitigkeit überwinden läßt, im individuellen wie im gesellschaftlichen Kontext.

So ist im Umschlagtext zur Jubiläumsausgabe von TAGORES "Saddhana" (Freiburg i. Br. 1960, Erstauflage: 1906)) zu lesen:

> "Ich habe gelernt, daß wir, obwohl unsere Sprachen verschieden und unsere Sitten ungleichartig sind, im Grunde unseres Herzens eins sind... Ost ist Ost und West ist West - Gott verhüte, daß es anders kommen sollte-, aber die beiden müssen sich in Freundschaft und Frieden und in gegenseitigem Verständnis berühren, es muß beide zur heiligen Ehe vor den gemeinsamen Altar der Humanität führen".

#### 2.4.2.2 "Natur - Bewußtsein" - "Natur - Bewußheit" - Innere und äußere Empirie des Natur-Bezugs in West und Ost

Die bereits von HAAS im Bereich des `Kulturellen´ untersuchte und festgestellte `Akzentverlagerung´, eine unterschiedliche Einstellung zur Natur betreffend, soll nun noch etwas näher betrachtet werden. Bereits für EPIKUR war diese Einstellung zur Natur sowohl Glückshindernis als auch mitentscheidend für den `richtig´ eingeschlagenen Weg zu jenem Glück (vgl. 2.2.2). Dieser Naturbegriff ist nun keineswegs eindeutig, dessen Verwendung, wie aufgezeigt werden wird, äußerst vielfältig und auch scheinbar widersprüchlich. TAGORES Werk "Sadhana" soll an dieser Stelle als Stütze für folgende Gedanken herangezogen werden. Auch er beginnt diesbezüglich zunächst bei einer einfachen `kulturellen´ Betrachtung:

> "Die Kultur des alten Griechenlands entwickelte sich hinter Stadtmauern. Ja, jede der modernen Kulturen hat eine Wiege aus Ziegelsteinen und Mörtel.
> Diese Mauern hinterlassen eine tiefe Spur im menschlichen Geist. Sie stellen uns den Grundsatz des Divide et impera vor Augen, und dieser hinwiederum erzeugt in uns die Gewohnheit, alle unsere Eroberungen mit Mauern und Gräben zu umgeben und sie voneinander zu trennen. Wir trennen Volk von Volk, Wissenschaft von Wissenschaft, wir trennen den Menschen von der Natur.
> Diese *Gewohnheit* züchtet in uns ein starkes Mißtrauen gegen alles, was jenseits der von uns errichteten Schranken liegt, und der Eintritt in den Bereich unserer Anerkennung muß von jeder Erscheinung erst hart erkämpft werden" (TAGORE 1960, 11; kursiv v. Verf.).

Mit diesen Worten belegt TAGORE zunächst die Schwierigkeit und Notwendigkeit transkulturellen Vorgehens, nämlich die Überwindung eingrenzender Schranken der `kulturellen´ Erscheinung. Diese kulturellen Schranken könnten sich auch in Form von *Gewohnheiten* äußern.
Er fährt nun fort, einen traditionellen Unterschied zwischen Ost und West, die Einstellung zur Natur betreffend, zu ergründen:

> "Indien war, als die ersten arischen Eindringlinge dort auftauchten, ein Land unermeßlich großer Wälder, und die Neuankömmlinge wußten sehr schnell daraus ihren Vorteil zu ziehen. Diese Wälder gewährten ihnen Schutz vor der verzehrenden Sonnenhitze und dem Wüten tropischer Sturmwinde; sie boten ihnen Weideflächen für ihr Vieh, Brennholz für ihre Opferfeuer und Bauholz für ihre Hütten. Und die verschiedenen arischen Stämme siedelten sich, geführt von ihren patriarchalischen Oberhäuptern, in verschiedenen Waldgebieten an, die alle den besonderen Vorteil dieses natürlichen Schutzes hatten und Nahrung und Wasser in Fülle boten.
> In Indien war also der Wald Geburtsstätte unserer Kultur, und dieser Ursprung und diese Umgebung begründeten ihren besonderen Charakter. Sie war eingebettet in das große Leben der Natur, wurde von ihr genährt und gekleidet, und sie hatte den innigsten und beständigsten Umgang mit ihren wechselnden Erscheinungsformen.
> Man könnte nun meinen, daß ein solches, den Lebensstandard niedrig haltendes Dasein auf die Dauer den menschlichen Verstand abstumpfe und die Anreize zum Fortschritt verkümmern lasse. Aber im alten Indien machen wir die Feststellung, daß die mit dem Leben in den Wäldern verbundenen äußeren Umstände den menschlichen Geist nicht besiegen noch den Strom seiner Energien schwächen konnten; sie gaben ihm nur eine besondere Richtung" (TAGORE 1960,11 ff.).

Zwar habe sich auch in Indien, so TAGORE, im Lauf der Geschichte und verbunden mit materiellem Aufschwung eine Stadtkultur entwickelt, die ursprüngliche Haltung zur Natur sei aber geblieben, wurde als Inspiration empfunden und religionsgleich verehrt.
Bezogen auf genau diese Haltung sieht TAGORE im Westen eine Akzentverlagerung, die der Einstellung Indiens entgegenstehe:

> "Das Abendland scheint seinen Stolz auf die Tatsache zu gründen, daß es sich die Natur unterwirft; gerade als ob wir in einer feindlichen Welt lebten, in der wir einer widerwilligen und fremdartigen Ordnungsmacht alles, was wir brauchen, erst abringen müßten. Dieses Gefühl ist das Ergebnis einer vom Leben innerhalb von Stadtmauern geprägten Haltung und Denkweise. Denn ganz natürlicherweise richtet der Städter seine gesamte Aufmerksamkeit auf sein eigenes Leben und Wirken, und dies erzeugt eine künstliche Absonderung von der All-Natur, in deren innersten Kern er miteingeschlossen ist" (TAGORE 1960, 12 ff.).

TAGORE begründet die westliche "Absonderung von der All-Natur" zunächst mit dessen Abgrenzung hinter "Stadtmauern". Ob diese Abgrenzung Ursache oder Folge einer feindlichen Einstellung zur Natur, vielleicht auch aus reellem Schutzbedürfnis heraus gewesen ist, soll dahingestellt bleiben. Die Haltung und Denkweise, die daraus entstand oder darin begründet liegt, beruhe also vorwiegend auf einer Außensicht der Natur (oder hatte diese zur Folge), welche dann als "fremdartige

Ordnungsmacht" empfunden wird (vgl. u.a. 2.2.2), obwohl natürlich der Mensch des Westens in die Natur-Zusammenhänge *auch* innerlich eingebunden ist.

Diese Außensicht kann sich nun auf die sinnlich wahrnehmbaren äußeren Naturerscheinungen, zum Beispiel die rhythmisch wiederkehrenden Phänomene `Tag und Nacht´, die Jahreszeiten, den beobachtbaren Lauf der Sonne, die geometrische Lage der Sterne usw. beschränken. Das menschliche Denken entwirft nun, geleitet von der Praxis des äußerlichen Umgangs mit der Natur, Modelle dieser Natur, die sich oft *nur* auf tatsächliche, aber gegebenenfalls auch auf vorgestellte, also künstliche `Ordnungen´ beziehen könnten.
Diese Herangehensweise ist vielleicht auch eine Wurzel des logischen und analytischen Denkens. Einerseits ermöglicht die `äußere Praxis´ den produktiven Umgang mit der Natur, macht, verbunden mit Denken und Logik, Aspekte der Natur vorhersehbar und schützt den Menschen dadurch vor dem "Naturgesetz", andererseits bindet sie auch das menschliche `Sein´ an eine äußere, zum Teil vielleicht künstliche, weil selbst geschaffene Natur-Ordnung und unterwirft ihn unter Umständen den "unmenschlichen Naturgesetzen", der "fremdartigen Ordnungsmacht", welche EPIKUR beziehungsweise TAGORE meinte, indem sie gerade *diese* "Natur-Ordnung" als einengendes, künstliches Produkt des menschlichen Verstandes in Frage stellten.

Auf jeden Fall gebe es, so TAGORE, im Westen die Tendenz, die Natur nur von dieser Außen-Perspektive, der `Ordnung´ aus, zu betrachten und die inneren Bezüge, vielleicht die `Freiheit´, die uns die Natur gewähren und auch abverlangen könnte, zu verlieren. Da es diese inneren Bezüge, der Begriff `**Intuition**´ könnte letztere treffend erfassen, aber wirklich gibt, natürlich auch für den Menschen des Westens, mag deren Ignorieren Angst erzeugen, die vielleicht wiederum zum "Kampf gegen die Natur" auffordert.

Auch für Horst TIWALD hat das typisch westliche logische, analytische Denken seinen Ursprung in einem praktisch orientierten äußeren Umgang mit der Natur, während sich die Inhalte der indischen Weisheitslehren mehr auf eine innere Empirie beziehen, deren wesentlicher Kernpunkt auf einer Vertrautheit *in* der Natur beruht. Beide Ansätze scheinen sich einander auszuschließen, sind vordergründig betrachtet widersprüchlich. Tatsächlich aber stünden beide Herangehensweisen vielmehr auf der Basis von "Erfahrenem", sind auf eine jeweils unterschiedliche `Praxis´ bezogen und existieren gleichberechtigt und sich ergänzend nebeneinander:

> "Wenn wir versuchen, uns mit etwas Mühe die ausgesagten östlichen Weisheiten auch in einer eigenen "Inneren Erfahrung" zu vergegenwärtigen, dann stoßen wir auf die Ahnung, daß es ganz unterschiedliche Weisen gibt, in denen sich *einleuchtendes* Denken vollziehen kann. Diese unterschiedlichen Weisen entwickeln sich anscheinend jeweils jenem Praxisbereich angemessen, in welchem man *praktisch tätig* Erfahrungen sammelt. Das heutige abendländische Denken, das besonders der Analyse der *"Äußeren Erfahrung*" zugewandt war und ist, entfaltete dementsprechend seine *Denkstrukturen* vorwiegend in der *äußeren praktischen*

*Tätigkeit*. In diesem Prozeß entstand daher eine ganz spezifische operationale Logik, die hervorragend für technisch-kybernetische Simulierungen geeignet, aber auf innere Praxisbereiche nur krückenhaft übertragbar ist.
Die *indischen Weisheitslehren* basieren im Unterschied dazu auf einer *"Inneren Erfahrung"*, auf einer *praktischen* "inneren Empirie". Hiermit ist aber ebenfalls eine echte Erfahrung gemeint. Auch in der "Inneren Erfahrung" muß man nämlich zwischen einer *tatsächlichen* inneren Praxis und einem vorwiegend darüber *Nachdenken* und darüber Spekulieren (also einem `Ordnen´und `Vorstellen´, Anm. v. Verf.) unterscheiden.
Sowohl in der äußeren als auch in der inneren Erfahrung wird das *immer Wiederkehrende* als das *gesetzmäßig Erscheinende* betrachtet. Dieses wird dann als *evident*, wird dann als einleuchtend erlebt. Und *weil es dann einleuchtend ist*, baut dieses "Einleuchtende" eine für den jeweiligen Praxisbereich spezifische *"Logik"* auf. Diese ist dann für die *Analyse und Prognose* eben genau dieses Feldes auch *tauglich*. So haben sich in der *Analyse des Erlebens*, in dieser inneren praktischen Tätigkeit der Selbsterkenntnis, *andere Denkstrukturen ausgebildet* und auch andere Evidenzen entwickelt als in der `Äußeren Erfahrung´.

In der meditativen Selbsterfahrung baut sich über die *innere praktische Tätigkeit* auch eine *"Vertrautheit"* auf. Diese Evidenz ist dann *dort* die Grundlage für die Entwicklung spezifischer Denkwerkzeuge, welche eben dann für die *Analyse der Innerlichkeit* auch tauglich sind.

Diese Werkzeuge *erscheinen* aber dem Hausverstand, der vorwiegend von der in der *äußeren* praktischen Tätigkeit erworbenen *Logik* getragen wird, als "unlogisch", als widersprüchlich und *paradox*. In der *inneren Empirie* beschreiben diese paradoxen Werkzeuge das Erleben aber *sehr einleuchtend*...;" (TIWALD 1997, 157 ff.).

TIWALD zeigt also auf, daß äußere *und* innere Empirie existent sind (für Ost *und* West), sich nicht ausschließen, die auf praktisch äußere Behandlung basierende und gerichtete Logik, die sich im Westen vorwiegend durchgesetzt zu haben scheint, dazu neigt, diesen inneren Bezug zu ignorieren beziehungsweise die Werkzeuge der äußeren Logik auf letzteren zu übertragen.

TAGORE schildert nun in dichterischer Form weiter, daß ein *ausschließlich* äußerer Bezug zur Natur, welcher wohl eine Frage der Einstellung und Akzentuierung ist, eine Isolierung des Menschen von dieser Natur zur Folge habe, die sich dahingehend äußern kann, gewisse Erscheinungen als Hindernisse zu begreifen, an denen man sich `aufreibt´ und die beseitigt werden müssen, um zum Ziel zu gelangen.
Die `Bewußtheit´[29] einer *inneren Verbindung* zur Natur, die ja offensichtlich `wahr´ ist, offenbart, anders als ein `Bewußtsein´ *über* die Natur-Ordnung, hingegen die

[29]In Bezugnahme auf das `Yoga´ unterscheidet TIWALD die Begriffe "Bewußtsein" und "Bewußtheit":

Möglichkeit, hinter die Erscheinung zu blicken, sie nicht als Hindernis, sondern als Teil des "Weges" zu betrachten, der bereits auch das "Ziel" verkörpert und umgekehrt. Ist dieser `innere Bezug´ erkannt und zugelassen, entsteht vielleicht die "Vertrautheit" von der TIWALD spricht:

> "Der Mensch beklagt sich über die Natur, weil er das meiste, was er benötigt, mit eigener Mühe erwerben muß. Aber seine Mühe ist nicht vergeblich; er erntet täglich Erfolg, und dies zeigt, daß es eine nachweisbare Verbindung zwischen ihm und der Natur gibt; denn wir können uns nichts zu eigen machen, was uns nicht wirklich verwandt ist. Wir können einen Weg in zweierlei Weise sehen. Der eine sieht in ihm das Trennende zwischen sich und dem ersehnten Ziel. In diesem Fall zählen wir jeden Schritt, den wir auf unserer Reise tun, als etwas, das wir angesichts von Widerstand gewaltsam erreicht haben.
> Der andere sieht im Weg die Bahn, die zu seiner Bestimmung führt, und als solche ist sie ein Teil unseres Zieles. Sie ist schon der Anfang des Erreichens, und indem wir auf ihr reisen, können wir nur das gewinnen, was sie selbst uns von sich aus anbietet" (TAGORE 1960, 13).

Man kann auf Basis der bislang beschriebenen Gedanken also zwei wesentliche Aspekte der Beziehung Mensch-Natur vorerst festschreiben:

Eine `äußere Natur-Beziehung´, die sich aus dem praktischen Umgang mit der Natur heraus entwickelt hat und Basis für das menschliche Denken und die Logik sein könnte. Dieser Außenbezug erkennt das Produktive und die rhythmische Ordnung der Natur.
Es existiert aber auch ein `innerer Naturbezug´. Eine Äußerung dieses inneren Naturbezugs könnte die "Vertrautheit" in der Natur sein, wie sie TAGORE und analog TIWALD beschreibt. Auch der Begriff **`Intuition´** könnte diese innere Verbindung des Menschen zum `freien´ Aspekt der Natur treffen.

---

"Das **`Bewußtsein´** lebt von der **`Form´**, es lebt vom **`So-Sein´** der Erscheinungen der **`Auseinander-Setzung´**: es ist die **`Wirklichkeit des Wissens´**.
Die **`Bewußtheit´** dagegen lebt vom **`Inhalt´**, es lebt von der Formlosigkeit, es lebt vom **`Da-Sein´**: sie ist die **Widerspiegelungsfähigkeit** als die **`Möglichkeit des Wissens´** (TIWALD 1997, 160).

Auf Basis dieser Definition könnten die von HAAS postulierten "divergierenden Bewußtseinsformen" in Ost und West als "Wirklichkeit des Wissens" zunächst bestätigt werden. Sie sind dann aber als `Wissen´ mit der kulturellen Erscheinung in Verbindung zu bringen, während die *Grundlage* des "Bewußtseins", die "Möglichkeit des Wissens", die "Bewußtheit", als das transkulturell Gemeinsame, vielleicht als `Urgrund´ betrachtet werden kann. Die "Bewußtheit" könnte somit zum Schlüsselbegriff werden, der das Problem einer vermeintlichen Ost-West Gegensätzlichkeit transkulturell zu lösen vermag. Da dieser Begriff auch die "Möglichkeit" als wesentliches Kriterium der Bewegung impliziert, wird eine Betrachtung dieser "Bewußtheit" im zweiten Teil der Arbeit eine wesentliche Rolle spielen.

Während der `äußere Naturbezug´ einen ausgrenzenden, determinierenden, ordnenden, auch schützenden und produktiven Charakter haben kann, steht der `innere Naturbezug´ für einen öffnenden, erlebenden, freien, auch emotional verbindenden Aspekt der Beziehung `Mensch-Natur´.
Bezogen auf das Individuum, scheint ein Zusammenspiel beider Aspekte notwendig zu sein, um `lebendige Entwicklung´ zu gewährleisten, um `Kreativität´, `Willen´ und `Selbstverwirklichung´ im Gegensatz zu statischer Unbewegtheit oder Haltlosigkeit zu ermöglichen.

TAGORE beschreibt diese oben genannten beiden "Schauseiten" der Natur und damit in poetischer Form eine Dialektik von **Ordnung** und **Freiheit**:

> "Ich sagte deshalb schon, daß die Natur, wie geschäftig und tätig sie auch nach außen hin sein mag, im Menschenherzen ein geheimes Kämmerlein hat, wo sie frei ein- und ausgehen kann ohne irgendeinen Arbeitsplan. Dort verwandeln sich die Feuer der Werkstatt in festliche Lampen, und ihr Fabriklärm hört sich an wie Musik. Die eiserne Kette von Ursache und Wirkung dröhnt laut draußen in der Natur, aber im Menschenherzen scheint ihr reines Entzücken wie die goldenen Saiten einer Harfe zu erklingen.
> Es ist in der Tat wundervoll, daß die Natur diese beiden so gegensätzlichen Schauseiten zur gleichen Zeit hat - die eine der **Knechtschaft** und die andere der **Freiheit**. Obwohl Form, Laut, Farbe und Geschmack eine Einheit für sich sind, so kann man doch zwei gegensätzliche Töne in ihnen hören, den einen der Notwendigkeit und den anderen der Freude. Äußerlich ist die Natur geschäftig und rastlos, innerlich ist sie nur Schweigen und Friede. Auf der einen Seite arbeitet sie schwer, auf der anderen erfreut sie sich der Muße. Wenn man ihre Erscheinungsform von außen sieht, dann sieht man nur ihre Knechtschaft, aber in ihrem Herzen ist grenzenlose Schönheit" (TAGORE 1960, 83, Fettdruck v. Verf.).

Um zum Ausgangspunkt zurückzukehren, nämlich dem "Ost-West Problem" und dessen Einfluß auch auf KEYSERLINGS Lebensphilosophie beziehungsweise den Grundsätzen der `transkulturellen Bewegungsforschung´, kann folgendes vorerst festgestellt werden:

Es gibt wohl tatsächlich Akzentverlagerungen in West beziehungsweise Ost, was deren Einstellung zur Natur und einem daraus resultierenden Denken (vgl. z.B. TIWALD 1997, 157 ff.: "`Innere´ und `äußere´ Empirie") anbelangt. Führt eine solche Akzentverlagerung über die `kulturelle Erscheinung´ nun aber zu einem Zustand vorübergehender Einseitigkeit oder wird diese als solche empfunden, könnte bei vielen Menschen die `Sehnsucht´ nach dem ihnen ja noch innewohnenden `anderen´ Akzent geweckt werden. TAGORES `Sadhana´ zum Beispiel, wurde gerade zu Beginn dieses Jahrhunderts im Westen viel gelesen und ist durchaus geeignet, den Wunsch nach dem `anderen Akzent´ zu wecken oder zu stärken.

Der Mensch im Westen könnte also dazu neigen, gerade die Innerlichkeit zu suchen, die, aufgrund der Dominanz des logischen Denkens, lange Zeit zugedeckt war. Dies wäre eine Erklärung für die Neigung des Westens zum Osten hin, gerade zu Zeiten gesellschaftlicher und kultureller Krisen. Kritisch zu betrachten ist nun aber, mit welcher Einstellung dieser Neigung Ausdruck verliehen wird. Eine Übernahme und Adaption der kulturellen Erscheinung des `anderen´ bewegt sich wahrscheinlich, wie beschrieben, im Bereich des Oberflächlichen und der Mode. Eine andere Einstellung diesbezüglich könnte nun aber auch eine bewußte oder unbewußte Überakzentuierung des `anderen´, verbunden mit der Vernachlässigung des spezifisch `eigenen´ sein. Diese Haltung muß nun wahrscheinlich zum Scheitern verurteilt sein und in den Bereich der Spekulation und des Träumens führen, vielleicht auch deshalb, weil sie ihre Basis nicht im Bereich der *eigenen* Intuition oder "Vertrautheit", sondern eigentlich in dem des `ordnenden´ Verstandes hat.

Der Ratio in einer zu rationellen Welt müde geworden, könnte in diesem Zusammenhang versucht werden, den Weg *zurück* zu einer triebhaft-rhythmischen Natur zu suchen, in Verkennung der Tatsache, daß gerade diese Ratio wohl ihren Ursprung im äußeren Umgang mit diesem Natur-Aspekt hat.
Auch eine solche typisch westliche Einstellung sei, so zum Beispiel KEYSERLING, Folge eines Heraustretens aus der Naturharmonie:

> "..... Dies ist in so weitem Sinne wahr, daß es überall und zu aller Zeit exzentrische Sektierer waren, die ein `Zurück zur Natur´ predigten. Und sehr bezeichnender Weise taten sie dies alle von einer Weltanschauung, also einem nicht-natürlichen Geistesgebilde her. Sie predigten Natürlichkeit im gleichen Geist, in welchem sonst verlangt wird, daß das Natürliche verdeckt werde. Naturalismus, in welcher Form auch immer, ist überall und zu aller Zeit nur als Späterscheinung festzustellen, recht eigentlich als Ausdruck von Entkleidungsbedürfnis. Seit wann bemerkte der Mensch z. B. `nackte Tatsachen´ - wie gut ist dieses Wort gebildet !? Erst nachdem die exakte Wissenschaft, die heute erst wenige Jahrhunderte alt ist, weit fortgeschritten war. Und zur genauen Bestimmung der nackten Tatsachen gelangte diese nicht etwa mittels der Wiederherstellung eines Zustandes tierischer Ursprünglichkeit, sondern mittels eines äußerst komplizierten Abstraktionsprozesses" (KEYSERLING 1947, 12).

Die von KEYSERLING oben beschriebene Einstellung wäre dann also auch `nur´ von einem von rational geprägter Empirie dominierten `Bewußtsein über die Natur-Ordnung´, in Vernachlässigung dessen dialektischen Gegenstücks, einer `Bewußtheit in der Natur´, hervorgebracht worden. Ein vielleicht emotional bedingtes "Zurück" in die `Geborgenheit´ des rhythmischen Naturaspekts verkennt wahrscheinlich die tatsächliche `Menschennatur´, deren Merkmal es einerseits ist, diese `rhythmische Ordnung´ zu erkennen und pragmatisch zu bearbeiten, andererseits innerlich verbunden zu sein mit dem freien, lebendigen Aspekt der Natur, der sich ihm über eine `Natur-Bewußtheit´ äußern könnte.

Diese aber wohnt wohl allen Menschen inne, in West und Ost, ist nur, je nach kultureller Akzentuierung, mehr oder weniger stark ausgeprägt. Es macht nur wenig Sinn, gerade diesen ureigenen Aspekt *in* einer fremden *Kultur* zu suchen, sie kann aber, wie KEYSERLING bemerkte (vgl. 2.3.3), dazu beitragen und helfen, diesen eigenen Aspekt wiederzuerlangen, die eigenen Wurzeln zu entdecken, somit auch das über den Kulturen stehende Gemeinsame, letztlich also `Transkulturelle´.

Eben dies meinte wohl auch STEINER mit seinen Worten:

> "Verehren wir den Orient wegen seiner Geistigkeit, so müssen wir uns dennoch klar darüber sein: wir müssen unsere eigene Geistigkeit aus unserem abendländischen Anfang herausbilden.....;
> Stellen wir dem, was wir vom Osten haben müssen, der Ehrfurcht, der Liebe, der Bewunderung vor seiner Geistigkeit, stellen wir dem nicht ein passives Empfangen gegenüber, sondern ein emsiges Arbeiten aus dem, was heute vielleicht noch ungeistig ist im Westen, was aber den Keim der Geistigkeit in sich trägt....."; (STEINER 1985, 133 ff.; vgl. 2.4.1).

Dieses erforderliche `Selbsterkennen´, welches auch eine neue Akzentuierung, ein Verlassen der festgefahrenen Bahn der Einseitigkeit als Grundvoraussetzung ermöglichen könnte, wird vielleicht gerade von einer falschen Einschätzung des Selbst, des eigenen `Ist-Standes´ erschwert oder verhindert.
Auch diese Erkenntnis und die Schlußfolgerungen daraus, ist als Schwerpunkt in einer östlichen Philosophie, dem Buddhismus, wiederzufinden:
Der "Ich-Wahn" sei ein Hauptgrund für Stillstand und Begrenztheit des Menschen. Aber auch der Westen hat vielleicht ursprünglich im Grunde diese Erkenntnis getroffen, die letztlich auch ihren Einzug in die moderne Psychologie gefunden hat.
Das Problem der Überwindung einer ein- und ausgrenzenden Ich-Vorstellung könnte vielleicht einen wesentlichen Aspekt `transkultureller Gemeinsamkeit´ in West und Ost darstellen.
KEYSERLING beschreibt diesen "Ich-Wahn" unter anderem in seinem Werk "Menschen als Sinnbilder" (Darmstadt 1926) besonders plastisch und einleuchtend. Das folgende Zitat ist ebenso geeignet, die Begriffe Bewußtsein und Bewußtheit, welche Möglichkeit und Entwicklung implizieren, klarer werden zu lassen. Ebenso deutet sich hier bereits an, daß ein Erkennen des "Ich-Wahns" und dessen Überwindung keineswegs eine `Erfindung´ östlichen Glaubens ist, sondern auf der Entdeckung von Bewußtheit beruhen könnte, welche transkulturell ist:

> ".....Jeder unter diesen hat irgendwie das Kind dem Erwachsenen als Vorbild vorgehalten, heiße er Jesus oder Laotse oder auch Georg Groddeck[30]. Warum ? Erstens und allgemein, weil das, was das Kind in

[30]"Groddeck ist Psychoanalytiker und Arzt, vor allem aber eine der überlegensten (wenn auch zugleich exzentrischsten) Persönlichkeiten seiner Zeit. Seine bisher besten Arbeiten enthalten die *Leuchter* 1925 und 1926. Sonst hat er das *Buch vom Es* und den Roman *Der Seelensucher* geschrieben. Den besten Einblick in die Werkstatt seines Geistes gewährt jedoch seine Halbmonatsschrift *Die Arche*" (Fußnote in KEYSERLING 1926, 232).

der hier gemeinten Hinsicht vorm Erwachsenen auszeichnet, nicht seine Torheit, sondern seine Weisheit ist, das heißt die vollkommen richtige Eingliederung im kosmischen Zusammenhang. Lebt das Kind rein in seiner Sphäre, tritt es zu nichts in Beziehung, dem es nicht gewachsen ist, dann ist sein Leben ein Ausdruck schöpferischen Geists, wie es kein Genius je in höherem Grade war....;
Zweitens und vor allem aber darf das Kind als Vorbild gelten, weil es nicht starr und fertig ist, sondern durchaus schöpferisch. Hiermit gelangen wir denn zum Verständnis der Lehre aller tiefen Magier, auf welche sie selbst das allergrößte Gewicht legten, nämlich daß man das Ich preisgeben soll. Das Zentrum, aus dem das Kind lebt, ist nicht das Ich, sondern dessen überpersönlicher Hintergrund. Das Ich erwächst in seiner festen Form erst später, als besonderes Organ. Und beim buchstäblichen Erwachsenen - was kein Produktiver je war - ist es vom Es, seinem Urgrunde, abgespalten. Aber alle schöpferischen Kräfte leben nach wie vor in diesem. Sie bilden, sie heilen, sie bedingen Wachstum und Niedergang, sie beschwören das Schicksal, soweit es vom Einzelnen abhängt. Also ist klar, daß sich das Ich nur dort nicht sinnwidrig auslebt - was denn zwangsläufig zu Irrtum, Krankheit oder Unheil führt-, wo es so wirkt, als bestände keine Scheidung zwischen Ich und Es, oder wo das Gefährliche der Scheidung durch Einsicht aufgehoben wird" (KEYSERLING 1926, 232 ff.).

#### 2.4.2.3 "Ich-Überwindung" - eine trans-kulturelle Basis

Die Überwindung eines eingrenzenden "Ichs" ist ein wesentlicher Kernpunkt östlicher Philosophie. Gerade zum "westlichen Individualisten" und in negativer Ausprägung "machtgierigen Egoisten" scheint diese Einstellung, oberflächlich betrachtet, einerseits im Gegensatz zu stehen, andererseits aber heute und zur Zeit KEYSERLINGS auch eine große Anziehungskraft zu haben. Diese Anziehungskraft könnte dadurch erklärt werden, daß eine grenzüberschreitende, transkulturelle `Bewußtheit´, diese Problematik betreffend, in West wie Ost gemeinsam vorhanden ist. Diese Gemeinsamkeit ist im westlichen Kulturkreis ursprünglich auch kulturell zum Ausdruck gekommen.

Das 1960 erstmals erschienene Werk "Zen-Buddhismus und Psychoanalyse"[31] von Erich FROMM, Daisetz Teitaro SUZUKI und Richard DE MARTINO ist ein Meilenstein in der Gegenüberstellung und zugleich Zusammenführung von Ost und West.
Erich FROMM beschreibt darin im Zusammenhang mit Psychoanalyse und Zeitgeist aus Sicht des Westens eine "Krankheit des Jahrhunderts" wie folgt:

---

[31] Amerikanische Originalausgabe: "Zen Buddhism and Psychoanalysis" (New York 1960). Deutsche Erstauflage: "Zen-Buddhismus und Psychoanalyse" (Frankfurt a. M. 1971).

> "Diese Patienten sehen jedoch nicht, daß nicht Schlaflosigkeit, Ehe oder Arbeit ihr Problem darstellt. Ihre verschiedenen Beschwerden sind nur die Form, in der ihnen unsere Kultur gestattet, etwas bewußt zum Ausdruck zu bringen, was viel tiefer liegt und an dem alle die verschiedenen Menschen gleichermaßen kranken, die glauben, an diesem oder jenem Symptom zu leiden. *Das allgemeine Leiden ist die Entfremdung von sich selbst, von den Mitmenschen und von der Natur*; das Bewußtsein, daß uns das Leben wie Sand durch die Finger läuft, daß wir sterben werden, ohne gelebt zu haben, daß wir im Überfluß leben und doch ohne Freude sind" (FROMM in FROMM/SUZUKI/DE MARTINO 1971, 111 ff., kursiv v. Verf.).

Man fühlt sich hierbei an die Empfehlungen und Warnungen des EPIKUR erinnert.
FROMM fährt an anderer Stelle des Buches fort, das Dilemma des "modernen Menschen", die Ursachen für die "Krankheit des Jahrhunderts" zu ergründen. Er erkennt dabei ein Problem, das im vorangegangenen Abschnitt dieser Arbeit bereits angedeutet worden ist:
Der "moderne Mensch" könnte durch eine Überakzentuierung der `äußeren Praxis´, des `produktiven Umgangs´, der `äußeren Empirie´ also, seine `innere Empirie´ vernachlässigen oder aufgeben, sie ernst zu nehmen. Innere und äußere Empirie sind dann gespalten, obwohl sie zusammengehören. Die Gedanken zu Intuition und Kreativität im dritten Abschnitt dieser Arbeit werden dies noch verdeutlichen. FROMM beschreibt diese Einseitigkeit und deren Folgen, aber auch die Tatsache, daß diese Einseitigkeit nicht in einer zum Beispiel typisch westlichen `Bewußtheit´ ihre Ursache hat, sondern vielmehr in einem `Bewußtsein´, das sich wohl erst durch einseitige Akzentuierung `kulturell´ entwickelte:

> "Der Mensch ist dem Rationalismus bis zu dem Punkt gefolgt, wo der Rationalismus zur äußersten Irrationalität wurde. Seit Descartes hat der Mensch in immer größerem Ausmaß das Denken vom Affekt getrennt; nur das Denken wird für rational gehalten - der Affekt gilt schon seiner Natur nach als irrational; die Person, das `Ich´, wurde in einen Verstand abgespalten, der mein Selbst darstellt und *mich* ebenso beherrschen soll, wie er die Natur beherrscht. Die Herrschaft des Verstandes über die Natur und die Produktion von immer mehr und mehr Dingen wurden die höchsten Lebensziele. In diesem Prozeß hat sich der Mensch in ein Ding verwandelt, das Leben ist dem Eigentum untergeordnet, das `Sein´ wird vom `Haben´ beherrscht. Während in den Anfängen der westlichen Kultur, und zwar sowohl bei den Griechen als auch bei den Juden, die *Vervollkommnung des Menschen* als Ziel des Lebens galt, befaßt sich der moderne Mensch mit der *Vervollkommnung der Dinge* und mit dem Wissen, wie man sie herstellt. Der westliche Mensch befindet sich in einem Zustand schizoider Unfähigkeit, einen Affekt zu empfinden, und ist deshalb ängstlich, niedergeschlagen und verzweifelt. Mit dem Mund bezeichnet er immer noch Glück, Individualismus und Initiative als Ziele - aber in Wirklichkeit hat er kein Ziel. Fragen sie ihn wofür er lebt, was das Ziel seines

> Strebens ist - und er wird in Verlegenheit geraten. Manche sagen vielleicht, sie lebten für die Familie, andere `für das Vergnügen´, wieder andere, um Geld zu erwerben, aber in Wirklichkeit weiß keiner, wofür er lebt; er hat kein Ziel außer dem Wunsch, der Unsicherheit und Einsamkeit zu entrinnen" (FROMM in FROMM/SUZUKI/DE MARTINO 1971, 102 ff.).

FROMM schildert in folgendem Zitat die `beiden Seiten´ des Rationalismus: dieser ermöglichte unter anderem zwar die Emanzipation vor einer `beängstigenden´ und vielleicht auch naiven Gottvorstellung und half, die weltliche Macht der Kirche in Frage zu stellen, er beendete, zumindest theoretisch, die Wahnidee, der Mensch sei "Mittelpunkt des Universums".
Andererseits führte eine Überbetonung des Rationalen und einer damit oft verbundenen rein materialistischen Einstellung auch zur Aufgabe humanistischer Ziele, wie die "Verwirklichung von Liebe", "die Überwindung der Grenzen, die ein egoistisches Ich setzt", sowie den Verlust einer an dieser Stelle vielleicht etwas gewagt formulierten `inneren Verbindung zum Weltganzen´. Der Freiheit, die das Rationale, das Bewußtsein dem Menschen einerseits offenbart, wurde scheinbar die Freiheit der Bewußtheit, der Möglichkeit und in diesem Zusammenhang vielleicht auch der freien Bewegung geopfert. Unter dem Aspekt der Freiheit betrachtet, könnten beide Prozesse sich gegenseitig aufheben, Freiheit sozusagen neutralisieren.

> "Zwar gibt es heute mehr Kirchenbesucher als je zuvor, Bücher über Religion werden zu Bestsellern, und mehr Menschen sprechen von Gott als je. Und doch verdeckt diese Art von religiösem Bekenntnis nur eine zutiefst materialistische und unreligiöse Einstellung und ist als ideologische Reaktion - hervorgerufen durch Unsicherheit und Konformismus - auf die Tendenz des neunzehnten Jahrhunderts zu verstehen, die Nietzsche mit seinem berühmten `Gott ist tot´ charakterisierte. Eine wahrhaft religiöse Einstellung ist sie nicht.
> Es war von einem bestimmten Gesichtspunkt aus keine geringe Leistung des neunzehnten Jahrhunderts, die theistischen Ideen aufzugeben. Der Mensch stürzte sich kopfüber in die Objektivität. Die Erde war nicht mehr Mittelpunkt des Universums; der Mensch verlor seine Hauptrolle als Geschöpf, das von Gott dazu bestimmt war, alle anderen Geschöpfe zu beherrschen. Freud untersuchte mit einer neuen Objektivität die verborgenen Motivierungen des Menschen und erkannte, daß der Glaube an einen allmächtigen und allwissenden Gott seine Wurzel in der Hilflosigkeit des menschlichen Daseins hatte sowie im Versuch des Menschen, mit seiner Hilflosigkeit mittels eines Glaubens an hilfreiche Eltern, die von Gott im Himmel verkörpert wurden, fertigzuwerden. *Er sah, daß nur der Mensch sich selbst erlösen kann*; die Lehren der großen Lehrer, die liebevolle Hilfe von Eltern, Freunden und geliebten Menschen kann ihm helfen - aber nur dazu, daß er es wagt, die Herausforderung des Seins anzunehmen und sie mit ganzer Kraft und seinem ganzen Herzen zu beantworten.
> Der Mensch ließ die Illusion eines väterlichen Gottes als Helfer fallen - aber er gab auch die wahren Ziele aller großen humanistischen Religio-

nen auf: *die Überwindung der Grenzen, die ein egoistisches Ich setzt, die Verwirklichung von Liebe, Objektivität und Demut und die Ehrfurcht vor dem Leben, die als Ziel des Lebens das Leben selbst sieht und den Menschen zu dem macht, was er seinen Anlagen nach sein kann.* Das waren die Ziele der großen Religionen des Westens *ebenso* wie des Ostens. Der Osten war jedoch nicht mit der Vorstellung eines transzendenten Vaters und Erlösers belastet, in dessen Gestalt die monotheistischen Religionen ihre Sehnsucht zum Ausdruck brachten. Der Taoismus und der Buddhismus besaßen eine Rationalität und einen Realismus, die denen der westlichen Religionen überlegen waren. Sie konnten den Menschen realistisch und objektiv sehen, da es nur die `Erweckten´ gab, um ihn zu leiten, und er konnte sich leiten lassen, weil in jedem Menschen die Fähigkeit steckt, erweckt und erleuchtet zu werden. Genau das ist der Grund, warum heute die religiösen Gedanken des Ostens, Taoismus und Buddhismus - und ihre Verschmelzung im Zen - Buddhismus -, für den Westen eine solche Bedeutung annehmen. Der Zen - Buddhismus hilft dem Menschen, auf die Frage seiner Existenz eine Antwort zu finden, die im wesentlichen die gleiche ist wie die der jüdisch - christlichen Tradition und die dennoch keinen Widerspruch zur Rationalität, zum Realismus und zur Unabhängigkeit bildet, den kostbaren Errungenschaften des modernen Menschen. Paradoxerweise stellt sich heraus, daß die religiösen Gedanken des Ostens dem westlichen rationalen Denken kongenialer sind als die religiösen Gedanken des Westens selbst" (FROMM in FROMM/SUZUKI/DE MARTINO 1971, 103 ff.; kursiv v. Verf.).

Für Erich FROMM erhält die Philosophie des Ostens, hier am Beispiel des Zen-Buddhismus, vor allem deshalb ihre Anziehungskraft auf viele Menschen des Westens, weil sie einerseits unabhängig von einem lenkenden, überirdischen Gott zur Selbstverantwortung auffordert, andererseits in der `Ich-Überwindung´ ein geistiges Fundament mit den humanistischen westlichen Religionen teilt. Dieses Fundament ist im Fall des Christentums allerdings, wahrscheinlich als Folge der Verflechtung von egoistischer gesellschaftlicher Macht und Kirche, für viele nicht mehr deutlich genug erkennbar.

FROMMS Gedanken lassen aber auch folgenden Schluß zu: es scheint tatsächlich eine `transkulturelle Basis´ in Ost *und* West zu geben. Löst man sich im gewissen Sinn von der manifestierenden Kraft der `kulturellen Erscheinungen´, überschreitet man sie, könnte diese zu Tage treten.

Es erscheint an dieser Stelle nun sinnvoll, sich einleitend mit dem "Ich-Problem" zu beschäftigen (dieses "Problem" wird an mehreren Stellen der Arbeit wieder auftauchen und plastischer werden). Die "Lösung" dieses Problems ist wahrscheinlich, wie oben gesehen, ein West und Ost verbindendes, also gemeinsames Anliegen. Gerade im Westen hat die Herangehensweise der östlichen Philosophie, dieses "Problem" betreffend, aber zu Mißverständnissen geführt, welche vielleicht auch einen `kulturell´ trennenden Effekt hatten und haben.

Basis für oben genannte `Ich-Überwindung´ könnte die Erkenntnis sein, daß das `Ich´ und das `Selbst´ nicht identisch sind, das `Ich´ in diesem Fall vielleicht vielmehr ein verstandbestimmtes Vorstellungsbild vom `Selbst´, also eine Einbildung von letzterem[32]. Diese `Vor-stellung´ grenzt dann das Individuum in seiner Beziehung zur Außenwelt, zum Leben als Subjekt-Subjekt beziehungsweise Subjekt-Objekt Spannung aus.

Der Einzelne verliert somit seine innere Verbindung zur Außenwelt und seine gegebene Fähigkeit, sich `frei´ und `lebendig´ in und mit dieser zu bewegen. Das reine, vorgestellte Denken spaltet das Individuum ab, isoliert es. Diese Ausgrenzung, der Verlust der inneren und, im Zusammenhang mit der Technisierung, vielleicht auch äußeren Bezüge ("Be-Greifen", vgl. 3.3.1), könnte den Zustand treffen, der im Allgemeinen als `Entfremdung´ und von FROMM als "Krankheit des Jahrhunderts" bezeichnet wird.

Der Stellenwert der Liebe, die Warnung vor Egozentriertheit und Egoismus ist wesentliches Grundmerkmal vieler großer Weltreligionen in Ost und West. Diese Tatsache hat wahrscheinlich ihren Ursprung in Erkenntnis der Notwendigkeit einer `Ich-Überwindung´ und der Gefahr, über einen ausschließlich materiellen äußeren Umgang die inneren Bezüge zur Welt, damit vielleicht auch zum `Glück´ (vgl. EPIKUR, 2.2) zu verlieren.

Diese grundlegenden Forderungen der Religionen richteten sich wohl ursprünglich an die konkrete Lebenspraxis des Individuums, könnten aber im Laufe der Institutionalisierung und kulturellen Entwicklung einzelner Religionen zu eher materiell geprägten, rein äußerlichen Ersatzhandlungen umgewandelt worden sein.

Ein am tatsächlichen Leben orientierter Zen-Buddhismus könnte nun, so FROMM, dem Menschen im Westen helfen, unabhängig von einer theistischen Vorstellung, zu diesen ureigenen Ursprüngen *selbst* zurückzufinden.
Somit sei die `Ich-Überwindung´ weniger eine Glaubensfrage, sondern setze vielmehr einen Selbst-Erkenntnisprozesses voraus. Dieser Erkenntnisprozeß müßte erarbeitet werden. Es zeigen sich hierbei weniger Parallelen zur "Religion" im übli-

---

[32]Der Psychologe Carl Gustav Jung definiert das `Ich´ folgendermaßen:
"Unter `Ich´ verstehe ich einen Komplex von Vorstellungen, der mir das Zentrum meines Bewußtseinsfeldes ausmacht und mir von hoher Kontinuität und Identität mit mir selber zu sein scheint. Ich spreche daher auch vom *Ich-Komplex.* Der Ich-Komplex ist ein Inhalt des Bewußtseins sowohl wie eine Bedingung des Bewußtseins, denn bewußt ist mir ein psychisches Element, insofern es auf den Ich-Komplex bezogen ist. Insofern aber das Ich nur das Zentrum meines Bewußtseinsfeldes ist, ist es nicht identisch mit dem Ganzen meiner Psyche, sondern bloß ein Komplex unter anderen Komplexen. Ich unterscheide daher zwischen Ich und Selbst, insofern das Ich nur das Subjekt meines Bewußtseins, das Selbst aber das Subjekt meiner gesamten, also auch der unbewußten Psyche ist. In diesem Sinne wäre das Selbst eine (ideelle) Größe, die das Ich in sich begreift...." (C.G. JUNG 1995, 464).

chen Verstand, als zur westlichen Psychologie, die zum Beispiel durch Psychoanalyse den wahren Ist-Stand des Individuums ermittelt und ihm als Spiegel vorhält, um zusammen mit dem Patienten einen möglicherweise pathologischen Zustand zu ändern.
Besonders problematisch ist deshalb eine bei uns im Zusammenhang mit dem `Buddhismus´ weit verbreitete Fehlinterpretation der `Ich-Überwindung´, die häufig zu ihrer Verwechslung mit `Selbst-Aufgabe´ geführt hat.

Die `Ich - Überwindung´ ist demnach immer ein aktiver Prozeß, der gerade das Gegenteil zu einer `Selbstaufgabe´ darstellt, wie sie in manchen Sekten oder Religionsgemeinschaften, auch östlicher Prägung, in mißverständlicher oder mißbräuchlicher Weise gefordert wird.
Diese `Ich-Überwindung´ könnte, wie bereits angedeutet, Folge der Erkenntnis sein, daß das Individuum nur mit einer direkten inneren und äußeren Verbindung mit Subjekten und Objekten der `Außenwelt´ zu einer freien und kreativen `Persönlichkeit´ heranwachsen kann.

Das `Ich´ an und für sich habe keinerlei Bedeutung oder Wert ohne diese *lebendigen* Beziehungen. Haftet das Individuum nun einem bedeutungslosen, weil im wahrsten Sinne des Wortes, irrealen `Ich´ als Vorstellung an, dann grenzt dieses `Ich´ von der wirklichen Außenwelt ab und verhindert die Entwicklungsmöglichkeiten des Individuums zum `Selbst´.
Moshe FELDENKRAIS beschreibt, lebensbezogen, ein solches `Entwicklungshindernis´ am Beispiel ich-bezogener `Vor-stellung von Vergangenem´:

> "Die meisten Menschen verhalten sich so, als hätten sie ihre Zukunft völlig und unwiderruflich verwirkt durch das, was sie in der Vergangenheit getan. So tief sitzt diese Überzeugung, daß sie, während sie sind, weiterleben in dem, was war, und dadurch sich selbst ihre Erwartung bestätigen, daß das Vergangene bindend und bestimmend sei. Darum können sie sich nur wiederholen, eins übers andere Mal" (FELDENKRAIS 1992, 13).

Ein Zurückfinden der Möglichkeit, sich in kohärenter Einheit mit Um- und Mitwelt (vgl. TIWALD u.a. 1996, 61) zu *bewegen*, sich die eigene Selbst-Entwicklung auch *selbständig* zu erarbeiten, kann beim erwachsenen Menschen wahrscheinlich nur durch einen *bewußten* Erkenntnisprozeß eingeleitet werden, der auch willentlich geführt werden müßte.
Das Bewußtsein führt hier wohl aber nicht über Abstraktionsprozesse *nur* zu theoretischen Denkmodellen oder Maßregeln, sondern `öffnet das Tor´ zu dessen Grundlage, der `Bewußtheit´ und damit über innere Bezüge auch zur konkreten `Lebendigkeit´.

Östliche Meditations- und Bewegungssysteme könnten, zum Beispiel über das Satori Erlebnis[33] (vgl. hierzu auch 3.5.2), diesen Prozeß ermöglichen oder unterstützen. Dies gelingt nicht über mystische oder religiöse Vorstellungen, sondern durch Selbst-Arbeit.
Im gleichen Sinn, wie Ost und West oft als `Polaritäten´ gezeichnet werden, wurde der Osten wohl häufig vom Westen genau polar entgegengesetzt zu den eigentlichen Inhalten seiner Philosophie mißverstanden. Dies wird bei der oben beschriebenen Verwechslung der "Ich-Überwindung" mit "Selbst-aufgabe" besonders deutlich.

Im Sinne einer `transkulturellen Bewegungsforschung´ macht dies auch unter anderem ein, wie TIWALD es formuliert, "gründ-liches Einlassen und Begegnen mit dem Anderen" notwendig (vgl. ders. 1998, 1).

#### 2.4.2.4 Entfremdung und Maschinendenken - ein kulturelles Problem in Ost und West

> "Ursprünglich wurde die Maschine **vom** Menschen als Werkzeug des Menschen erfunden und hat dem Leben gedient. Der Wandel der *Produktionsverhältnisse* kehrte dieses Verhältnis aber um. Der Mensch wurde zum Diener der Maschine, sein Leben wurde zum "*Produktionsmittel*", zum Werkzeug einer markt- und profitorientierten Produktion.
> Das ursprüngliche **Lebens-Mittel** "Maschine" versklavte den Menschen und damit das Leben selbst zum **Produktionsmittel** ! " (TIWALD 1998, 4).

Daisetz Teitaro SUZUKI setzt sich in dem schon erwähnten Werk "Zen-Buddhismus und Psychoanalyse" einleitend mit den kulturell gewachsenen Unterschieden in Ost und West auseinander. Er beschreibt hierbei in einzelnen Punkten die Widersprüche, denen der Westen gegenwärtig gegenüberstehe und unter denen er leide (vgl. ders. in FROMM/SUZUKI/DE MARTINO 1971, 17).

---

[33]"Es wird ein längst verlorengeglaubter Bezug zum Selbst, zum anderen und zur Umwelt, dem Raum in dem wir uns bewegen, neu entdeckt. Den damit verbundenen Glückszustand, den bereits der Anfänger im Ansatz spürt und der im Laufe der Zeit immer häufiger erleb- und begreifbar wird, bezeichnet man in den vom Zen-Buddhismus geprägten Kampfkünsten als `Satori´ (Erleuchtung)" (NEULAND 1995, 41)

"Diese ganzheitliche, kreative Wahrnehmung ist gekennzeichnet durch die Überwindung der aus- bzw. eingrenzenden Aufmerksamkeit. Diese Aufmerksamkeit ist mehr oder weniger begleitet von einem `Unendlichkeitserlebnis´, vom Gefühl des Nichtbegrenztseins, vom Gefühl des Freiseins. Dieses glückliche `Unendlichkeitserlebnis´, das die ganzheitliche Wahrnehmung begleitet, ist Kern jeder Meditation" (TIWALD 1981, 47).

SUZUKI beschäftigt sich hierbei zu allererst mit dem oben genannten Problem "Mensch-Maschine":

> "1. Mensch und Maschine bilden einen Widerspruch, und wegen dieses Widerspruches steht der Westen unter großer psychologischer Spannung, die sich in verschiedenen Bereichen des modernen Lebens äußert.
> 2. Zum Begriff des Menschen gehören Individualität und persönliche Verantwortung, wogegen die Maschine das Produkt von Gedankenarbeit, Abstraktion, Verallgemeinerung, Totalisierung und Kollektivdasein ist.
> 3. Objektiv, intellektuell oder vom Maschinendenken aus gesehen, hat persönliche Verantwortung keinen Sinn. Die Verantwortung hängt logisch mit der Freiheit zusammen, und in der Logik gibt es keine Freiheit, denn alles wird durch starre syllogistische Regeln beherrscht.....;
> 6. Der Mensch kann von Freiheit sprechen, soviel er mag, die Maschine schränkt seine Freiheit doch so sehr ein, daß sie leeres Gerede bleibt. Der Mensch des Westens ist von Anfang an genötigt, beschränkt, gehemmt. Seine Spontaneität ist keineswegs seine eigene, sondern die der Maschine. Die Maschine hat keine schöpferische Kraft; sie arbeitet nur soweit oder soviel, wie es das, was in sie hineingesteckt wird, ermöglicht. Sie handelt nie als `Person´" (SUZUKI in FROMM/SUZUKI/DE MARTINO 1971, 18).

Gemessen an einer Dialektik von `Ordnung und Freiheit´, symbolisieren die "Maschine" und das "Maschinendenken" also das `ordnende Prinzip´, und zwar in solch eindeutigem und dominantem Maße, daß sie, so SUZUKI, die Freiheit des Menschen bis hin zur deren Unmöglichkeit einschränke. Das "Werkzeug Maschine", eigentlich gedacht um Freiräume zu schaffen, habe sich, so auch TIWALD, verselbständigt, sei soweit vorherrschend geworden, daß sich ein ursprünglich Menschen-natürliches Verhältnis umgekehrt habe: das Individuum könnte, so paradox dies klingen mag, zum `Werkzeug der Maschine´ geworden sein.

Jeder Kontakt nach außen, die *wirkliche* Teilnahme am Leben, könnte Selbst-Leistung, Selbst-Tun, Selbst-Verantwortung im positiven Sinn voraussetzen. Die Maschine wiederum symbolisiert ihren eigenen, starren und mechanischen Leistungsbegriff, den sie dem Menschen aufdrängt. Trotz all der Freiräume, die sie einerseits schaffen kann und für die die Maschine ja eigentlich "erfunden" wurde, wandelte durch sie nicht selten `Selbst-Leistung´ zur `Fremd-Leistung´, die den Menschen in seinem Tun vom `außen´ isoliert, und, bezogen auf vorhergehenden Abschnitt, in eine illusionäre "Ich-Welt" treiben könnte.
SUZUKI erzählt eine alte chinesische Parabel, um dieses Problem von seinem Grund auf weiter zu verdeutlichen:

> "Hier ist eine Geschichte, die seine Philosophie der Arbeit (die des Tschuangtse, Philosoph des alten China, Anm. v. Verf.) prächtig veranschaulicht, die Geschichte eines Bauern, der es ablehnte, ein Ziehgestänge zu benutzen, um Wasser aus seinem Brunnen zu heben.

Ein Bauer grub einen Brunnen, um sein Land zu bewässern. Das Wasser trug er in einem Eimer mühsam aus dem Brunnen herauf. Als das ein Vorübergehender sah, fragte er den Bauern, warum er dazu nicht einen Ziehbrunnen verwende; er spare Arbeit und leiste mehr als die primitive Methode. Der Bauer sagte: `Ich weiß, daß er Arbeit spart, und gerade das ist der Grund, warum ich ihn nicht verwende. Ich fürchte, daß man dem Maschinendenken verfällt, wenn man eine solche Einrichtung verwendet, und das führt zu Indolenz und Faulheit.´

Die Menschen des Westens fragen oft, warum die Chinesen nicht mehr Wissenschaften und mechanische Vorrichtungen entwickelt haben. Das ist eigenartig, sagen sie, da doch die Chinesen für ihre Entdeckungen und Erfindungen wie den Magneten, das Schießpulver, das Rad, das Papier und andere Dinge bekannt sind. Der Hauptgrund ist der, daß die Chinesen und andere asiatische Völker das Leben so lieben, wie es ist, und es nicht in ein Mittel verwandeln wollen, etwas zu erreichen, was den Lauf des Lebens in eine völlig andere Bahn lenken würde. Sie lieben die Arbeit um ihrer selbst willen, wenn auch, objektiv gesehen, arbeiten etwas vollbringen heißt. Aber bei der Arbeit freuen sie sich an der Arbeit und beeilen sich nicht, sie zu beenden. Mechanische Vorrichtungen sind wohl wirksamer, sie leisten mehr, aber die Maschine ist unpersönlich und unschöpferisch und hat keinen Sinn[34].

Mechanisierung bedeutet Verstandesarbeit, und da der Verstand in erster Linie zweckmäßig denkt, hat die Maschine keine geistige Ästhetik und keinen ethischen Geist. Hierin liegt der Grund, der Tschuangtses Bauern veranlaßte, sich nicht der Maschine auszuliefern. Die Maschine drängt uns, die Arbeit zu beenden und das Ziel zu erreichen, für das sie geschaffen wurde. Die Arbeit an sich ist wertlos, außer als Mittel zum Zweck. Das heißt, das Leben verliert hier seine schöpferische Kraft und wird zu einem Instrument, und der Mensch ist nunmehr ein Mechanismus, der Güter produziert. Die Philosophen sprechen von der Bedeutung der Person; wie wir jetzt sehen, ist in unserem hochindustrialisierten und mechanisierten Zeitalter die Maschine alles und der Mensch fast völlig zur Knechtschaft verdammt. Das ist es, glaube ich, was Tschuangtse fürchtete. Natürlich können wir das Rad der Industrialisierung nicht bis zum Zeitalter der primitiven Handarbeit zurückdrehen. Aber es wird gut sein, wenn wir der Bedeutung der Hände eingedenk sind und auch der Übel, die mit der Mechanisierung des modernen Lebens einhergehen, das den Intellekt auf Kosten des Lebensganzen zu sehr betont" (SUZUKI in FROMM/SUZUKI 1971,16 ff.).

---

[34]Es ist an dieser Stelle zu beachten, in welchem Zusammenhang SUZUKI hier das Wort "Sinn" gebraucht. In unserer Sprachgewohnheit macht zum Beispiel alles "Sinn", was nützlich ist, somit natürlich auch und gerade die Maschine. "Sinn" steht hier in einem `Sinnzusammenhang´, an den unser Denken offensichtlich nicht gewohnt ist. Bei näherer Betrachtung KEYSERLINGS "Sinn-Ausdruck-Korrelation" wird deutlich, was SUZUKI mit diesem Begriff hier meint. Vgl. hierzu 3.5, insbesondere 3.5.2.

Um an dieser Stelle Bezüge zu KEYSERLINGS Werk und dem damit zusammenhängenden Zeitgeist zu Beginn dieses Jahrhunderts herzustellen, kann nun ein Zitat von Albert SCHWEITZER herangezogen werden: gerade zu dieser Zeit sind wohl, wie bereits vermutet und erwähnt wurde, die Konsequenzen der zunehmenden Industrialisierung und dem damit verbundenen "Maschinendenken" spürbar gewesen. Spürbar in Form von *erlebter Veränderung*, welche uns hingegen als Status quo bereits weitgehend zur Gewohnheit geworden ist.
Im Jahr 1900 formulierte SCHWEITZER die von SUZUKI oben dargestellte Problematik für den damals `modernen Menschen´ und warnte vor den möglichen Folgen von Technisierung und Arbeitsteilung: Unfreiheit und Unvollständigkeit des Individuums.

> "Zu der Unfreiheit und der Ungesammeltheit des modernen Menschen kommt als weitere psychische Hemmung der Kultur seine Unvollständigkeit hinzu. Die ungeheure Ausdehnung und Steigerung des Wissens und Könnens führt mit Notwendigkeit dazu, daß die Betätigung des Einzelnen immer mehr auf ein bestimmtes Gebiet beschränkt wird. Es findet ein Organisieren der Arbeit statt, bei dem die durch Spezialisierung ermöglichten Höchstleistungen der Einzelnen zusammenwirken. Die erzielten Resultate sind großartig. Aber die geistige Bedeutung der Arbeit für den Arbeitenden leidet. Nur ein Teil seiner Fähigkeiten, nicht der ganze Mensch, wird in Anspruch genommen. Dies übt eine Rückwirkung auf sein Wesen aus. Persönlichkeitsbildende Kräfte, die in den umfassenden Arbeitsaufgaben liegen, kommen bei den weniger umfassenden, die dementsprechend im allgemeinen Sinne des Wortes geistloser sind, in Wegfall. Der Handwerker von heute versteht seinen Beruf nicht mehr so von Grund auf, wie sein Vorgänger. Er beherrscht die Verarbeitung des Holzes, des Metalles nicht mehr durch alle Phasen hindurch wie jener, weil ihm durch Menschen und Maschinen so und so viel vorgearbeitet wird. Sein Überlegen, Vorstellen und Können wird nicht nach immer neuen Seiten hin in Anspruch genommen. Das Schöpferische und Künstlerische in ihm verkümmert. An Stelle des normalen Selbstbewußtseins, das aus der Arbeit erwächst, in der er stets aufs neue sein ganzes Überlegen und seine ganze Persönlichkeit einsetzen muß, tritt die an einem vollendet ausgebildeten Teilkönnen sich Genüge tuende Selbstbefriedigung, die über die Einzelfertigkeit die allgemeine Unfertigkeit übersieht" (SCHWEITZER 1960, 12 ff.)[35].

Albert SCHWEITZER erkennt hier also im Zusammenhang mit Arbeitsteilung und Mechanisierung ein Verkümmern der schöpferischen Freiheit des modernen Menschen zugunsten einer übermächtigen `Ordnung´, die er selbst nicht mehr kreativ beeinflussen und verändern kann.

---

[35]Zitiert aus SCHWEITZERS "Verfall und Wideraufbau der Kultur". Entworfen wurde dieser Aufsatz im Jahr 1900, ausgearbeitet in Afrika 1914 - 1917, veröffentlicht in seinem Werk "Kultur und Ethik" 1923 (vgl. SCHWEITZER 1960, Vorbemerkung).

Diese "Entfremdung" im FROMM´schen Sinn, betrifft aber nicht nur die Arbeit des Individuums, sondern greift auch in die Bereiche der Wahrnehmung, des Bewegens und des (künstlerischen und persönlich-individuellen) Ausdrucks. Hermann KEYSERLING beschreibt 1922 zeitkritisch eine Kultur "des-sich-leicht-machens":

> "Immer häufiger hört man es sagen, daß das Abendland untergeht: der Titel Spenglers großem Verstandesroman ist allgemach zum Schlagwort geworden. Nicht minder eifrig wird denen nachgesprochen, welche diese Zeit mit derjenigen der Völkerwanderung vergleichen, oder unvermeidliche Barbarisierung prophezeien. So wächst innerhalb der sogenannten Gebildeten ein eigentümliches Bewußtsein heran, das man am treffendsten als das des Rechts zur Pleitestimmung bezeichnen dürfte. Dieses äußert sich weniger im Drang zum carpe diem der Spätantike, die wenigstens tief und voll und groß zu genießen wußte, als in einem vielleicht nie dagewesenen, rein aufs Objekt gerichteten Drang, durchaus zu liquidieren. Es wird der Reichtum ebenso schranken- und zugleich genußlos ausgegeben, wie ihn die Puritaner, des Kapitalismus Väter, angesammelt hatten. Dies aber gilt auf geistigem nicht minder als auf stofflichem Gebiet. - Wieso auf geistigem ? - Gar vieles, nur zu vieles von dem, was als Fortschritt beurteilt wird, bedeutet in Wahrheit Liquidierung. Es liquidiert das Abendland geistig insofern, als sein neuester Kulturwille vor allem auf Eines aus ist: es sich leicht zu machen.
> Noch halten viele sich für verpflichtet, auf das bewegliche Lichtbild zu schimpfen; besucht wird es indessen von den meisten, und dies zwar gern. Psychologen und Ästhetiker haben die Ursachen seines Siegeszuges untersucht und dabei entdeckt, daß dieser in erster Linie darauf zurückgeht, daß der lebendige Film den Besucher wirklich und absolut erholt. Beim Lesen des dümmsten Buchs muß man ein klein wenig denken; jedes Schauspiel zwingt den Teilnehmer in sein dreidimensionales Kraftfeld hinein: im Kinematographen wird die Eigenbetätigung fast gänzlich ausgeschaltet.....;
> Ich bezweifle auch nicht, daß sich im Rahmen der eigensten Kunst-Konvention des Kinematographen, wie in dem jeder anderen, richtig erfaßten und eingehaltenen, Bedeutendes schaffen läßt. Allein diese Erwägungen ändern nichts daran, das jene das Denken in unerhörten Grade überflüssig macht. Chinesische Schrift zu lesen, ohne dabei geistig zu arbeiten, ist ausgeschlossen, weil das Verstehen des Sinns einer Ideogramm-Kombination deren äußere Aufnahme allererst möglich macht; bei allen Büchern muß man etwas von sich hinzutun; jedoch bei keinem Film" (KEYSERLING 1922, 79 ff.).

Zu einem ähnlichen Beispiel äußert sich der Architekt, Philosoph und Schriftsteller Paul VIRILIO 72 Jahre später. Wenn man Ausgangs- und Endpunkt dieses Zeitbogens betrachtet (die `visuelle Gleichschaltung´ ist hierbei vielleicht als Beispiel des-

halb so gut geeignet, da letztere zu KEYSERLINGS Zeit noch in ihren Anfängen begriffen war), könnte folgende Entwicklung nachvollziehbar werden:

Sah KEYSERLING zu Beginn der `visuellen Gleichschaltung´ noch das Problem zunehmender Passivität und Mangel an Selbst-Arbeit des nun mehr `nur´ begrenzt Wahrnehmenden, zeichnet VIRILIO am Ende dieses Jahrhunderts exemplarisch ein Bild des vereinsamten, isolierten Menschen, der im Sinne FROMMS unter `Entfremdung´ leiden könnte.

> "Im Theater sieht jeder der im Saal verteilt sitzenden Zuschauer notwendigerweise ein anderes Stück. Im Kino dagegen sehen die Zuschauer - gleichgültig, wo sie sitzen - immer genau das, was die Kamera gesehen hat, das heißt *ein und denselben Film*. Deshalb gibt es in einem Saal mit tausend Zuschauern in Wahrheit nur *einen einzigen Zuschauer*, so die Schlußfolgerung von Pagnol.
> Das Projektionsgerät, das das *alter ego* (das andere Ich) `optisch´ ersetzen soll, indem es dem an seinen Sessel gefesselten Zuschauer das als *gegenwärtig* vorstellt, was natürlich *abwesend* ist und sich außerhalb des begrenzten Rahmens seines Gesichtsfeldes befindet, dieses Projektionsgerät eliminiert tatsächlich das stereoskopische Element, das bis dahin dem sozialen Relief der Wirklichkeit zugrunde lag und es hervorbrachte. Widmen wir den Aussagen des großen Dokumentarfilmers Francois Reichenbach über das Verschwinden des `aktiv wahrnehmenden Wesens´ unsere Aufmerksamkeit: `Der Besitz einer Kamera hat mein Leben verändert. Mit ihr, durch sie hindurch sollte ich für alles einen anderen Blick bekommen.´
> Von der `Bewaffnung´ des Photoapparates bis zum `bewaffneten Auge´ des Reporters oder Soldaten und zur Video-Überwachung zu polizeilichen Zwecken richtet das Objektiv den Blick des Menschen allein deshalb mit Macht auf die Lebewesen und die Dinge, weil die technischen Neuerungen es möglich machen, wie Wisemann sagt. `Seitdem ich eine Kamera besaß´, führt Reichenbach weiter aus, `interessierte ich mich überhaupt nicht mehr dafür, *mit Menschen zusammenzusein oder unter ihnen zu leben, ohne sie zu filmen...´*
> Die Kamera wird nunmehr zwischen ihm und allem anderen sein, und das Wunder des industriellen Kinos wird darin bestehen, diese ursprüngliche Unterbrechung der Kommunikation millionenfach zu wiederholen.
> `Ich bin die Maschine, die euch die Welt zeigt, *wie ich allein sie sehe´*, schrieb Dziga Vertov, `der Kamera-Mann´..., diese Maschine, die die bewegungslosen Zuschauer in eine nie zuvor dagewesene Form der Einsamkeit, eine *vielfache Einsamkeit* stürzt, denn - wie sagte doch Marcel Pagnol so schön - in einem Kinosaal mit tausend Zuschauern gibt es nur einen einzigen ! " (VIRILIO 1994, 16 ff.).

Diese "vielfache Einsamkeit", die VIRILIO hier beschreibt, kann als ein Beispiel unter vielen möglichen anderen für das herangezogen werden, was Erich FROMM als

die "Krankheit des Jahrhunderts" bezeichnete: *Entfremdung* von sich selbst, den anderen und der Natur.
Beklagte KEYSERLING noch, das "Kino" fordere zum passiven, gedankenlosen Konsumieren, zum "sich-leicht-machen" auf, schildert VIRILIO in den neunziger Jahren die möglichen Spätfolgen dieser speziellen Form "visueller Gleichschaltung" und "technisierter Kommunikation", deren Richtung einseitig von *außen* nach *innen* verlaufen könnte.
Auch die massenhafte technische Verbreitung des visuellen Effekts könnte den modernen Menschen in eine von Denken und Vorstellung dominierte `Ordnung´ drängen, die ihn vielleicht davon abhält, selbst hinter die Erscheinung zu blicken, den Dingen auf den Grund zu kommen, vielleicht `Freiheit´ zu entwickeln. So schreibt Hartmut BÖHME:

> "Die optische Ordnung der Welt täuscht. Unter dem Firnis der Sehgewohnheiten schlafen die Dinge....; Mit dem gewohnten Blick hält man sie in Schach, fügt sie in Bedeutungszusammenhänge, Funktionen, glatte Oberflächen. Das Auge hält die Dinge vom Leib" (BÖHME 1984, 13 zitiert aus SELLE 1993, 176)[36].

Aber auch andere Erscheinungsformen der Maschine und des Maschinendenkens könnten, im wahrsten Sinne des Wortes, "die Dinge vom Leib halten". In einem weiteren `Entfremdungs-Beispiel´ beschreibt VIRILIO die Tatsache, daß trotz der heute gegebenen Möglichkeiten, sehr schnell große Entfernungen zurückzulegen, den Ort zu wechseln, der Radius tatsächlicher Selbstbewegung mit all ihren Wahrnehmungs- und Erfahrungsmöglichkeiten immer kleiner geworden ist. Der moderne Mensch ist vielleicht im Begriff, gewissermaßen den `Kontakt zum Boden´ und damit zu einem großen Teil seiner Um- und Mitwelt zu verlieren:

> "Die heutigen Fortschritte im Transport- und Übertragungswesen haben diese unbemerkte Pathologie der Fortbewegung nicht mehr von hier nach da, sondern vom *Da-Sein* zum *Nicht-mehr-Da-Sein* nur noch gesteigert. Von der Abschaffung der körperlichen Anstrengung des Gehens über den sensomotorischen Verlust durch die ersten schnellen Transportmittel hat man schließlich einen Zustand erreicht, der dem Verlust der Sinne ähnelt. Es ist ein weiter Weg von den ersten Eisenbahnwaggons ohne Dach, die mit ihrem Geruckel, ihren harten Sitzbänken aus Holz, ihrer klirrenden Kälte und der Ungeschütztheit gegen den Wind, mit ihren Rauchwolken, die in den Augen beißen und die Fahrgäste mit Ruß bedecken, eher Volksfestkarussels vergleichbar sind, bis zu den Hochgeschwindigkeitszügen und den Cockpits der Überschallflugzeuge, die abgeschlossen sind gegen die Außenwelt, die sie dennoch mit einem Höllenlärm durchqueren" (VIRILIO 1994, 94).

---

[36]BÖHME, Hartmut: "Sinne und Blick. Variationen zur mythopoetischen Geschichte des Subjekts", in: Konkursbuch 13, 1984; zitiert aus SELLE, Gert: "Gebrauch der Sinne. Eine kunstpädagogische Praxis", Reinbek bei Hamburg 1993.

Gerade Anfang dieses Jahrhunderts und in den zwanziger Jahren wurden in Europa, speziell in Deutschland, die Gefahren erkannt, die der technische Fortschritt in Form von Automatisierung der ursprünglichen menschlichen Eigenleistungen mit sich bringen kann. Dabei wurde wohl weniger der Fortschritt als solcher in Frage gestellt, wie dies früher beispielsweise mit der "Verteufelung" der Eisenbahn geschah, die Veränderung und seelische Verarmung des Menschen selbst wurde als das eigentliche Problem erkannt: einerseits ermögliche der Fortschritt zwar theoretisch und praktisch, die durch denselben eingesparte Zeit "sinnvoll" zu nutzen, andererseits verlerne der Mensch aber auch, diesen "Sinn" zu verwirklichen.
Es wurde, was auch am Beispiel der `Gymnastikbewegung´ belegt werden kann, regelrecht zur "Opposition" gegen eine sich anbahnende "Chauffeurs-Mentalität" (vgl. KEYSERLING u. a. 1947, 27 ff.) aufgerufen. So schrieb Hans von BERLEPSCH-VALENDÀS 1927 in der Monatszeitschrift der Gymnastikbewegung:

> "Zum Zweck der Aufklärung darüber, was unter Bewegung und Gegenbewegung zu verstehen ist, diene ein Gedankengang Keyserlings, der mannigfaltig variiert, heute nahezu Gemeingut derer genannt werden kann, die sich bemühen, ihren Kulturidealen positiv kritisch gegenüberzustehen. Wir erleben, sagt dieser Gedankengang, die Ablösung aller historischen Kulturen durch ein Weltzeitalter der Technik. Dies als Feststellung, nicht als Wertung. Der Prozeß selbst ist dank den jedermann - auch dem Wilden - zugänglichen Voraussetzungen des technischen Denkens nicht aufzuhalten. Die Umformung des Menschen durch Technik und technisches Denken hat rasende Fortschritte gemacht. Schon die nächste Generation wird vielleicht das, was wir als Kulturgut lebendig in uns tragen, was an Problemen uns in Spannung hält, kaum mehr recht verstehen. Ihre geistige Organisation wird einfacher, eindeutiger sein als unsere, aber weiter von dem entfernt, was wir Kultur nennen. Keyserling spricht vom `Chauffeurtyp´[37] als dem Massenmenschen der Zukunft, vom potenzierten Chauffeurtyp als ihrem `verstandenen´ Führer. Wer nicht mitgeht, wird entweder ausgeschieden oder muß bewußt Opposition leisten. Die Hoffnung freilich, als Opponent am Bilde der Welt in der nächsten Zeit viel ändern zu können, ist gering. Trotzdem kommt auf die Struktur der Opposition, auf ihre Bewußtheit, ihre innere Stärke, auf ihre Beharrungs- und Durchsetzungskraft alles an; denn im Augenblick, wo Technik Selbstver-

[37]"Hieraus folgt nun etwas für viele Moderne Unerwartetes: je primitiver ein Mensch, desto fähiger erscheint er bei vorhandener Verstandesbegabung zu ausübender Technik. Die besten Chauffeure, die ich gesehen, waren im weitesten Sinne Primitive. So ist es denn kein Zufall, daß die spezifisch technische Ära der Geschichte mit der Emanzipation und dem Vorherrschend-Werden des Vierten Standes zusammentraf. Diese Ära hieß ich einmal die Ära des Chauffeurs, und zwar dessen Ära im gleichen Verstande, wie es ehemals Zeitalter des bestimmenden Könige, Ritter oder Priester gab. Der Chauffeur ist der technisierte Primitive, damit der Verstandesmensch in Reinkultur, der Intellektualist, welcher es fertigbringt, ohne viel zu wissen, Ungeheures zu leisten" (KEYSERLING 1947, 27).

> ständlichkeit geworden ist wie das tägliche Brot, wo infolgedessen der technische Rausch der Massen abklingt, die Welt in ihren problemlosen Problemen langweilig und öde wird, hat die Opposition die Führung zu übernehmen. Und wehe, wenn sie dann nicht wesentliche Kräfte zu lösen weiß. Voraussetzung bleibt, daß in den entscheidenden Kreisen - und das sind nach Keyserling je länger je mehr die Massen - nicht völlig das Organ verkümmert ist, das den Willen der Opposition versteht" (BERLEPSCH-VALENDÀS in GYMNASTIK 3/4 1927, S. 4).

Gerade diese "Opposition" gegen Technokratie, Maschinendenken und damit inbegriffen "Degeneration menschlicher Kultur", die BERLEPSCH-VALENDÀS forderte, fühlte sich, wie auch HELFERICH beschrieb (vgl. 2.4.1), von "östlicher Weisheit" angezogen. Ein "Zurück zur Natur", wie in der Romantik gefordert, kam zwar angesichts des schon damals so weit entwickelten Stands der Technisierung und der damit verbundenen Annehmlichkeiten nur noch für einige Gruppierungen in Betracht, wohl aber die Forderung nach einer Bewußtwerdung der eigentlichen Ursprünge einer ganz spezifischen menschlichen Natur und damit auch Kultur. Die `Gymnastikbewegung´ war eine Ausprägung, die diese Forderung in jener Zeit, zumindest bewegungskulturell verkörperte.
Anhand einer Dialektik `Freiheit - Ordnung´ kann nun auch ein Entfremdungsprozeß verdeutlicht werden, für den ein paradoxes Verhältnis `Mensch - Maschine´ ursächlich sein könnte:
Die Maschine nimmt dem Menschen in vielen Bereichen eine, sonst über das manuelle Tun selbst gestaltbare `Ordnungs-Entwicklung´ ab. Sie wirkt auf das Individuum dann formvorgebend und -bestimmend, also `formvorbestimmend´. Diese `Ordnung´ wird vielleicht für den einzelnen Menschen aufgrund der immer größer werdenden, rhythmischen Geschwindigkeit der Maschine oft sogar überhaupt nicht mehr erkennbar, sie wird ihm dadurch zum einen fremder, `unbewußter´, zum anderen dringt sie wohl gerade dadurch immer tiefer in den `inneren Menschen ein´, kann ihn manipulieren.

Der Nutzen einer zerlegenden `Ordnung der Maschine´ sowie gesellschaftliche Differenzierungsprozesse könnten nun aber auch in vielen Fällen ein mehr an `Freiheit´ ermöglichen: So meinte schon Aristoteles, daß gewisse Erleichterungen, die einem gehobenen Leben dienen, als Voraussetzung vorhanden sein müßten, um nach höheren Einsichten suchen zu können (vgl. HELFERICH 1992, 44).
Die technische Entwicklung setzt zweifellos Kapazitäten frei, die dem Menschen zumindest theoretisch ein `Weiterkommen´ in anderen Bereichen ermöglichen, allerdings wohl nur dann, wenn beispielsweise ein dialektisches Verhältnis `Ordnung-Freiheit´ nicht zur Einseitigkeit wandelt.

Die Maschine ist, so u.a. SUZUKI, Ausdruck des Denkens und der Logik, welche wahrscheinlich ursprünglich durch den unmittelbaren äußeren Umgang mit der Natur herausgebildet wurden (vgl. KEYSERLING 1947, 19 u. 3.3.1). Die Maschine ersetzt nun gerade diesen individuellen, direkten Umgang mit der Natur, der natürliche Basis des menschlichen Denkens ist. Das Individuum könnte nun mit einer me-

chanischen Logik konfrontiert sein, die ja gar nicht mehr seine eigene ist. Es könnte also nicht mehr selbst `Ordnungen´ aus einer Dialektik zur Freiheit heraus *frei* schaffen, sondern wäre einer künstlichen Ordnung ein-, beziehungsweise untergeordnet.
Es könnte also zum Konzept der Maschine geworden sein, den Menschen in sie einzubinden. Dies wäre eine Paradoxie.

Die `Entfremdung´, von der FROMM spricht und die sich auch im Zuge der Technisierung der Gesellschaft immer weiter ausgebreitet hat, könnte also Folge eines *Verlusts* der *eigenen* `Ordnung´ und aufgrund der Untrennbarkeit beider Faktoren auch der *eigenen* Freiheit sein.

Das eigentliche Problem der Maschine ist wahrscheinlich nicht die Tatsache, daß sie gewisse `Ordnungen´ vorgibt und damit dem Menschen auch vieles erleichtern kann, sondern daß der Mensch eine ihm eigentlich *fremde* Form quasi willenlos übernehmen könnte und er es sich, schärfer noch als KEYSERLINGS Formulierung, nicht *selbst* leicht macht, sondern es sich von *außen* scheinbar leicht machen läßt. Dies würde dann nicht zu mehr `Freiheit´ führen, im Gegenteil, zu Fremdbestimmtheit und zur Verkümmerung menschlicher Werte, Fähigkeiten, Anlagen, oder, wie BERLEPSCH-VALENDAS es beklagte, zu einem Verlust an frei gestaltbarer "Kultur".
Die Wirkungsrichtung des Individuums ginge dann nicht mehr von seinem *Inneren* hinaus nach *außen* in die Welt, die `Wirklichkeit´, sie strömt als `Künstlichkeit´ von *außen* auf ihn ein und *isoliert* ihn, sein "Ich", von dieser Welt.

So gab und gibt es im Zeitgeist der zwanziger Jahre und auch im heutigen wahrscheinlich unter anderen zwei erkennbare `Oppositionshaltungen´ gegen die Vorherrschaft einer `toten Ordnung´ des Maschinellen:

Eine Haltung versucht den Schritt zurück oder "daneben", indem sie versucht, die technische Entwicklung zu ignorieren oder in eine Traumwelt zu flüchten. Sie sieht in der Erscheinung gleichzeitig die Ursache.

Die andere Haltung erkennt die Ursachen der Erscheinung als Konsequenz der Entwicklung menschlichen Denkens und dessen `Überakzentuierung´. Sie fordert eine andere Einstellung zur `Erscheinung´, indem sie sieht und postuliert, daß dieses in nur *eine* Richtung laufende Denken bloß einen Teil des "Menschen-Ganzen" darstellt. Der von KEYSERLING gezeichnete "Chauffeur" steht für einen Typus, der einen Teil seines `Mensch-Seins´ aufgegeben, verloren oder verlernt hat. Er fordert, exemplarisch für diese Ausprägung der Oppositionshaltung, dazu auf, gegen die Tendenz der Einseitigkeit anzuarbeiten und beruft sich dabei beispielsweise auf östliche Methoden des "Erarbeitens" und der "Konzentration", die dem "Maschinendenken" entgegenstehen könnten.

Dieses `Erarbeiten´ war in den zwanziger Jahren, wie bereits erwähnt, auch die Forderung einer anderen, *bewegungskulturellen* Opposition gegen das "Zeitalter

des sich-leicht-machens", der "Gymnastikbewegung". Sie wollte, in Umkehrung des BÖHME - Zitats, "den Dingen wieder auf den Leib rücken".
Der Übende solle dabei eben nicht, wie es dem Maschinendenken entspricht, eine vorgegebene, fremde Ordnung in sich aufnehmen und bestimmte Bewegungen mechanisch kopieren, er soll aus sich selbst heraus Kontakt zur äußeren Welt finden und aus seinem Inneren `frei´ die eigene Form bilden. Das "berühmte" Zitat von Elsa GINDLER aus dem Jahr 1926 belegt diese Einstellung:

> "Es ist für mich schwer, über Gymnastik zu sprechen, weil das Ziel meiner Arbeit nicht in der Erlernung bestimmter Bewegungen liegt, sondern in der Erreichung von *Konzentration*.
> Nur von der Konzentration her kann ein tadelloses Funktionieren des körperlichen Apparates im Zusammenhang mit dem geistigen und seelischen Leben erreicht werden. Wir halten darum unsere Schüler von der ersten Stunde dazu an, ihre Arbeit mit Bewußtsein zu verfolgen und zu durchdringen.
> Es wird uns allen immer mehr fühlbar, daß wir mit unserem Leben nicht mitkommen, daß das Gleichgewicht der körperlichen, seelischen und geistigen Kräfte gestört ist....;
> Wir hören auf, unser Leben denkend *und* fühlend zu gestalten, werden gehetzt und lassen alle Unklarheiten um und in uns so anwachsen, daß sie immer im ungeeigneten Moment Herr über uns werden" (GINDLER in Gymnastik I 1926, 5/6, S. 82; kursiv v. Verf.).

Diese "Konzentration" solle helfen, ein gestörtes inneres Gleichgewicht, dessen Ursachen ein gestörtes Subjekt-Objekt Verhältnis, eine entfremdete Beziehung zur Außenwelt sein könnten, zu überwinden. Der Osten hat eine Vielzahl solcher "Konzentrationstechniken" hervorgebracht, deren Anziehungskraft auf den Westen enorm war und ist.

## 2.5 Bedingung und Bedeutung Transkultureller Bewegungsforschung

Zusammenfassend kann also festgestellt werden, daß West und Ost, von einem bestimmten `kulturellen´ Standpunkt aus, häufig als gegengestellte Pole gezeichnet werden. Idealisiert man diese Pole nun kulturell-trennend, was oft geschieht, könnte auf dieser zunächst oberflächlichen Ebene die Anziehungskraft des Osten auf den Westen zum Beispiel folgendermaßen erklärt werden:

1. Der `idealisierte´ Westen begreift die Natur als seinen "Gegner", den er beherrschen und mitunter ausbeuten will, er verkörpert das ordnende, praktische Prinzip, eine `Freiheit´ der Ratio. Der `idealisierte´ Osten steht zur Natur in "gelassener Harmonie", verkörpert das Prinzip der `Freiheit´ von der oberflächlichen Erscheinung und das der `Auflösung´.

Der Mensch im Westen sieht nun unter anderem angesichts der Bedrohung seiner inneren und äußeren natürlichen Basis, daß er diese Einstellung zur Natur ändern, sich der `Mitte´, die er im Laufe der kulturellen Evolution verlassen haben könnte, wieder annähern muß, wobei ihm die östliche (ideelle) Haltung zum Vorbild reichen kann.

2. Inhalte östlicher Philosophie, wie die Überwindung des eingrenzenden `Ichs´ im Zen-Buddhismus, decken sich im Grundsatz mit humanistischen Idealen des Westens und verkörpern wesentliche lebensbezogene Inhalte, zum Beispiel des Christentums. Da die Kirche aber durch ihre Machtverflechtung und hierarchische Struktur selbst teilweise zu diesen Grundsätzen im Widerspruch steht und damit für viele nicht mehr glaubwürdig ist, erhielt und erhält östliche Philosophie auch im Westen mehr Zuspruch.

3. Eine vom reinen Verstand gesteuerte technische und gesamtgesellschaftliche Entwicklung entfremdet die Menschen des Westens von sich selbst und der Außenwelt. Eine `idealisierte´ östliche Einstellung bietet einen `Gegenpol´, und, im Zusammenhang mit ihrer Philosophie, Techniken, die über die Aufhebung einer `Subjekt-Objekt Spaltung´ ein Zurückfinden des sich `*in* der Welt Begreifens´ erleichtern könnten.
4. Die erstgenannten Faktoren finden ihren Auslöser zum Teil in einer selbst erkannten inneren (und auch äußeren) Not der eigenen Wirklichkeit. Ein Indiz hierfür ist, daß Östliches gerade in der krisendurchsetzten Zeit nach dem ersten Weltkrieg soviel Anklang fand.
Ein weiterer Faktor dagegen könnte wohl eher in der eigenen "Sattheit" begründet sein:
die Anziehungskraft des anderen, eben weil es anders, zum Beispiel "exotisch" ist, und sich deshalb dazu eignet, in "Mode" zu kommen.

Es besteht nun die Möglichkeit, diesen `Gegenpol östlicher Weisheit´ anzubeten, ihn zu bewundern oder nachzuahmen. Letzteres widerspräche aber dieser `Weisheit´ wohl selbst insofern, als zum einen dieser `Gegenpol´ in der gewünschten Klarheit wie "Gut und Böse" überhaupt nicht existiert und zum anderen die bloße Übernahme von etwas "Fremdem" als dem Eigenen im krassen Gegensatz zu dieser "Weisheit" stünde. Wie in den einzelnen Abschnitten jeweils schon beschrieben, hätte diese Einstellung unter Umständen eher eine `naiv-romantische Weltflucht´ zur Folge.

STEINERS Warnung vor einer kritiklosen Übernahme der östlichen Standpunkte ist HESSES Vorschlag hinzuzufügen, das jeweils andere, die "Gegensätzlichkeit", zu erkennen und kennenzulernen. Das Fremde wäre dann erst einmal nicht mehr fremd, sondern, zunächst vom kulturellen Standpunkt aus betrachtet, "nur" anders. Ähnlich einer zwischenmenschlichen Beziehung, einer Freundschaft, aus der der Einzelne nur gewinnt, wenn er gerade das "anders Sein" des Freundes erkennt und von ihm lernt, anstatt sich ihm anzupassen.

Voraussetzung dieser "Freundschaft" ist aber wahrscheinlich ein `Verstehen´-Können, das wohl nur durch die Entdeckung eines *gemeinsamen* Ursprungs möglich ist. Dieses Entdecken erfordert, über die kulturellen Erscheinungen hinauszugehen. TIWALD beschreibt diesen Prozeß als "gründ-liches Einlassen mit dem Anderen", welches Grundvoraussetzung der transkulturellen Forschungsarbeit sei (vgl. ders. 1998, 1).
Auch für KEYSERLING ist "Verstehen", vielleicht das intuitiv erfaßbare `Gemeinsame´, nicht "Mißverstehen", das "soziale Urphänomen" (vgl. ders. 1922, 3), unabhängig von der Verschiedenheit des Ausdrucks:

> "Plato lehrte: nicht die Augen sehen, sondern wir sehen vermittels der Augen. Gleiches gilt erst recht von jedem geistigen Verständigungsmittel: nicht diese selbst sagen uns etwas, sondern durch sie wird uns etwas anderes offenbar. Dieser Sachverhalt allein erklärt die Rätsel, daß besonders intuitiv veranlagte Geister ihrer nahezu entraten können, daß Kinder den Sinn von Worten vor diesen selbst auffassen. Die Begriffe sind recht eigentlich Organe" (KEYSERLING 1922, 4 ff.).

Durch einen trans-kulturellen, über die spezifische Form des Ausdrucks hinausgehenden Erkenntnisprozeß könnte der eigene "Ist-Stand" achtsam erkannt und aus der *eigenen Identität* heraus emanzipatorisch verändert werden.

Ein `emanzipatorisches´ Resultat dieses Prozesses wäre zum Beispiel die `Befreiung´ aus einem Zustand der einseitigen Abhängigkeit vom `Nur-Rationalen´, die sich gerade auch im modernen Osten breitgemacht und zu Entfremdungsprozessen geführt hat.
Diese die äußere Erscheinung überwindende, gemeinsame Annäherung wäre dann keine Glaubensfrage, sondern eine lebensbezogene, tatsächliche Veränderung und Weiterentwicklung. Eben diese Weiterentwicklung könnte auch Weg und Ziel einer transkulturellen Bewegungsforschung sein.

Die in den Abschnitten zur Ost-West Begegnung dargestellten Aspekte, die sich in erster Linie mit kulturellen Erscheinungen beschäftigten, hatten zum einen den Sinn, einen Zeitgeist freizulegen, der auch das Verständnis der Philosophie KEYSERLINGS erleichtert. Zum anderen wurde auch die Notwendigkeit deutlich, gerade in bezug auf Bewegungsforschung, das Kulturelle zu transzendieren: ein kultureller Vergleich alleine, und sei er noch so vollständig, kann zwar auf der Oberfläche begründen, was Mißverständnisse nicht ausschließt, er kann aber nicht ergründen:
Nur *Bewegung* bringt Kultur hervor. Um diese Bewegung zu ergründen, muß das Kulturelle transzendiert werden. Ein Kennen des Kulturellen kann Erkennen begünstigen aber auch verhindern. Kennen und Erkennen sind nicht gleichzusetzen (vgl. TIWALD 1998 II, 10 ff. u. 3.2.3).

Auf Basis des bislang Herausgearbeiteten lassen sich nun folgende `Bedingungen´ `Kriterien´ und `Bedeutungen´ dieser transkulturellen Bewegungsforschung vorerst festschreiben:

1. Die mitunter gegensätzlichen kulturellen Erscheinungen in Ost und West basieren zum Teil auf Akzentverlagerungen, die sich auch aufgrund verschiedener äußerer Bedingungen im Laufe der Geschichte `kulturell´ entwickelt und wiederum das jeweilige `Bewußtsein´ beeinflußt haben könnten. Blickt man im Sinne einer `transkulturellen Bewegungsforschung´ hinter diese unterschiedlichen kulturellen Erscheinungen, stößt man auf die Grundlage des `Bewußtseins´, die `Bewußtheit´, die das transkulturell Gemeinsame verkörpern, beziehungsweise tragen könnte.
Die Anziehungskraft, die beispielsweise West und Ost gegenseitig aufeinander ausüben, wäre dann auch ein Indiz für die Existenz des `transkulturell Gemeinsamen´.

2. Eine Akzentverlagerung in *eine* Richtung birgt die Gefahr der Einseitigkeit, zum Beispiel eine Überbetonung des Rationalen (aber auch eine Überbetonung des Irrationalen) und damit zum Beispiel den Verlust natürlicher innerer Bezüge. Der befruchtende `Logos´ könnte sich so zu geist- und seelenloser Routine wandeln, kreative Tat ersetzen und damit verhindern. Ebenso könnte auch umgekehrt ein Rückzug in die Innerlichkeit die Vernachlässigung der existentiell notwendigen äußeren Praxis zur Folge haben. Diese Gefahren der Einseitigkeit begründen unter anderem die Notwendigkeit transkultureller Forschungsarbeit. Über die Entdeckung des transkulturell Gemeinsamen als Basis, könnten diese Einseitigkeiten erkannt und von `lebendiger Spanung´ abgelöst werden.
3. Die Bewegungskultur vereint in ihrem Begriff die beiden Aspekte einer Dialektik von Freiheit und Ordnung: die `Bewegung´ könnte für das Freie, Lebendige, Auflösende und Schaffende, die `Kultur´ für gewachsene Ordnung, das metrisch Festlegbare und Festgelegte, das Manifestierende und Praktische stehen. Beide Aspekte sind unabdingbar. In der modernen Sportwissenschaft haben ordnende und praktisch funktionelle Disziplinen wie Sportmedizin, Bewegungslehre etc., einen ihrer großen Bedeutung angemessenen Stellenwert.

Auch in einigen Bereichen der Sportpsychologie und -Pädagogik sind meßbare, über Leitungsbahnen veranschaulichte Funktionsketten in den Vordergrund geraten, wird Bewegung unter dem Aspekt der `Ordnung´ zerlegt und wieder zusammengefügt.
Das könnte aber heißen, daß die `innere Empirie´ mit den Maßstäben der äußeren gemessen und beurteilt beziehungsweise die `lebendige Bewegung´ unter metrischen Gesichtspunkten verallgemeinernd festgelegt wird.

Auch um der Gefahr einer einseitig auf das ordnende Prinzip beruhenden Bewegungswissenschaft vorzubeugen, ist der transkulturellen Bewegungsforschung, die ihr Hauptgewicht auf die Herausarbeitung des Aspekts der Freiheit und Lebendigkeit legt, besonderes Augenmerk zu schenken. Nicht um das ordnende Prinzip zu widerlegen, sondern es in einen lebendigen Sinn-Zusammenhang einzufügen.

## III KEYSERLINGS Philosophie im Kontext einer lebendigen Bewegungswissenschaft

### 3.1 Wesen der Bewegung und Naturgesetz - Gedanken zum Begriff `Bewegungs-Wissenschaft´

Wie im zweiten Abschnitt dieser Arbeit zur Veranschaulichung der transkulturellen Bewegungsforschung der Begriff `Bewegungs-Kultur´ in den Aspekt der `Freiheit´ (Bewegung) und den der `Ordnung´ (Kultur) zunächst zerlegt und im Sinne eines dialektischen Verhältnisses der beiden Aspekte zueinander wieder vereint wurde, gelingt dies wohl analog mit dem Begriffspaar `Bewegung´ und *Wissenschaft*, der "Bewegungswissenschaft".

Wie bereits beschrieben, könnte der Begriff `Bewegung´ unter anderem `Freiheit´ und in diesem Zusammenhang auch `Intuition´, `Lebendigkeit´, `Kreativität´, einen `freien Willen´, der eben nicht einer ausschließlich `rhythmischen´[38], oder wie

[38]Wie bereits dargelegt wurde, steht für TIWALD "Rhythmus" für das nach Erhaltung, Wiederholung, Ordnung strebende und Gewohnheit bildende Prinzip im Sinne einer

EPIKUR es nannte, "unmenschlichen Naturgesetzlichkeit" (vgl. 2.2.2) unterworfen ist, in sich einschließen und verkörpern.

Das "Gegenteil" der `Bewegung´ ist in diesem Zusammenhang offensichtlich der `Stillstand´.
Soll Bewegung nun `gemessen´ werden, ist eben ein solcher Stillstand, ein Anhalten der Bewegung scheinbar notwendig. Nur so, von einem punktuellen Stillstand ausgehend, könnte Bewegung metrisch festgehalten, in gleichen, rhythmischen Abständen gemessen, geordnet und nach quantitativen Kriterien beurteilt werden.

---

kosmischen Ganzheit, der die "Kreativität" als Ordnung aufbrechende, freie Bewegung polar gegenübersteht. Unter "Rhythmus" darf man sich nun aber nicht nur die metrisch festgelegte oder festlegbare Wiederholung vorstellen, der die "Kreativität" als das Freie, lebendige, "Gute" als Gegenteil gegenübersteht. In Wirklichkeit seien beide Faktoren "komplementär", das heißt, der Rhythmus enthält selbst ein Element der Kreativität und umgekehrt:
"Rhythmus und Kreativität erscheinen in meiner `Komplementaritätsbetrachtung´ einerseits **zueinander** komplementär, sie bilden zusammen ein Ganzes, andererseits sind sie **in sich** komplementär bewegt.
Jeder Pol bildet **für sich** eine komplementäre Einheit von zwei sich ebenfalls **ergänzenden Bewegungen!**
So sind sowohl Rhythmus als auch Kreativität jeweils selbst eine komplementäre Einheit:
- **des `verbindenden, grenzüberschreitenden Bewegens´;**
und
- **des `unterscheidenden, grenzsetzenden Bewegens´**
Für den **Rhythmus** bedeutet dies:
- einerseits das **Fließen**, welches die Grenzen der voneinander isolierten und definierten **Teile** überschreitet, sie zum **Ganzen** verbindet und nach Wiederholung des Ganzen drängt;
- andererseits das **grenzsetzende Unterscheiden**, das in der Einheit den gestaltlosen Fluß durch **Akzentuieren** auseinandersetzt, im Ganzen **Spannung** schafft und die Einheit nach außen zur Gestalt **abschließt** und **wiederholbar** macht.
Für die **Kreativität** bedeutet dies:
- einerseits das **Fließen**, welches innerhalb der **`Toleranz´** der Ordnung **Variabiliät** herstellt, Ordnungen nach außen öffnet und Grenzen **transzendiert**, d.h. überschreitet;
- andererseits das neue **Varianten** oder überhaupt neue **Ordnungen schaffende Grenzsetzen**"
(TIWALD: "Projektpapier Nr. 5 Rhythmus und Kreativität", Hamburg 1998, S. 5).
Dies entspricht auch der bereits herausgearbeiteten "dynamischen Dialektik von Ordnung und Freiheit".
Somit ist zu beachten, in welchem Zusammenhang der Begriff "Rhythmus" im Text gebraucht wird!
Wenn, wie hier, von einer "ausschließlich rhythmischen Natur, welche das unmenschliche Naturgesetz hervorbringe" die Rede ist, ist die einseitige *Vorstellung* von Natur gemeint, nach der diese sich eben ausschließlich rhythmisch, metrisch ordnen und festlegen läßt. Der Aspekt der freien Kreativität beziehungsweise der Komplementarität von "Rhythmus und Kreativität" wird hierbei ignoriert.

Dieses Anhalten, Festhalten und Wahrnehmen ist wahrscheinlich wichtige Voraussetzung einer *äußeren* Empirie von Bewegung, der eigenen und der anderer Subjekte und Objekte. Das punktuelle Zerlegen von Bewegung im gleichen Sinn, wie man sonst Gegenstände zerlegt und das Ordnen dieser Punkte oder Teile, ist, zunächst über die sinnliche Wahrnehmung der äußeren, gegenständlichen Phänomene, gewiß eine Basis des menschlichen Denkens, der Logik und demzufolge natürlich auch der Wissenschaft.
Nun könnte aber gerade im Bereich der Bewegung diese Vorstellung von ihrer unendlichen Teilbarkeit als Meßvoraussetzung zu einem an sich irrationalen Bewegungsverständnis geführt haben. Alleine vom reinen Wortsinn aus betrachtet, stellen sich Gegen-*stand* und Be-*weg*-ung als Gegensatz gegenüber. Zwar kann auch ein Gegenstand bewegt werden, er ist jedoch nicht der Selbst-Bewegung mächtig. So könnte es ein eigentlich irrationales Gedankenkonstrukt sein, die Selbst-Bewegung, einem Gegenstand gleich, zerlegend zu betrachten.
TIWALD analysiert in seinem Werk "Im Sport zur kreativen Lebendigkeit" (Hamburg 1998 II) diesen Widerspruch. Durch eine "unendliche Bewegung des Teilens" ergebe sich eine paradoxe "Unmöglichkeit der realen Fortbewegung":

> "Man nahm zwar an, daß das, was zwischen den kleinsten Streckenabschnitten liege, Ausdehnung sein müsse und selbst nicht Grenze sein könne. Die Unterstellung aber, daß ein Körper unendlich teilbar sei, führte zu der Annahme endlos vieler Begrenzungen. Dadurch löste sich die Ausdehnung im `Nichts´ auf und die Bewegung konnte nicht von der Stelle kommen....;
> Durch die Annahme einer unendlichen `Bewegung des Teilens´ ergab sich deshalb die Unmöglichkeit der realen Fortbewegung, weil unterstellt wurde, daß die Bewegung bei der Grenzmarke ihres Startes, also im `Nichts´ der Grenze, vorerst in Ruhe sei, d.h. in Ruhe sein müsse.
> Man war ja der Meinung, daß die Bewegung nur im bereits vorhandenen Raum denkbar sei. Sie könne aber in diesem nur dann stattfinden, wenn sie eine Strecke überwinde.
> Da nun die Grenze selbst `Nichts´ ist, sei es logisch zwingend, daß die Bewegung vernichtet sei und dort eben nur als Ruhe gedacht werden könne und müsse" (TIWALD 1998 II, 51 ff.).

Das Teilen der Bewegung widerspricht also deren Wesen, weil jede sich durch das Teilen ergebende Grenze einen Ruhepunkt darstelle. Das "Wesen der erscheinenden Bewegung" sei aber, so TIWALD, "die gerichtete und graduelle `Unmöglichkeit an einem Ort zu sein´". Die "qualitative Intentionalität" und die "quantitative Geschwindigkeit" seien deren fundamentale Dimensionen (vgl. ders. 1998 II, 53).

Das `Denken´ und damit auch die `Wissenschaft´ lebt also wohl zunächst vom *äußeren* Betrachten der Dinge, dem Zerlegen und dem Ordnen; letzteres scheint aber im speziellen Fall der Bewegung zu einer paradoxen Vorstellung zu führen. Dieses Problem wird später mit Hilfe der KEYSERLING´schen Philosophie noch eingehender betrachtet werden.

Aufgrund des bislang Erarbeiteten tauchen im Zusammenhang mit der Bewegungserfassung unter anderem auch noch folgende Fragen auf:
Sind dieselben Wahrnehmungs- und Denkwerkzeuge tauglich, auch eine `innere Empirie´ zu erfassen, das heißt, gibt es ein freies Erleben jenseits rhythmisch wahrnehmbarer Abläufe, oder ist dieses `innere Erleben´ von Instinkten geprägt, die vielleicht erblich mehr oder weniger festgelegt sind ?
Wie unterscheidet sich in diesem Zusammenhang der Instinkt von der Intuition, die ja nur dem Menschen, nicht dem Tier zugesprochen wird ?
Kann *alleine* mit den Denkwerkzeugen `Kreativität´ entstehen, also tatsächlich Neues hervorgebracht werden ?
Kann gerade das Bewegen, dem ja auch der Begriff `Freiheit´ symbolisch zugeordnet werden kann, nur über normativ geordnete Bewegungs-Teilchen verstandesgemäß erfaßt, gelehrt oder gelernt werden ?
Widerspricht es nicht zumindest in diesem Zusammenhang dem Begriff `Bewegung´, denselben *nur* über eine Anhäufung von Stillständen wissenschaftlich zu definieren und damit *festzuhalten* ?

Friedrich KAULBACH beschreibt in seinem Werk "Der Philosophische Begriff der Bewegung" (Köln/Graz 1965) am Beispiel der "Ortsbewegung" einen "Übergang von der freien zur gefesselten Natur" (vgl. ders. 1965, 23 ff.), welcher gleichzeitig eine "Revolution des Denkens" darstelle: den Wandel von der `Wesenserfassung´ hin zu einem durch Zerlegen und Zusammenfügen konstruierten `Naturgesetz´.

> "Zum Wesen der Bewegung gehört nun, daß sie eine `Eins´ d. i. `eine´ kontinuierliche Bewegung ist, insofern es sich um einen ungeteilten, ungebrochenen Bewegungszug z.B. eines vom Turme geworfenen Steines handelt. Das Ganze dieses Zuges fängt von oben an und hat auf dem Erdboden sein Ziel, wohin der fallende Stein `strebt´, weil da unten der dem Stein naturgemäße Ort ist. Die Bewegung des Steines ist das zwischen den Endpunkten ausgespannte Geschehen, in welchem viele Augenblicke zur Einigkeit des ganzen Vollzugs zusammengefaßt werden. Die Energeia dieser Ortsbewegung leistet diese Zusammenschließung. Im Stein ist eine Natur wirksam, die ihn von oben nach unten streben läßt und das `Zwischen´, welches zu den Punkten des Anfangs und des Endes gehört, erfüllt. Diese Natur kommt in der Bewegung zur Erscheinung, sie präsentiert sich dem Zusehenden und Denkenden. Dieser vollzieht den einigen Fluß der Bewegung mit und begreift auf diese Weise die Bewegung. Im Hinblick darauf, daß die Physis sich auf die beschriebene Weise selbst einigt und formt, da sie Prinzip der Bewegung ist, und daß sie sich dem Erkennenden selbst präsentiert, indem er sie erkennend repräsentiert, spreche ich die Physis als `freie´ Natur an.
> In der Naturauffassung der Neuzeit nun ist ein Naturbegriff am Werke, welcher der Natur im Sinne der `gefesselten´ Natur entspricht. Das heißt: das Denken der Natur, welches z.B. mit Galilei und Kepler beginnt, nimmt das Band der Einigkeit, welches die Physis aus sich selbst herauswirkt, nicht auf, sondern zerschneidet es; an die Stelle dieses Naturbandes tritt

> jetzt das Band, welches der Verstand hervorbringt und mit welchem er die Natur fesselt und bindet" (KAULBACH 1965, 24).

Folgt man KAULBACH, der sich hier auch auf ARISTOTELES bezieht, bis hierher, könnte man interpretieren, daß der "Mensch der Neuzeit" mit Hilfe des Verstands über das Zerlegen der Bewegung, das `Anhalten´, ein selbst hervorgebrachtes `Naturgesetz´ schafft, jedoch das *Wesen* der Bewegung, deren `freie Aspekte´, nicht mehr erkennt beziehungsweise nicht mehr ernst nimmt. Dies könnte auch EPIKUR gemeint haben, als er "den Atomen eine Art von Freiheit zusprach, und, zweitausend Jahre vor der Nach-Newtonschen Physik, die eherne Notwendigkeit als Wahn ablehnte" (vgl. MARCUSE 1972, 70). Das "unmenschliche", weil determinierende Naturgesetz, wäre dann sozusagen ein `Handgemachtes´.

Der Verstand müsse nun, so KAULBACH weiter, die natürliche Einheit, das `Wesen der Bewegung´, zerreißen, um sein *eigenes* Gesetz hervorbringen zu können:

> "Das Band der Physis muß aufgelöst werden, damit das Band des Verstandes geknüpft werden kann. Kepler z. B. spricht mehrmals davon, daß es die Aufgabe des Erkennenden sei, die Naturerscheinungen in "Einem Bündel zusammenzubinden"[39], sie also durch den Verstand zur Einigkeit zu bringen. Dieses Bündel spricht er jeweils als das `Gesetz´ der Natur an: so hat Kepler z.B. selbst solch eine Zusammenfassung vieler einzelner astronomischer Beobachtungsergebnisse zu einem Einzigen `Bündel´ in der Gestalt seiner Planetengesetze geleistet.
> Der Kampf, welcher z.B. schon von Galilei gegen das Prinzip des `Wesens´ geführt wurde, ist ein Vorstoß des Denkens der gefesselten Natur gegen dasjenige der Physis. Noch einmal sei gesagt: Das Band der Physis muß zerschnitten werden, damit das Band des Verstandes geknüpft werden kann. Deutlich ist bei Kant[40] davon die Rede, indem er ausspricht, daß das `Licht´, welches den Naturforschern aufgegangen sei, sie einsehen gelehrt habe, daß die `Vernunft nur das einsieht, was sie selbst nach ihrem eigenen Entwurfe´ hervorgebracht habe. Mit anderen Worten: sie erkennt nur, was sie selbst in das von ihr gewirkte Netz eingefangen und zur Einigkeit gebracht hat. Die Vernunft muß die Natur `nötigen´, auf die Fragen zu antworten, die sie ihr vorgelegt hat. (KAULBACH 1965. 24 ff.).

Um die unterschiedlichen Herangehensweisen, die einerseits die Erfassung der "Einsheit", des `Wesens der Bewegung´ auf Basis einer "freien Natur", und andererseits die von der Vernunft hervorgebrachte Eigengesetzlichkeit einer "gefesselten

---

[39] "Uno fasciculo colligare, so heißt seine immer wiederkehrende Wendung. Cf. dazu: E. Cassirer, Das Erkenntnisproblem, Berlin 1922, Bd. I, S. 372" (Anm. in KAULBACH 1965, 24).

[40] "Kritik der reinen Vernunft B XIII" (Anm. in KAULBACH 1965, 25).

Natur" aufzuzeigen, vergleicht KAULBACH am Beispiel der Ortsbewegung die Ansätze von ARISTOTELES und GALILEI.
Ersterem käme es darauf an, das `Wesen´ der Bewegung, weniger deren meßbare Größe zu begreifen (vgl. KAULBACH 1965,25):

> "Er findet dieses Wesen als ein Geschehen der Einigung vieler einzelner Zustände und Augenblicke zu einem ganzen, einigen Vollzug: und zwar ist dieser auf ein Ziel hin ausgestreckt. Die Bewegung selbst hat also ein eigenes selbständiges Wesen und ist nicht auf Punkte und Beziehungen zurückzuführen.
> Galilei dagegen kommt es nicht auf die Frage nach demjenigen an, was sich als Bewegung in der Ganzheit des Vollzugs präsentiert. Er fragt nicht nach dem `Wesen´, sondern nach dem `Wie´ des berechenbaren Verhaltens des Steines bei seinem Falle. Er löst dasjenige, was sich bei Aristoteles als ein einziger, in sich zusammenhängender Bewegungsvollzug, als ein `physisches´ Ganzes selbst gezeigt hat, in Grundfaktoren auf...." (KAULBACH 1965, 25 ff).

Auf die einzelnen Grundfaktoren, welche sich auf dieses Bewegungsbeispiel beziehen, soll an dieser Stelle noch nicht näher eingegangen werden, es läßt sich aber vorerst aussagen, daß es sich hierbei um Formeln, Gesetze handelt, die verallgemeinernd beschreiben; dies meint der Begriff `Naturgesetz´. Der Übergang von der `freien´ zur `gefesselten´ Natur, so KAULBACH auch in Bezugnahme auf Kant, sei ein Übergang vom `Wesen´ zum `Naturgesetz´.

Die Standpunkte der Wesenserfassung auf der einen und der metrischen Analyse, der Konstruktion und Berufung auf das Naturgesetz, auf der anderen Seite, scheinen zwei gegenüberstehende Herangehensweisen zu sein, die sich im Bereich der "neuzeitlichen Metaphysik" (so KAULBACH, vgl. ders. 1965, 27), aber auch in dem der Wissenschaftstheorie beziehungsweise -kritik traditionell und unentwegt auseinandersetzen.
Auch TIWALD erklärt diese beiden Standpunkte, die sich scheinbar gegenüberstehen, an einem historischen Vergleich: er stellt dem GALILIEO GALILEI einen asiatischen Zeitgenossen gegenüber, den japanischen Schwertmeister TAKUAN SOHO.

> "Er beobachtete die Natur selbst und erforschte die quantitativen Erscheinungen bewegter Körper. Damit legte er solide Grundlagen für eine neue Methode der Erkenntnisfindung. GALILEI ging es nicht um die gedankliche Klärung des Wesens der Bewegung selbst, sondern nur um das genaue Beschreiben dessen, was in experimentell wiederholbaren Situationen beobachtbar war...;
> Er teilte den von der Zeit getrennten Raum genau so in gleiche Einheiten, wie die Zeit. Sodann beschrieb er, wie viele Grenzen von Raumeinheiten die Bewegung pro Zeiteinheit passiert, bzw. wie viele Grenzen von Zeiteinheiten sie überschreiten muß, um eine definierte Raumeinheit zu durchfließen.

> Mit diesem Verfahren lassen sich die Geschwindigkeiten der jeweiligen Bewegungen und insbesondere die Bewegungen der Bewegung, d.h. deren Veränderungen, quantitativ vergleichen...;
> Ein Zeitgenosse GALILEO GALILEIS im fernöstlichen Kulturkreis, der Japaner TAKUAN SOHO, beschäftigte sich ebenfalls mit Bewegung. Er betrachtete das *Selbstbewegen* des Menschen, das nur in einer Innensicht empirisch faßbar ist.....;
> MEISTER TAKUAN beschreibt die praktischen Auswirkungen einer falschen Theorie auf das *Selbstbewegen*: wenn man sein Wahrnehmen unbewußt durch die Annahme leiten läßt, daß ein bewegter Körper, zum Beispiel ein auf mich niedersausendes Schwert, sich an einem Ort befinden könne, dann verblende ich mein Wahrnehmen und werde vom Schwert hinweggerafft...;
> *Das Wesen der Bewegung besteht aber, wie schon aufgezeigt wurde, darin, daß sie an keinem Ort sein kann, selbst wenn dieser Ort als Grenze ein "Nichts" ist* " (TIWALD 1998 II, 82 ff.; Heraushebung v. Verf.).

Auch hierbei wird also deutlich, wie zu Beginn dieses Abschnitts schon vermutet, daß die Selbstbewegung einen Sonderfall darstellt, der mit den üblichen Erkenntniswerkzeugen einer zerlegenden Logik nicht ausreichend erfaßt, ja sogar paradox gedeutet werden könnte.
Im Bereich der Bewegungswissenschaft, die sich, auch aufgrund ihrer Vielfalt, nicht traditionell zu einem dieser gegenüberstehenden Standpunkte bekennt, obwohl sich beispielsweise die Bewegungslehre im Sport häufig eher dem Gesetz der `rhythmischen Natur´ zuwendet, erscheint diese Auseinandersetzung besonders notwendig und auch fruchtbar:
Die Bewegungswissenschaft beschäftigt sich hier mit der Bewegung des *Menschen* und deshalb naturgemäß mit *lebendiger* Bewegung, also Selbstbewegung. Es scheint deshalb besonders evident, ein Hauptaugenmerk auf die *qualitativen* Aspekte der Bewegung, auf ihr `Wesen´ also, nicht nur auf die *quantitativen* im Sinne rhythmischer Gesetzmäßigkeit zu legen:

> "Die Begrenzungen eines Weges sind die Einrahmungen einer kontinuierlichen Streckengestalt und daher qualitative Momente an der abgegrenzten Gestalt. Es sind Grenzen der Bewegung: als solche können sie nicht endlos vermehrt werden, sondern sie bestimmen in einmaliger Weise den Weg jeweils einer individuellen Bewegung. Sie sind Anfang und Ende: vollenden also die Gestalt. Sie halten gleichsam diese Gestalt zusammen. Dagegen dienen die anderen Grenzen, die man als quantitative bezeichnen könnte, dazu, die Gestalt in einem endlosen Prozeß der Teilung aufzulösen. Die Gestalt im qualitativen Sinne gewinnt durch ihren sie zusammenhaltenden, zur Einfachheit vollendeten Bewegungsgehalt ihr inneres Band: wird dieses Band durch die Überführung in den Bereich des Quantitativen aufgelöst, dann fällt die Gestalt in endlos viele Teile auseinander, welche nur noch in einer äußerlichen Beziehung zueinander stehen. Dann tritt die schlechte Unendlichkeit (Hegel) auf, d. i. diejenige An-

einanderreihung, welche keinen Anfang und kein Ende kennt" (KAULBACH 1965, 158 ff.).

Diese "qualitative Grenze", von der KAULBACH hier spricht, könnte im Fall der kreativen menschlichen Selbstbewegung aber auch als Möglichkeit definiert werden (vgl. hierzu u.a. 3.4.1 ff.).
Auch im Bereich der Bewegungswissenschaft könnte die Gefahr einer einseitigen Herangehensweise bestehen: die Überbetonung und Akzentverlagerung auf quantitativ meßbare Faktoren und die Konstruktion von Gesetzmäßigkeiten bei gleichzeitiger Vernachlässigung der qualitativen Aspekte, einer `Wesenserfassung´ der Bewegung in ihrer "Einsheit" (der Begriff "qualitativ" bezieht sich hier nicht auf eine Beurteilung der Bewegungsqualität von außen nach Kriterien der Technik oder der Ästhetik, sondern auf eine innere Verbundenheit des sich Bewegenden mit der Bewegung, deren Ausgangspunkt und deren Ziel, deren `Wesen´ also).

Erkennt man nun diese unterstellte Einseitigkeit, ist es sicher wenig sinnvoll, wiederum den entgegengesetzten Standpunkt soweit überzubetonen, daß dies zur Vernachlässigung des `anderen´ führt. Dies läßt sich vielleicht dadurch vermeiden, indem man den Ursprüngen und Bedeutungszusammenhängen dieser Auffassungen, auch im Sinne einer transkulturellen Bewegungsforschung, *auf den Grund geht*, was im Rahmen dieser Arbeit mit Hilfe der Philosophie KEYSERLINGS versucht wird.
Wie im zweiten Abschnitt aufgezeigt, ist es zum Beispiel Ziel einer transkulturellen Bewegungsforschung, das kulturell-Bindende insofern zu transzendieren, damit das `Gemeinsame´ zum Vorschein gerät.
Im Sinne einer lebendigen Bewegungswissenschaft wäre dieser Konsens vielleicht das dialektisch-Gemeinsame von Wesenserfassung und Analyse, von "Eins-heit" und "Gegen-stand" in einem lebendigen Zusammenhang.

Die auch von KAULBACH dargestellte Auseinandersetzung dieser entgegengesetzten Standpunkte kann in der Beschäftigung mit KEYSERLING, vor allem in Hinblick auf eine lebendige Bewegungswissenschaft, besonders gut aufgezeigt und letztlich im Sinne dieser `aufgelöst´ und zusammengeführt werden.

Um diese Auseinandersetzung zunächst aufzuzeigen, folgt eine Beschäftigung mit dem Begriff `Irrationalität´, welche KEYSERLING von seinen Kritikern unterstellt wird, und, quasi als Antwort auf diesen Vorwurf, ein "Diskurs über die Grenzen wissenschaftlichen Denkens".

## 3.2 Wissenschaft und Irrationalität

### 3.2.1 Irrationalität und Vernunft

Der Vorteil, den die Analyse, das Denken der "gefesselten Natur" gegenüber der "Wesenserfassung" besitzt, ist sicherlich die besseren Greifbarkeit in einer Terminologie, die Bedingung für die Konstruktion von Vernunftsgesetzen ist.
Diese Handhabbarkeit als Arbeits- und Denkvoraussetzung ist ein Grund dafür, warum sich dieses Denken in den Wissenschaften, und, vielleicht damit verbunden,

auch in der Lebenspraxis durchgesetzt zu haben scheint. Sie ebnet einen relativ `leichteren´ Weg der Beurteilung.
Der `Wesenserfassung´ scheint diese begriffliche Eindeutigkeit zunächst zu fehlen, wohl auch deshalb, weil sie sich auf Vieldeutiges, auf das jeweils Besondere, weniger auf Eindeutiges, also Allgemeines bezieht. Der Begriff `Irrationalität´ wurde vielleicht zum Schimpfwort für Vieldeutigkeit. Andererseits, so schrieb Carl Gustav JUNG 1957, sei gerade das Individuum als eine *irrationale* Gegebenheit der eigentliche Wirklichkeitsträger, das heißt *der konkrete Mensch*, im Gegensatz zu dem nicht wirklichen Ideal- bzw. Normalmenschen, auf den sich die wissenschaftlichen Aussagen beziehen[41].
Auch deshalb erscheint es wichtig, den kulturell geprägten Begriff `irrational´ zu transzendieren, vor allem auch im Hinblick auf KEYSERLINGS "Sinn-Philosophie", deren Kernpunkt, das "Korrelationverhältnis zwischen Sinn und Ausdruck", wesentlicher Beitrag zu einer lebendigen Bewegungswissenschaft sein kann (vgl. 3.5)

KEYSERLING nannte sich selbst "Metaphysiker":

> "Metaphysik: philosophische Lehre, die das hinter der sinnlich erfahrbaren, natürlichen Welt Liegende, die letzten Gründe u. Zusammenhänge des Seins behandelt;" (DUDEN 1990, Bd.5, 496).

> "`Der Komödiant stellt dar, der Dichter schafft, der Metaphysiker antizipiert im Sinn alle nur mögliche Darstellung und Schöpfung´. Des Dichters Existenz-Ebene ist die der Verkörperung dessen, was ihm einfällt; für ihn kommt auf den Ausdruck alles an und darum ist Dichtung nicht unmittelbares Leben, sondern Kunst. Der Metaphysiker erlebt den Sinn unmittelbar auf seiner Ebene, und drückt er sich noch so ähnlich wie der Dichter aus, er *meint* anderes und mehr. Ihm ist das Wort nie mehr als ein hindeutendes Symbol..." (KEYSERLING 1947, 158 ff.).

---

[41]"Eine im Prinzip naturwissenschaftliche Bildung gründet sich in der Hauptsache auf statistische Wahrheiten und auf abstrakte Erkenntnisse, vermittelt also eine unrealistische, rationale Weltanschauung, in welcher der individuelle Fall als bloßes Randphänomen keine Rolle spielt. Das Individuum aber ist als irrationale Gegebenheit der eigentliche Wirklichkeitsträger, d.h. der konkrete Mensch, im Gegensatz zu dem nicht wirklichen Ideal- bzw. Normalmenschen, auf den sich die wissenschaftlichen Aussagen beziehen. Dazu kommt noch, daß insbesondere die Naturwissenschaften bestrebt sind, ihre Forschungsresultate so darzustellen, als ob sie ohne die Intervention des Menschen zustande gekommen wären (vgl. hierzu 3.2.2 und 3.4.1.2.4, Anm. v. Verf.), d.h., die unerläßliche Mitwirkung der Psyche bleibt unsichtbar. (Eine Ausnahme von dieser Regel bildet die moderne Physik mit der Erkenntnis, daß das Beobachtete vom Beobachter nicht unabhängig ist.) Die Naturwissenschaften vermitteln also auch in dieser Hinsicht ein Weltbild, von welchem eine reale menschliche Psyche als ausgeschlossen erscheint; dies im Gegensatz zu den `Humaniora´" (C. G. JUNG: "Gegenwart und Zukunft", erschien als Sonderbeilage der "Schweizer Monatshefte", 36. Jahrgang, März 1957, Verlag der Gesellschaft Schweizer Monatshefte, Zürich 1957).

KEYSERLINGS Werk macht wohl jedem zunächst Probleme, der in seinen Büchern nachprüfbare und auf einen Blick als "funktionstüchtig" erscheinende theoretische Schemata als `objektiviertes Produkt von Erfahrenem´ sucht. Seine Werke sind selten streng formal-logisch gegliedert, sondern eher assoziativ aufgebaut (ähnliches kennt der Bewegungswissenschaftler zum Beispiel von JACOBY oder FELDENKRAIS).
KEYSERLING empfiehlt in der Vorrede zur "Schöpferischen Erkenntnis" (Darmstadt 1922) sogar, dieses Werk zu lesen, wie man eine musikalische Symphonie "hört".
Philosophie als `sprachübergreifende´ Kunst also (vgl. entsprechenden Buchtitel "Philosophie als Kunst", Darmstadt 1920), sich aber dennoch von der "Dichtung" absetzend.
KEYSERLING verzichtet bewußt auf eine im wissenschaftlichen Sinn immer eindeutige Terminologie und eine Theoriebildung auf Grundlage *abstrakter* Denkschemata. Seine Philosophie soll vielmehr, und dies macht ihn auch dem EPIKUR vergleichbar, mit dem Leben verbunden sein. Das Leben *richtet* sich aber selten nach abstrakten Vernunftsgesetzen, es sollte vielmehr deren *Grundlage* sein.
KEYSERLING bedient sich deshalb auch der Ausdrucksmittel der Kunst, der sprachlichen Dichtung, die ihm eine größere Freiheit der `Wesenserfassung´ oder Sinn-Vermittlung erlaubt, als eine entsprechende, rein wissenschaftliche Ausdrucksweise. Dieses Vorgehen ermöglicht zwar bei eingehender Beschäftigung ein `Verstehen´ seiner Philosophie (vgl. 3.2.3), erleichtert seinen Kritikern aber auch, an ihn den Vorwurf der `Irrationalität´ zu richten.
Vielleicht findet KEYSERLING in neueren Nachschlagewerken zur Philosophie auch deshalb wenig Beachtung. Seine sprachliche Fertigkeit war es wohl, die ihn, obwohl er sich selbst vom "Dichter" abgrenzte, wenigstens im Bereich der Literatur, genauer im Standardwerk der Literaturgeschichte, dem "KINDLER Literatur-Lexikon", Erwähnung finden ließ. So ist dort unter anderem über das "Reisetagebuch" zu lesen:

> "Im Wechsel von meditativen und theoretischen Betrachtungen, die von farbigen und einprägsamen Naturschilderungen unterbrochen werden, ist Keyserlings Reisebericht weit *mehr der Ausdruck einer Sehnsucht als ein Reflex des Erfahrenen.* (KINDLER 1990, Bd. 9, 338; kursiv v. Verf.).

Über die "Südamerikanischen Meditationen" (1932), die als zweites und letztes Werk KEYSERLINGS im KINDLER behandelt werden, schreibt derselbe Autor:

> "....Betrachtungen zu Geschichte und Mythos, Religion und Philosophie runden Keyserlings Meditationen zu Südamerika ab, die mit ihren *spekulativ-intuitiven* Folgerungen, ihrem eurozentrischen und *irrational* typisierenden Blick auf die Kultur des Kontinents heute eher aufschlußreich für die Vielfalt irrationaler Denkströmungen im Europa der zwanziger und dreißiger Jahre sind" (KINDLER 1990, Bd. 9, 338 ff.; kursiv v. Verf. ).

Diese Textauszüge können als symptomatisch für die Schwierigkeiten gelten, die ein Kritiker mit KEYSERLING haben muß, wenn er zunächst *ausschließlich* ratiogebundene oder objektivierende Kriterien für seine Beurteilung heranzieht.
Ein "Reflex des Erfahrenen" wird hier vielmehr gefordert. Der Philosoph soll also ein `äußerlich Erlebtes´ reflektiv verinnerlichen und möglichst verallgemeinern, nicht wie KEYSERLING, der das Innere nach außen zuzukehren scheint, der sich, nach seinen Worten "proteusartig" in die jeweilige Situation hineinlebt oder vielleicht, wie es JACOBY formuliert, durch "antenniges Verhalten" "empfangsbereit" wird (vgl. JACOBY 1994, 146 ff.).

Vielleicht bekam der Begriff "Irrational" auch erst durch eine kulturell bedingte Überbetonung oder Fehlinterpretation des `Rationalen´ seinen, wie oben gesehen, Vorwurfscharakter. Transzendiert man nun diesen Begriff über die kulturelle Erscheinung hinweg, könnte man sich seiner ursprünglichen Bedeutung annähern und ihn sogar positiv besetzt, auch bewegungs-wissenschaftlich neu handhabbar machen.

Eine sehr interessante Definition des Begriffs "Irrational" liefert diesbezüglich der Psychologe Carl Gustav JUNG in seinem 1920 erstmals erschienenen, auch von KEYSERLING häufig zitierten Werk "Psychologische Typen" :

> "*Irrational*. Ich verwende diesen Begriff nicht im Sinne des *Widervernünftigen*, sondern im Sinne des *Außervernünftigen*, nämlich dessen, was mit der Vernunft nicht zu begründen ist. Dazu gehören die elementaren Tatsachen, zum Beispiel daß die Erde einen Mond hat, daß Chlor ein Element ist, daß Wasser bei 4° C seine größte Dichtigkeit erreicht usw.; Irrational ist ferner der *Zufall*, wennschon nachträglich seine vernünftige Kausalität eventuell nachgewiesen werden könnte" (JUNG 1995, 475).

In bezug auf KAULBACH wird hier das Denken der "gefesselten Natur" erneut deutlich. Das vernünftige Denken erkennt mittels der sinnlichen Wahrnehmung Natur-Phänomene und konstruiert darauf aufbauend das "Naturgesetz", kann die letztlich "freie Natur" aber mit der gleichen Vernunft nicht abschließend begründen, vielleicht aber mit Hilfe anderer Erkenntniswerkzeuge deren `Wesen´ erfassen.
JUNG fährt nun fort, das zu beschreiben, was KAULBACH in Bezugnahme auf HEGEL als "schlechte Unendlichkeit" bezeichnet, indem eine Gestalt durch `vernünftige´, quantitativ orientierte Teilung bis zu deren Auflösung zerlegt wird, um vorgeblich die "Wahrscheinlichkeit des Irrationalen" möglichst auszuschließen:

> "Das Irrationale ist ein Faktor des Seins, der zwar durch Komplikation der vernünftigen Erklärung immer weiter hinausgeschoben werden kann, der aber dadurch die Erklärung schließlich dermaßen kompliziert, daß sie die Fassungskraft des vernünftigen Denkens übersteigt und somit dessen Grenzen erreicht, noch bevor sie das Ganze der Welt mit dem Gesetz der Vernunft umspannt hätte" (JUNG 1995, 475).

Für JUNG ist eine abschließende rationale Erklärung eines "seienden Objekts" immer ein Konstrukt, welches auf einer Vorstellung des Wirklichen, nicht auf dem Wirklichen selbst beruht. Sie setzt immer die Ausklammerung, beziehungsweise Hervorhebung bestimmter beobachtbarer Vorgänge oder Objektteile voraus. Das `Naturgesetz´ ist für ihn, wie auch für KAULBACH, ein gedachtes Konstrukt:

> "Eine völlige rationale Erklärung eines wirklich seienden Objektes (also nicht eines bloß gesetzten) ist eine Utopie oder ein Ideal. Nur ein Objekt, das gesetzt wurde, kann rational auch völlig erklärt werden, denn es ist von vornherein nicht mehr darin, als eben durch die Vernunft des Denkens gesetzt wurde. Auch die empirische Wissenschaft setzt rational beschränkte Objekte, indem sie durch beabsichtigten Ausschluß des Zufälligen das wirkliche Objekt als Ganzes nicht in Betracht kommen läßt, sondern immer nur einen für die rationale Betrachtung desselben hervorgehobenen Teil" (JUNG 1995, 475 ff.).

JUNG erkennt aber weiter, daß die Möglichkeiten des Menschen, `Wirkliches´ zu erfassen, nicht nur auf die Funktion des gerichteten Denkens beschränkt sind. Er beschreibt hier die "Intuition" als Erfassungsgabe, die ermöglicht, ein lebendiges Ganzes wahrzunehmen. Diese Intuition ist vielleicht das Erkenntniswerkzeug der `Wesenserfassung´ (vgl. 3.4). Die Intuition ist nicht auf eine einzige Richtung einer Kausalkette gerichtet, sie ist in Bewegung, auf Mögliches eingestellt, nicht durch Gesetze und Konstrukte gebunden, sondern vielmehr frei. Sie erreiche, so JUNG, "in ihrer Vollkommenheit" eine "absolute Wahrnehmung des überhaupt Geschehenden", die vielleicht als `ganzheitliche Wahrnehmung´ bezeichnet werden kann. Diese Wahrnehmung steht aber wahrscheinlich nicht im Widerspruch zu den Vernunftsgesetzen, wie es ein negativ interpretierter Begriff von `Irrationalität´ impliziert, sondern ist nur *anderer* Natur.

> "So ist das Denken als *gerichtete Funktion* rational, ebenso das Fühlen. Stellen diese Funktionen aber nicht auf eine rational bestimmte Auswahl von Objekten ab, sondern auf zufällig Wahrgenommenes, das am wirklichen Objekt niemals zu fehlen pflegt, so entbehren sie der Richtung und verlieren dadurch etwas von ihrem rationalen Charakter, weil sie Zufälliges aufnehmen. Sie werden dadurch zum Teil irrational. Das Denken und Fühlen, das sich nach zufälligen Wahrnehmungen richtet und deshalb eben irrational ist, ist *intuitives* oder *empfindendes* Denken und Fühlen. *Intuition* sowohl wie *Empfindung* sind psychologische Funktionen, die ihre Vollkommenheit in der *absoluten Wahrnehmung* des überhaupt Geschehenden erreichen. Ihrem Wesen entsprechend müssen sie daher auf absolute Zufälligkeit und auf jede Möglichkeit eingestellt sein, sie müssen daher der rationalen Richtung gänzlich entbehren. Ich bezeichne sie darum als irrationale Funktionen, im Gegensatz zu Denken und Fühlen. Diese Funktionen erreichen ihre Vollkommenheit in einer völligen Übereinstimmung mit den Vernunftgesetzen" (JUNG 1995, 475 ff.).

Betrachtet man nun an dieser Stelle noch einmal den Begriff "Metaphysik", zu dem sich KEYSERLING ja bekennt, kann deutlich gemacht werden, warum der Rationalist KEYSERLINGS Vorgehensweise zunächst kritisieren muß, beziehungsweise warum ihm auf den oberflächlichen Blick wesentliche Aussagen seiner Lehre verborgen bleiben müssen:
Behandelt die Metaphysik das "hinter der sinnlich erfahrbaren, natürlichen Welt Liegende" und strukturiert die Ratio gerade dieses *sinnlich Erfahrbare* in eine Richtung der Naturbehandlung und des Wissens, ist letztere *allein* das falsche Erkenntniswerkzeug, wenn man KEYSERLINGS Philosophie *gründlich* behandeln will.

Die Metaphysik beschäftigt sich also auch mit den `Dingen´ *jenseits* einer `gefesselten´ und nur deshalb vom *Verstand* nachvollziehbaren "Natur". Bezieht sich nun das logische Denken als ordnende Instanz ("Rhythmus" vgl. TIWALD u.a. 1997, 135 ff. u. 3.1) genau auf diese "gefesselten Natur", also der menschlichen Seite im Rahmen der Natur das `Vernünftige´ herauszufiltern, innerhalb ihrer zu handeln beziehungsweise letztere zu be-handeln, ist *ausschließlich* mit diesem Werkzeug, dieser Herangehensweise das "Meta-physische" wohl nicht zu erfassen.
Mit anderen Worten: das *Werkzeug* des Denkens könnte mitunter gleichzeitig zum *Zweck* werden, sich quasi selbst bearbeiten, was wohl auch nicht im Sinne einer `vernünftigen´ Wissenschaft sein kann.
Dies ist wohl auch Grundgedanke von KEYSERLINGS Wissenschaftsauffassung, die im folgenden Abschnitt dargelegt wird:
Der *Ordnung* fehle die *Freiheit*, die zwar erst durch das `Ordnen´ greifbar werde (deshalb war KEYSERLING auch alles andere als ein `Feind der Vernunft´) , für "echte" Erkenntnis aber unabdingbar sei. Diese Aussage findet man auch bei TIWALD wieder, für den menschliche Bewegung nicht nur ein "freier Umgang mit Ordnungen", sondern zuerst ein "ordentlicher Umgang mit der Freiheit" sei (vgl. ders. 1998, 5).

### 3.2.2 Diskurs: Grenzen wissenschaftlichen Denkens

Der DUDEN beschreibt es als "diskursiv", "von einer Vorstellung zur anderen mit logischer Notwendigkeit fortzuschreiten". Der Gegensatz zu "diskursiv" sei "intuitiv" (DUDEN 1990, Bd. 5). Das Interessante an folgendem Diskurs über "die Grenzen wissenschaftlichen Denkens" ist nun, daß einerseits tatsächlich eine Vorstellung über das "wissenschaftliche Denken" logisch fortschreitend zu einem anderen Verständnis wechseln könnte, gerade hierbei aber der Begriff "Intuition" eine tragende Bedeutung bekommt:

KEYSERLING, selbst studierter Naturwissenschaftler[42], war während seiner gesamten Schaffensperiode ein konstruktiver Kritiker des rein wissenschaftlichen Denkens und Vorgehens westlicher Prägung, obwohl er dessen Nutzen und Bedeutung nie außer Zweifel stellte. Er betonte aber in seinen eigenen Worten, daß die Wissenschaft wohl in erster Linie den Aspekt des `Teilens´ und `Ordnens´, der Methode und des Umgangs darstelle, die letztlich sie mitbegründende und initiierende, schaffende `Freiheit´ jedoch häufig ignoriere, wahrscheinlich deshalb, weil sie nicht eindeutig in ihrer "Sprache" faßbar gemacht werden kann.
Zwei Zitate aus seinem Frühwerk "Schöpferische Erkenntnis" (Darmstadt 1922) sollen KEYSERLINGS Einstellung zunächst kurz belegen:

> "Wissenschaftliche Richtigkeit bedeutet an sich nie mehr wie Korrektheit im Ausdruck, Wissenschaft kann nie mehr geben, als eine Grammatik und Syntax, höchstenfalls eine Ästhetik der Natur; sie gehört unter allen Umständen der Region der Sprache an. Eine Sprache nun bildet sich, nachdem ihre Grundgestalt geboren wurde, halb mechanisch, durch Summierung kleinster Verbesserungen auf die Dauer zu großer Vollkommenheit aus; dieser Fortschritt aber, so groß er schließlich sei, betrifft nie das, was in und mit ihr gesagt wird" (KEYSERLING 1922, 67).

Wissenschaft ist für KEYSERLING also ein in sich geschlossenes System, ein Ausdrucksmittel, wahrnehmbare Zusammenhänge zu sammeln und zu strukturieren. Einer Ablehnung dieses exakten rationalen Vorgehens, wie sie während KEYSERLINGS Schaffensperiode in gewissen Kreisen Mode war, sei ebenso zu widersprechen wie dessen Überbewertung und Fehleinschätzung:

> "Die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts bekannte sich zum Glauben, daß die exakte Wissenschaft, insbesondere die Naturwissenschaft, sämtliche Fragen, welche der Mensch überhaupt stellen kann, zu lösen fähig sei. Dieser Glaube hat sich nun auf die Dauer so wenig bewährt, daß manch führende Geister unserer Tage in bezug auf die Tatsachen absichtlich un-

---

[42]Nach Abschluß des Gymnasiums 1897 studiert Keyserling Geologie, Zoologie und Chemie in Genf, Dorpat, Heidelberg und Wien. Zwei Veröffentlichungen im Fach Geologie, Wien, 1903 (Vgl. GAHLINGS 1992, 5 u. 282).

"Seine Universitätsstudien umfaßten noch immer die Geologie; zwei große geologische Arbeiten, eine am Semmering, die zweite in Südtirol, unternahm er 1901. Diese verarbeitete er in seinem letzten Studiensemester in Wien und wurde auf Grund der ersten im Mai 1902 daselbst zum Doktor der Philosophie promoviert. Allein sein Herz hatte der Naturwissenschaft schon vordem Lebewohl gesagt" (Darmstadt 1919, 7; Verfasser unbekannt).

" `Unsterblichkeit´ ist der Titel eines bedeutsamen Buches des Grafen Hermann Keyserling. Der Verfasser ist Naturforscher, doch gewiß ebensosehr Philosoph, d. h. er beginnt überall als Naturforscher und endet überall als Metaphysiker" (HERMANN HESSE in der Neuen Züricher Zeitung aus: Darmstadt 1919, 19).

> exakt sind, daß das wissenschaftliche Gewissen überall an Empfindlichkeit abnimmt und die Jugend vielfach Miene macht, sich von aller Wissenschaft loszusagen. In Wahrheit sind nun die Stellungnahmen des 19. Jahrhunderts und der heutigen Radikalen genau gleich verfehlt und zwar im genau gleichen Sinn. Die Wissenschaft ist schlechthin positiv zu bewerten, nichts kann sie auf ihrer Ebene ersetzen; sie soll so exakt wie möglich sein, darf sich auf keinerlei Konzessionen an Metaphysik, Religion und Kunst einlassen; unter dieser Bedingung wird sie zweifelsohne einmal zu einem erschöpfenden exakten Weltbegriffe führen. Nur kann kein möglicher exakter Weltbegriff die Welt erschöpfen; *hier* liegt die Ursache der Enttäuschung an der Wissenschaft. Diese bedeutet nicht das, was ihre Gläubigen in ihr sahen. Ihre Möglichkeit ergibt sich aus einer ganz bestimmten Einstellung, nämlich auf der *Außenansicht* der Dinge. Sie kennt ausschließlich *Erscheinungen*, die nach *Gesetzen* zusammenhängen; was außerhalb oder jenseits dieser Sphäre, welche Kant zuerst richtig abgrenzte, belegen sein könnte, gibt es nicht für sie. Der Sinn dieser Begrenztheit des Reiches möglicher Wissenschaft leuchtet sofort ein, sobald wir sie durch unsere gewohnten Begriffskoordinaten bestimmen: die Wissenschaft hat es ausschließlich mit der Sprache zu tun, nicht mit dem, was durch sie gesagt wird; ihr entrinnt folglich das gesamte Reich des Sinns, bis auf die kleine Provinz des Eigen-Sinns der Sprache selbst" (KEYSERLING 1922, 410 ff., kursiv v. Verf.).

Diese konkrete Kritik KEYSERLINGS am Stellenwert der Wissenschaft ist also keineswegs *nur* `irrational´ oder `verstandesfeindlich´, sondern das vermeintlich Irrationale, Freie mit dem Rationalen verbindend, eher konstruktiv beziehungsweise kreativ auszulegen. Sie zeigt bereits andeutungsweise die Grenzen und die Verselbständigung des Denkens in Richtung einer Überbetonung des Zerlegenden und maschinell-rhythmisch *Ordnenden* auf, die vor allem im Rahmen der westlichen Weltentwicklung zu einer möglichen Entfremdung der Wissenschaft vom "Leben", vom "Sein" geführt haben könnte. In bezug auf eine `Bewegungs-Wissenschaft´ formuliert TIWALD eine unterschiedliche Akzentuierung in West und Ost diesbezüglich folgendermaßen:

> "Ging es im *Abendlande* in seiner naturwissenschaftlichen Entwicklung vorwiegend um das Betrachten der *Bewegung bewegter Körper*, die in mathematischer Sicht zu *Punktmassen* schrumpften, so findet sich im *fernen Osten* mehr ein Hinwenden zur *Komplementarität des Bewegens* selbst" (TIWALD 1998 II, 61).

Im Osten bestehe also mehr die Neigung, das Wesen einer Bewegung zu betrachten, im Westen hingegen dominiere eine zerlegende Analyse.
Die "Punktmassen", von denen TIWALD hier spricht, könnten aber in *Wirklichkeit* überhaupt nicht bewegend existent sein, sie sind wohl vielmehr ein Hilfsmittel, diese Bewegung zu beschreiben und quantitativ zu messen. Sie sind also in ihrem `für

sich sein´ eigentlich irrational und dienen der für die Konstruktion von Gesetzen notwendigen Verallgemeinerung.
Die `individuelle Lebendigkeit´, das Wesen des Besonderen im Gegensatz zur verallgemeinernden Abstraktion fällt vielleicht auch zum Teil mit dem Begriff "Sinn" zusammen. Dieser Schlüsselbegriff in KEYSERLINGS Philosophie wird in Abschnitt 3.5 näher analysiert und interpretiert werden.

Ähnlich wie KEYSERLING hat sich 1957 anläßlich der Tagung über "Zen-Buddhismus und Psychoanalyse"[43] auch Daisetz Teitaro SUZUKI geäußert:

> "Das Hauptmerkmal, das die Einstellung der Wissenschaft zur Wirklichkeit auszeichnet, besteht darin, daß sie einen Gegenstand beschreibt, über ihn spricht, um ihn herumgeht, alles festhält, was unsere Sinne und unseren Verstand erregt, und es vom Gegenstand selbst fortabstrahiert, und wenn sie glaubt, fertig zu sein, diese analytisch gebildeten Abstraktionen synthetisiert und das Ergebnis für den Gegenstand selbst hält" (SUZUKI in: FROMM/SUZUKI/DE MARTINO 1971, 21).

Auch SUZUKI, der selbst großen Einfluß auf KEYSERLINGS Werk genommen hat (vgl. u.a. KEYSERLING, ARNOLD [HRSG.] 1981, Bd. II, 853), erkennt in der Wissenschaft ein `Werkzeug´, das sich zuweilen selbst bearbeitet, betont aber auch, daß er kein Verstandesfeind sei, ihn aber letztlich anders bewerte, als dies meist in der westlich geprägten Welt geschieht:

> "Ich muß jedoch meine Leser daran erinnern, daß sie mich nicht für einen durch und durch Antiintellektuellen halten sollen. Wogegen ich mich ausspreche ist, daß der Verstand für die höchste Wirklichkeit gehalten wird. Der Verstand wird benötigt, um, wenn auch nur sehr vage, festzustellen, wo sich die Wirklichkeit befindet. Aber die Wirklichkeit läßt sich nur erfassen, wenn der Verstand seinen Anspruch auf sie aufgibt" (SUZUKI 1971, 67 ff.).

Diese Aussage könnte einen Appell beinhalten, Erkenntniswerkzeuge der `Wesenserfassung´, vielleicht die Intuition, nicht zu ignorieren, nur weil sie vordergründig nicht in das Schema des rein rationalen Denkens passen.
KEYSERLING wie auch SUZUKI stellen also unter anderem eine Fehleinschätzung der Tragweite sowie die ausschließliche Außensicht der Dinge als Mangel des wissenschaftlichen Vorgehens- und Denkens fest, auch wenn deren grundsätzliche Notwendigkeit nicht angezweifelt wird.
Dieses `ausschließliche Betrachten von außen´ könnte nun seine Ursache in der Natur-Behandlung, der `Natur des Denkens´ haben, welches ohne Zweifel das wichtigste Werkzeug der Wissenschaft ist (vgl. 3.3).

---

[43]Vgl. FROMM/SUZUKI/DE MARTINO: "Zen-Buddhismus und Psychoanalyse", Frankfurt a. M. 1971.

Ein weiteres Problem des wissenschaftlichen Vorgehens sieht KEYSERLING in der Spezialisierung, das heißt auf der Suche nach der `vernünftigen´ Erklärung könnte durch immer weiter fortschreitendes gedankliches Ausdifferenzieren, durch `Teilung´ des Gegenstandes, der Blick für das `Ganze´, das `Eigentliche´, das `Wesen´ verlorengehen (vgl. hierzu auch das SCHWEITZER-Zitat in 2.4.2.4).
Nebensachen werden zu Hauptsachen, eigentlich Unvernünftiges wird durch die Vernunft erst vernünftig gemacht, es entstehen "Künstlichkeiten" bis hin zur Auflösung des Ganzen in mikroskopisch kleine Einzelteile (vgl. auch KAULBACH, 1965, 158 ff. und JUNG, 1995, 475).

> "Alle Differenzierungen in ihrer festgelegten Einseitigkeit sind Bedingtheiten eines niedrigen Niveaus. Sehr viele der Probleme, über welche dickleibige Wälzer schreiben, stellen sich nur deshalb, weil deren Urhebern der Blick für die wesentlichen Zusammenhänge fehlt. Man mag freilich seine Fragen beliebig stellen, man wird auch jedesmal entsprechend richtige Antworten erhalten - nur sind diese überflüssig, sobald sie die Wirklichkeit in schiefer Perspektive zeigen, dies aber geschieht jedesmal, wo eine Nebensache als Hauptsache behandelt wird...;" (KEYSERLING 1922, 386).

In den Naturwissenschaften könnte dieses zerlegende Vorgehen noch eher, zumindest in sich geschlossen betrachtet, zu brauchbaren Ergebnissen führen, da letztere sich auf `dinglicher Ebene´ bewegen und für die Lebenspraxis der Naturbehandlung nützliche Werkzeuge schaffen können.
Die `Bewegung´ als solche ist hingegen über das zerlegende Anhalten wohl bereits nicht mehr zu erfassen.
In den Geisteswissenschaften nun, die ja nicht nur der "Materie zugewandt seien", führe dieses ausschließlich gerichtete Denken teilweise zu absurden Konstrukten, was KEYSERLING in seinem Spätwerk "Das Buch vom Ursprung" (Bühl/Baden 1947) am Beispiel der Philosophie anführt.
In folgendem zynisch-scharfen Zitat scheint KEYSERLING zunächst kein gutes Haar an der Philosophie und deren Betreibern zu lassen (hierzu sei jedoch angemerkt, daß KEYSERLING ein Mensch mit Humor war: "Innere Freiheit hat nämlich ihren untrüglichen Exponenten am Humor; wer über das, was er vertritt, nicht lachen kann, ist subaltern"; ders. 1927, 244. Unter diesem Aspekt sollte man einige Formulierungen hier auch sehen). Bei genauerem Betrachten wird man nun feststellen, daß KEYSERLING hier nicht geringschätzend und destruktiv kritisiert, sondern vielmehr leidenschaftlich daran appelliert, ein sich verselbständigendes, egozentriertes Denken zu `überdenken´, und, hier am Beispiel der Philosophie gefordert, die Wissenschaft dem Leben wieder zuzuführen:

> "Der Philosoph kann nicht umhin, sich in Begriffen auszudrücken. Ist er ein ursprünglicher Geist, dann handelt es sich bei diesem Begrifflichen nur um ein Ausdrucksmittel .....;
> Aber die meisten Philosophen waren und sind nichts-als-Denker. Und das will sagen: geistige Ziele verfolgten und verfolgen sie in blindem Ver-

trauen auf den Geist-geborenen und -gerichteten Sinn eben des *Denkens*, dessen ursprünglich nur der Materie zugewandte Tendenz außer Frage steht (vgl. auch 3.3, Anm. v. Verf.). Im günstigsten Falle gingen sie von einer Intuition aus, welche der ganzen Wirklichkeit oder einem Teil derselben in bestimmter Blickrichtung entsprach. Nachdem sie jene aber in Begriffen festgelegt hatten, dachten sie von diesen aus *mechanisch* (im oben bestimmten Verstande) weiter, induzierten, deduzierten, konstruierten, postulierten, dekredierten im kindlichen Glauben an die transzendente Gültigkeit der Normen der Dialektik und Logik; und gar bald war ein Gerüst aufgebaut rings um die Wirklichkeit. Aber dieses Gerüst umschloß sie eben nur äußerlich, und deren Bestandteile waren reine Künstlichkeiten, Fiktionen im oben bestimmten weitesten Verstand. Die häufigsten, nirgends ganz fehlenden Irrtümer waren (und sind heute noch) dreierlei Art. *Viele Denker verwechselten den Gegenstand der Erkenntnis mit deren Mitteln; was nur Instrument des Begreifens ist, mißdeuten sie als Substanz, weil sie es als solche definiert hatten. Andere sahen bloß subjektive, für sich allein bestehende Wirklichkeit als objektive, für alle bestehende an und legten den Akzent innerhalb ihrer dabei auf rein persönliche Weise. Weitere sahen die Begreiflichkeit als Prüfstein der Wirklichkeit an, uneingedenk des Faustworts: "Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir."* Die Verstiegensten endlich verzichteten auf jeden Versuch, ihre Begriffsbildungen kritisch zu durchschauen, und so konstruierten sie ohne jede Rücksicht auf die erfahrbare Wirklichkeit frisch drauf los, ihren eigenen Wunschbildern gemäß....;" (KEYSERLING 1947, 45 ff. kursiv v. Verf.).

Anhand diese Textes läßt sich KEYSERLINGS Kritik in wenigen Kernsätzen zunächst folgendermaßen zusammenfassen :

1. Der Denker verwechselt den Erkenntnis*gegenstand* nicht selten mit dessen *Instrument*, macht das *"Mittel"* zum *"Zweck"*, schafft ein Werkzeug, welches sich zu allererst selbst bearbeitet.

2. Viele Wissenschaftler bauen ein Gedankensystem um ihr *subjektives "Ich".* Hierbei ist zu bedenken, daß wohl jedes Erkenntnisinteresse und demzufolge auch jede Erkenntnis eine subjektive Seite hat, vielleicht sogar haben muß, um Kreatives leisten zu können und nicht im bloßen Formalismus zu enden. Für TIWALD hat jedes Subjekt auch eine intuitive Beziehung, eine Kohärenz[44] zu dem Objekt des Erkenntnisinteresses, ja möglicherweise sogar, im Falle der Wissenschaft, zu einer Theorie über das Erkenntnisobjekt (vgl. ders. 1998 II, 15 ff.).

---

[44]"Kohärenz: Die zereißbare Einheit, welche ein Subjekt mit seiner Umwelt in einer Ordnung bildet. Insofern: Auch der Widerstand, den eine im Gleichgewicht befindliche Ordnung ihrer Unterbrechung entgegensetzt. Oder: Die Abwesenheit von Kräften, welche die Kohärenz aufheben" (VIKTOR VON WEIZSÄCKER 1986, 202). Vergl. auch TIWALD: "Theorie der Leistungsfelder - `Achtsamkeit´ und `Bewegenlernen´" in ders. 1996, 56 ff.

Das formale Denksystem der `objektiven´ Wissenschaft leugnet aber gerade diese subjektive Seite der Erkenntnis, postuliert also teilweise Subjektives als Objektives, obwohl sich die Wissenschaft dieser subjektiven, intuitiven Seite der Erkenntnis gar nicht schämen müßte, da sie ja vielleicht sogar zur `kreativen´ Erkenntnis notwendig zugehörig ist.
Somit wird aber, bewußt oder unbewußt, vielleicht aufgrund der Konvention das Individuelle, Besondere zum Allgemeingültigen gemacht, was sogar dem Begriff "Ich-*Wahn*" (vgl. u.a. 2.4.2.3 und 3.4.1.2.3) ziemlich nahekommen könnte.
Robert REININGER schreibt 1930 über die `verleugnete´ Erlebnisseite wissenschaftlichen Denkens:

> "Wissenschaft ist geprüftes und systematisch geordnetes Wissen. Wissen wiederum ist eine begriffliche Form des Vorstellens, die sich von anderen Formen des vorstellenden Bewußtseins durch die Anforderung größtmöglicher Objektivität unterscheidet. Diese Objektivität bedeutet zunächst nur Freisein von Subjektivität, im Sinne der Unabhängigkeit von den Einflüssen subjektiven Erlebens. Subjektiv gefärbte oder subjektiv orientierte Aussagen bilden keinen Bestandteil echter Wissenschaft. Da selbstverständlich aber auch jedes Wissen, seiner konkreten Wirklichkeit nach, in unaufhebbarer Korrelation zu einem erlebenden Ich steht und eine bestimmte, gerade ihm eigentümliche Erlebnisseite besitzt, so kann jene Forderung der Objektivität nur besagen, daß der Wissensinhalt aus seiner ursprünglichen Ich-Bezogenheit losgelöst werden soll. Wissenschaft ist also ein System von Aussagen über bestimmte Gruppen von Vorstellungsinhalten und deren sachlichen Zusammenhang ohne Berücksichtigung ihrer ursprünglichen Erlebnisseite" (REININGER 1930 in: TIWALD 1997,1).

Gerade das *Leugnen* dieser ursprünglichen, natürlich-erlebenden und lebendigen Beziehung zum Forschungsobjekt erhebt das `Ich´ nun in den *Mittelpunkt*, wie KEYSERLING es formuliert, was es vorher nicht war, sondern nur *eine* Seite einer kohärenten Beziehung. Fehlt hingegen diese kohärente Beziehung komplett, kann es sich beim Forschungsvorgang wohl nur um einen Profilierungsversuch beziehungsweise ein "blutleeres Fragment" zum Zweck des Broterwerbs handeln.

3. Die *Begreiflichkeit* eines Systems wird als Prüfstein für die Wirklichkeit angesehen, das heißt, das Denken bewegt sich innerhalb eines Gefäßes der `Ordnung´ und wird nicht vom Aspekt der `Freiheit´, der als wichtiger Teil der Wirklichkeit Bewegung und Lebendigkeit verkörpert, berührt und befruchtet.
Die "Wirklichkeit", "Wahrheit" oder das "Leben" selbst sind in ihrer Komplexität, ihrer "Ganzheit", selbst nicht systematisch-mechanisch geordnet und lassen sich somit wohl auch nicht mit Hilfe *nur* logisch aufgebauter Gedankensysteme erfassen.

KEYSERLING weiter zur Überbetonung und Verselbständigung des `reinen´ Denkens:

".....Wer eine beliebige einigermaßen vollständige vergleichende Darstellung der verschiedenen Philosophien durchsieht, wird feststellen, daß es wohl keine fingierte Voraussetzung gibt, von welcher her nicht gedacht, und keine formal konstruierbare (nicht nur denkbare, schon gar nicht verstehbare!) Schlußfolgerung, die nicht gezogen, und keine Definition, die nicht versucht worden wäre. Er wird ferner finden, daß der größte Teil dieser verschiedenen Philosophien auch anderen als deren Schöpfer eingeleuchtet hat. Woran liegt es nun, daß einige mehr, andere weniger eingeleuchtet haben ? Am Einleuchten an sich kann es nicht liegen, denn die meisten sind dermaßen abstrakt, daß sie unmöglich einen lebendigen Widerhall in irgendeiner Seele finden können. An ihrer Wirklichkeitsgemäßheit kann es erst recht nicht liegen, denn gerade von dieser Wirklichkeit sehen die meisten ab. Im Großen und Ganzen darf man sagen, daß Philosophien proportional der Welt-Weite, die sie in ein System einfassen, und der Lückenlosigkeit des logischen Zusammenhangs dieses eingeleuchtet haben. Da wird uns denn auf Grund unserer bisherigen Ergebnisse deutlich, woran ihr Erfolg lag: Er lag an einem gänzlich Unphilosophischen, das mit der Wahrheit überhaupt nichts zu tun hat; nämlich daran, *daß sie das Denken befriedigten.* Sie entsprachen dessen eigenstem Gefälle. Gleiches nun gilt von der reinen Mathematik und der reinen Logik noch mehr und es gibt wohl auch wenige glücklichere Menschen als reine Mathematiker, denen heute auch viele Physiker zuzuzählen sind" (KEYSERLING 1947, 47).

Für TIWALD hat nun aber selbst die Mathematik, die "Mutter" des wissenschaftlichen rationalen Denkens, ihre irrationale Seite:

"Die Strecke der Diagonale eines Quadrates läßt sich aus den kleinst möglichen Raumquanten ihrer Seiten nicht aufbauen. Man stand nun vor dem Problem, entweder die Annahme des Vorhandenseins von identischen Einsen überhaupt zu verwerfen, oder verschiedene Serien von identischen Einsen anzunehmen: zum Beispiel die Einsen der Seiten von denen der Diagonale zu unterscheiden.
In diesem Dilemma löste man das Problem ähnlich wie ALEXANDER DER GROßE den `Gordischen Knoten´: Man zerschlug die unteilbare Eins und führte weitere Zahlen ein, die für eine praktikable Beruhigung sorgten, aber nicht zur Lösung dieses Problems beitrugen. Es entstanden die irrationalen Zahlen, zum Beispiel die Wurzel aus Zwei. Die Mathematik ist, wie die Natur selbst, in ihrem Fundament bereits etwas Unvollkommenes. Sie trifft daher immer wieder auf Widersprüche, die sie kreativ zerschlagen muß" (TIWALD 1998 II, 30).

KEYSERLING schildert weiter, daß durch eine Überakzentuierung des Aspekts der `Ordnung´ in Vernachlässigung der natürlich vorhandenen, `lebendigen´ Freiheit `Künstlichkeiten´ geschaffen werden, die genauso fern dem Leben wie der Wahrheit seien, welche man ja vorgibt erforschen beziehungsweise beschreiben zu wollen:

"Aber den meisten Denkenden genügt das Formale des Denkens nicht, sie brauchen einen Gegenstand dafür, denn beim reinen Denken fallen Form und seelischer Inhalt nicht, wie bei der Musik, zusammen. So projizieren sie ihre Gelüste auf das wehrlose Weltall, woselbst sie, in einer Art umgekehrter Horoskopie, ihre privaten Neigungen zu kosmischen Zusammenhängen übersteigert bewundern können. Und diese Zusammenhänge schließen sich ganz von selbst zu einem System zusammen mit *dem jeweiligen lieben Ich als Mittelpunkt***.** Da finden die Denker denn freilich Ursache genug zur Fröhlichkeit. Aber das System ist an sich ein Mechanismus und kann nichts besseres sein: so erlebt der Mensch die letzte Befriedigung *seines Triebs zum Maschinellen***,** zum absolut Künstlichen in der Philosophie....;
*...Das ursprüngliche und spezifische Ideal der Wissenschaft ist gar nicht die Wahrheit, sondern das System.* Gewiß stellt sie Tatsachen fest: doch ganz abgesehen davon, daß solche Feststellung nur mittels eines willkürlichen Abstraktionsprozesses zustandekommt (denn alles einzelne hat Größeres und Weiteres zum Hintergrund), setzt die Art des Erweisens und Beweisens, welche Wissenschaft fordert, den Primat eines als gültig anerkannten systematischen Zusammenhangs voraus, und auf diesem, nicht auf den richtig festgestellten Einzelheiten, ruht für sie der Nachdruck. Wissenschaft gibt es eben nur vom Allgemeinen. Allgemeines aber gibt es wiederum nur als Gedankengebilde und geschlossene Gedankengebilde danken ihren Ursprung der gesonderten Betrachtung und fixierenden Herausstellung unter Ausschluß anderer. Ein wissenschaftliches System gibt darum keinesfalls eine gegebene Wirklichkeit als solche wieder: in ihm erscheinen vielmehr Denkbeziehungen zum Gegebenen auferlegt. *Insofern sind wissenschaftliche Begriffe ihrem Wesen nach zweckdienlich oder -widrig, nicht wahr oder falsch - obschon sie gelegentlich auch Wirkliches direkt bezeichnen...;"* (KEYSERLING 1947, 47/49, kursiv v. Verf.).

Würde man diese Kritik KEYSERLINGS nun als destruktiv auslegen, ergäbe sich an dieser Stelle ein ernstes Problem:
Wem diese Wissenschaftskritik einleuchtet, muß zugeben, daß dies nicht zuletzt der Tatsache zu verdanken ist, daß auch letztere irgendwie logisch, vernünftig ist, auf ein Gedankengebäude, also ein "System" zurückgreift. Auch KEYSERLING selbst hat nachgedacht, abgewogen, Ordnungen aufgestellt und versucht, diese am Empirischen zu messen, also auf seine Art zu "beweisen". Er hat dies wohl aber unter Berücksichtigung des schöpferischen Aspekts der `Freiheit´ getan, der so oft als `irrational´ geringschätzend abgetan wird. Oder anders formuliert, er wurde von der schöpferischen Freiheit `getrieben´, seine `Ordnung´ zu finden, das heißt, erstere zum Ausdruck zu bringen, um sie dann im Sinne einer kreativen Entwicklung unter dem Aspekt der Freiheit und im Hinblick auf eine Ordnung höheren Niveaus wieder aufzulösen.

KEYSERLINGS Kritik richtet sich deshalb auch nicht *gegen* das "Denken", sie könnte, als eine Konstruktive interpretiert, vielmehr eine Forderung nach Ganzheitlichkeit und Kreativität sein:

Für ihn ist das `Denken´ nur "das Mechanischste aller psychischen Prozesse, endlich, weil diese Funktion die einzige unmittelbar dem Erdleben zugekehrte und darum die zur Weltmeisterung wichtigste ist" ( KEYSERLING 1947, 51; vgl. auch 3.3).
Technisierung und Mechanisierung sei deshalb auch nicht, wie damals und heute oft behauptet, eine Entfremdung von der Natur, sondern, im Gegenteil der Ausdruck einer Seite der Menschen-Natur, der Natur-Behandlung. Der Mensch hat also einen natürlichen Hang zum Mechanischen (vgl. KEYSERLING 1947, 50/51), zum `Ordnen´. Eine Entfremdung könnte aber dann zutreffen, wenn sich diese Ordnung nur noch aus sich selbst heraus entwickelt, also nicht lebendig und frei in Bewegung gehalten und somit kreativ erneuert wird. Ersteres könnte dann entweder zu deren Auflösung oder zur `toten Form´ im Sinne von "Künstlichkeit" führen.

Diese `Ordnung-Seite´ ist also "nur" *eine* Seite des Mensch-Seins. So richtet sich KEYSERLINGS Wissenschaftskritik auch nicht gegen einen `natürlichen´ Hang der Menschheit zum "System", der in KEYSERLINGS Bild vom "Zwischenreich" (vgl. ders. 1947, 61 ff.) die "Natur-Seite" im Sinn von `Umgang´ und `eingebettet sein´ in den Aspekt der "rhythmischen Natur" verkörpern könnte. Die "Geist-Seite" verkörpert dann  den freien Aspekt des Mensch-Seins, der vielleicht als `schöpferische Bewegtheit´ bezeichnet werden kann (vgl. u.a. 3.5.3).
Er äußert sich also gegen eine Vereinfachung, eine einseitige Akzentverlagerung, die dann entstehen könnte, wenn man nur einer Seite eines Polaritätsverhältnisses anhaftet und gleichzeitig behauptet "Wahrheit", also das "Ganze" zu erfassen.
"Ganzheitlichkeit" als Gegenteil zur Einseitigkeit ist die Forderung (nicht nur) KEYSERLINGS an die Adresse der Wissenschaft, die sich dann als solche aber auch immer wieder neu selbst-verstehen beziehungsweise kreativ erneuern müßte.

Um zu KEYSERLINGS Vergleich der Wissenschaft mit dem System einer Sprache zurückzukommen: ein Buch erhält erst dann seinen Sinn, wenn es vom Leser lebendig aufgenommen wird, den Leser "bewegt". Ohne diesen Umstand ist es nur "Druckerschwärze plus Papier" (vgl. ders 1922, 186), ein totes Objekt also.

Auch für TIWALD ist die Wissenschaft zunächst ein beschreibendes System:

> "Beim Erklären des Bekannten werden das Auseinandergesetzte und deren innere und äußere Zusammenhänge immer wieder beschrieben. In der Wissenschaft ist Erklären daher vorerst nichts anderes als ein immer wieder Beschreiben. Beschreiben alleine genügt aber nicht. Die Beschreibung, so differenziert und komplex sie auch sein möge, ist noch nicht Theorie. Die Theorie ist vielmehr ein gedankliches System, das wir bei der geistigen Verarbeitung der Beschreibung entwickeln.

> Durch das gedankliche Verarbeiten werden symbolische Formen zu einem System zusammengesetzt. Dieses zusammengesetzte Ganze ist erst die Theorie, von der her wir das Beobachtete deduzieren, es ableiten ihm *Sinn* zuschreiben und es erklären.
> Erst die Bewährung der Theorie durch Deduktion des Beobachteten aus ihr bringt Erkenntnis. Scheitert diese Deduktion, dann scheitert auch Erkenntnis. Es bleibt dann beim Kennen des Beschriebenen, was eben noch keine Erkenntnis bedeutet" (TIWALD 1998 II, 10 ff. kusiv v. Verf. ).

Dieses "Erkennen des Besonderen", welches der Begriff "Deduktion" hier beschreibt, ist nun eben nur mit einem direkten lebendigen Zusammenspiel des `ordentlichen´ theoretischen Systems mit der freien lebendigen Bewegung überhaupt möglich. Die freie Bewegung verändert über die neue Erkenntnis kreativ das System, das sich dann auf einer höheren Niveau-Ebene neu ordnet und manifestiert. Wissenschaftliches Denken begrenzt sich also im Sinne der Ordnung selbst, löst sich auf und schafft letztlich im Idealfall über den Aspekt der Freiheit Neues, das dann zum Zweck der Praxis neu geordnet wird. Beide Aspekte, die `Ordnung´ und die `Freiheit´, finden sich also auch im jeweils Gegenüberliegenden wieder, gehören untrennbar zusammen, sind "komplementär" (vgl. TIWALD 1998/1999: "Projektpapiere" und 3.3.2).
Die "Grenzen des wissenschaftlichen Denkens" öffnen sich hierbei dynamisch hin zu einer Kreativität ermöglichenden freien Lebendigkeit, die neue Erkenntnis, auch in der wissenschaftlichen Arbeit ermöglichen kann.
Dies zu verdeutlichen ist letztlich der Sinn eines kritischen Nachdenkens über die Wissenschaft und erklärt auch KEYSERLINGS Position.

### 3.2.3 Wissen und Verstehen - Kennen und Erkennen

> "Wissen wird erworben, wenn es uns gelingt, eine neue Erfahrung in das begriffliche System einzufügen, das auf unseren alten Erfahrungen beruht. Zum Verstehen kommt es, wenn wir uns vom alten freimachen und damit einen direkten, unvermittelten Kontakt zum Neuen herstellen, zu dem in jedem Augenblick enthaltenen Geheimnis unserer Existenz" (HUXLEY 1994, Bd. III, 268).

Wie in den vorangegangenen Abschnitten aufgezeigt, gehören auch in einer `sich bewegenden´ Wissenschaft die Aspekte der Freiheit und der Ordnung untrennbar zusammen. Eine sich `bewegende Wissenschaft´ bedeutet, daß diese nicht statisch Kenntnisse, Wissen sammelt und anhäuft, um diese in eine nur gedachte Ordnung zu bringen, sondern in einer kreativen, dialektischen Bewegung zwischen lebendiger Freiheit und `ordentlichem´ Ausdruck in der Lage ist, tatsächlich neue Ordnungen auf höherer Niveauebene zu erkennen, die sich wiederum in einem nicht endenden Fluß wieder zur Freiheit hin öffnen können. Ein ausschließlich quantitati-

ves Teilen, Zerlegen, Messen und Ordnen von Kenntnis oder analog Wissen schließt, wie gesehen, die zu diesem Prozeß notwendige Bewegung aus.
Das heißt, die Theorie bleibt totes Konstrukt vom Allgemeinen in Form von Symbolen, wenn durch sie nicht die Erkenntnis des Besonderen abgeleitet, deduziert werden kann. So beschreibt TIWALD den Unterschied zwischen "nur Kennen" und "Erkenntnis" im wissenschaftlichen Sinn (vgl. ders. 1998 II, 10 ff.).

Analog könnte vielleicht KEYSERLINGS Forderung an das Denken somit auch an die Wissenschaft verstanden werden: Für ihn ist oben genanntes "Ableiten" ein initiatives "Be-leben" (vgl. u.a. ders. 1922, 185 ff.) der ursprünglich technisch-mechanischen, gedachten, also für sich alleine betrachtet, `toten Ordnung´:

> "Was ist Belebung und deren geistiges Äquivalent, die Sinnerfassung, ihrerseits technisch bewertet ? *Sie ist ein aktiver, ein schöpferischer Vorgang*. Beleben geschieht immer nur von innen nach außen zu. Nie liegt das Leben in Stoff beschlossen, noch ist es aus diesem herauszuholen: es kann diesem immer nur eingebildet werden...;
> ....Allerdings hängt der Sinn in seinem An-sich-sein, in seinem geistigen Gelten - gleichviel, wie dieser Ausdruck zu verstehen sei - nicht von empirischen Bedingungen ab. *Aber empirisch verwirklicht erscheint er allemal nur dort, wo er jedesmal hineingelegt wird.* So entsteht der Sinn eines Buchs tatsächlich jedesmal neu, wo es verstanden wird, so bleibt er ungeboren, wo das Verständnis ausbleibt. Objektiv, ohne Belebung durch den Geist, gibt es nur Druckerschwärze plus Papier. Dies ist genau im gleichen Verstand der Fall, wie es `objektiv´ am Körper nur materielle Stoffe und Kräfte gibt; wird dieser nicht belebt, so stellt er das dar, was man eine Leiche heißt: sein Zusammenhang ist ohne Sinn geworden, weshalb er auch bald zerfällt....;" (KEYSERLING 1922, 186 ff.).

Der "Sinn" beziehungsweise dessen Erfassung ist hier für KEYSERLING unmittelbar mit `Leben´ und `Lebendigkeit´ verbunden.
"Sinnerfassung" (oder Wesenserfassung) ist vielleicht ein `lebendiges Verstehen´ und kann sich darüber hinaus schöpferisch, also kreativ äußern.

Dieses Verstehen sei mit Wissen allein nicht zu verwirklichen, genauso wenig, wie für TIWALD Kennen und Erkenntnis zwingend zusammenfallen. `Verstehen´ kann zwar `Wissen´ voraussetzen, genau wie `Erkennen´ ein `Kennen´. Letztere Begriffe sind aber für sich alleine betrachtet, ohne den Aspekt der lebendigen Bewegung, der Freiheit, nichts als Anhäufungen auf toter, materieller Ebene.

Diese Erkenntnis klingt einfach und einleuchtend. Dennoch scheint sie in der gesellschaftlichen Wirklichkeit in einigen Bereichen wenig zum Ausdruck gekommen zu sein, was Pädagogen (z. B. Ernst JACOBY) und Philosophen (z.B. Erich FROMM) dazu veranlaßt hat, immer wieder leidenschaftlich auf ein vorhandenes Mißverhältnis beziehungsweise -verständnis zwischen Wissen und Verstehen, Kennen und Erkennen hinzudeuten.
So schreibt JACOBY 1945[45] in seinem Werk "Jenseits von begabt und unbegabt" (Hamburg 1994):

> "Es ist eine wesentliche Frage, ob den Menschen, die viel von dieser offiziellen Vielwisserbildung schon früh über sich ergehen lassen müssen, dadurch nicht häufig die wichtigsten Voraussetzungen für das Forschenkönnen verschüttet werden. Wer schon viel zu wissen meint, prüft nicht mehr. Es gibt viele gescheite Leute, die eine Fülle von klaren, von andern überprüften Kenntnissen besitzen und diese ständig weitergeben. Nur durch Zufall kommen diese Kenntnisse dann an jemand, der noch so offen und lebendig geblieben ist, daß er auf jenen Voraussetzungen produktiv weiterschaffen kann.
> Wenn unsere Schule `theoretisch´ die jungen Menschen reif fürs Leben machen soll, so soll sie `praktisch´ doch in erster Linie möglichst viele Menschen als `Nachwuchs´ für die Bedürfnisse unseres Wirtschaftslebens vorbereiten. Jedenfalls geht es überall weniger um die Entfaltung des jungen Menschen als um Berufsvorbildung, trotz aller pädagogischen Programme, deren `Ideale´ nur auf dem Papier zu finden sind" (JACOBY 1994, 149 ff.).

JACOBY sieht in der Bildung die Tendenz, reproduzierbares Wissen anzuhäufen. Zum "Forschenkönnen", zum "produktiv" im Sinn von kreativ sein, bedarf es nach seinen Worten, weit darüberhinausgehend, der Offenheit und Lebendigkeit. Diese Eigenschaften seien aber in der Gesellschaft weniger gefragt, vielleicht auch deshalb, weil der Aspekt der freien Bewegung gewohnte Ordnungen auflösen könnte.

Auch Erich FROMM widmet sich in seinem Werk "Haben oder Sein" (München 1990) ausführlich dieser Problematik. Er ordnet hierbei die reine Ansammlung von Wissen der Existenzebene des `Habens´ zu:

---

[45]Der Begriff "schreibt" ist in diesem Fall nicht ganz korrekt, da zitiertes Werk aus akkustisch festgehaltenen Gesprächsprotokollen heraus entstanden ist (vgl. JACOBY 1994, 7).

> "Studenten in der Existenzweise des Habens haben nur ein Ziel: das `Gelernte´ festzuhalten, entweder indem sie es ihrem Gedächtnis einprägen oder indem sie ihre Aufzeichnungen sorgsam hüten. Sie brauchen nichts *Neues* zu schaffen oder hervorzubringen. Der `Habentypus´ fühlt sich in der Tat durch neue Ideen oder Gedanken über sein Thema eher beunruhigt, denn das Neue stellt die Summe der Informationen in Frage, die er bereits hat. Für einen Menschen, für den das Haben die Hauptform seiner Bezogenheit zur Welt ist, sind Gedanken, die nicht leicht aufgeschrieben und festgehalten werden können, furchterregend, wie alles, was wächst, sich verändert und sich somit der Kontrolle entzieht" (FROMM 1990, 38 ff., kursiv v. Verf.).

FROMM schildert auch hier eine verbreitete Überbetonung des Aspekts der Ordnung und des Festhaltens. Der Aspekt der Kreativität ermöglichenden, aber auch Ordnungen mitauflösenden Freiheit stelle für viele sogar eine Bedrohung dar.
Dieses "Bedrohliche" der Freiheit könnte nun vielleicht seine Ursache in der Natur des Denkens haben (vgl. 3.3). Nach KEYSERLING ist das Denken, wie bereits erwähnt, ein mechanischer psychischer Prozeß, der ursprünglich direkt dem Erdleben, der Naturbehandlung zugewandt sei (vgl. ders. 1947, 51). Deshalb habe der Mensch auch einen natürlichen Hang zum Mechanischen (vgl.ders. 1947, 50/51). Das Denken hätte dann also die Tendenz zum rhythmisch-Bewahrenden und somit vielleicht auch die Neigung, sich selbst in `Geborgenheit´ "einzudenken". Was das gewohnte Konstrukt dann aufbrechen und in Bewegung bringen kann, wird wohl nicht selten als Bedrohung empfunden. Dies geschieht allerdings wahrscheinlich nur, wenn man nicht erkennt, daß die Freiheit zwar einerseits einen Gegenpol zur Ordnung des Denkens darstellt, andererseits aber mit der Ordnung zu einer Einheit verwachsen ist. Diese Einheit könnte als innerer Prozeß verlorengehen, wenn Ordnungen in Form von Gedankenkonstrukten, zum Beispiel `Wissen´, von außen angehäuft und nicht mehr innerlich `frei´ verstanden werden können. So entsteht ein Übergewicht an toter Ordnung, das dialektische Verhältnis ist gestört.
Dieses Übergewicht von außen auferlegter Ordnung in Form des Wissens und die Unterdrückung der freien inneren Bezüge, die diese Ordnungen individuell in Bewegung bringen können, ist für KEYSERLING Ursache einer vielfach mangelnden Korrelation von Wissen und Verstehen beziehungsweise Kennen und Erkennen.

> "Es kommt eben nicht auf Wissen, sondern auf Verstehen an, und dieses wird nur durch eigene schöpferische Arbeit erreicht.....; Sinnerfassung ist allzeit Sinngebung; die Dimension des Sinnes liegt in der Richtung von innen nach außen zu. Deshalb verhalten sich Wissen und Verstehen recht eigentlich so zueinander wie Natur und Geist (analog vielleicht `Ordnung und Freiheit´, Anm. v. Verf.). Jenes wird von außen nach innen zu gewonnen, dieses vollzieht sich schöpferisch in entgegengesetzter Richtung. Unter diesen Umständen präjudiciert das eine über das andere nichts. Man kann alles wissen ohne gleichzeitig das mindeste zu verstehen. Eben dahin hat unsere auf Wissensaufspeicherung hinzielende Erziehung die Mehrzahl gebracht. Es hat vielleicht keine Menschheit gegeben, die gleich

wenig verstünde, wie die vielwissende von heute" (KEYSERLING 1922, 235).

Diese "Sinnerfassung" und gleichzeitig "Sinngebung" sei ein *lebendiger*, auf *Initiative* gegründeter Prozeß, der in eine *Richtung* gleichbedeutend mit einer Vertiefung des Verstehens, aktiv aus dem Inneren heraus entwickelt wird.

Für KEYSERLING lagert deshalb der Hauptakzent östlicher Didaktik nicht wie im Westen auf der Wissensübertragung von außen, sondern in Fragestellungen, die den Lernenden zur Erarbeitung von Verstehen aus seinem Inneren heraus bewegen sollen. Das "Koan" aus dem Zen - Buddhismus ist ein Beispiel hierfür (vgl. SUZUKI 1993, 153 ff., FROMM/SUZUKI/DE MARTINO 1971, 61 ff.).

> "Demgegenüber wird dem Jüngling im Osten nur ganz wenig Wissensstoff beigebracht, aber diesen muß er verstehen, und hat er dergestalt auch nur weniges wirklich verstanden, dann ist er jedem bloßen Vielwisser überlegen. Es kann wohl kaum Zweifel darüber bestehen, daß das Ziel des Ostens in diesem Fall das absolut höhere ist. Deshalb sind seine Methoden höchst beherzigenswert. Da Verstehen durch schöpferische Arbeit allein erfolgt, so spielt dabei die Zeit offenbar eine wesentlichere Rolle als bei bloßer Wissensansammlung: hier handelt es sich um organisches Wachstum. Begabung mag diese beschleunigen, umgekehrt kann die Zeit jene bis zu einem gewissen Grad ersetzen, wie die typische Weisheit des Alters beweist. Deshalb gilt es als Hauptaufgabe des Lehrers im Osten, wie der zitierte Spruch Kungfutses besonders deutlich zeigt, nichts zu sagen noch zu tun, was die persönliche Anstrengung abflauen läßt. Die Förderung persönlichen Verstehens im Gegensatz zum äußerlichen Wissen dient nun weiter der eigentümlich aphoristische Sutrastil der Inder, der Kommentar seitens des Lesers *erfordert*; ihm dient die unerhörte Kürze der chinesischen Ausdrucksweise. Es wird nicht expliziert, *damit* verstanden wird. Wir halten es bisher genau umgekehrt" (KEYSERLING 1922, 235 ff.).

Der japanische Zen Meister TAKUAN SOHO[46] bringt diese Einstellung des Ostens mit folgenden Worten auf den Punkt:

> "Man kann Wasser erklären, aber davon wird es im Mund nicht naß. Man kann die Natur des Feuers erschöpfend darlegen, aber davon wird es im Mund nicht heiß.

---

[46]"Meister Takuan (Takuan Soho, 1573 - 1645) war eine der bedeutendsten Persönlichkeiten im japanischen Zen zu Beginn der Tokugawa-Zeit. Er war Abt des Klosters Daitokuji in Kyoto und des Tokaiji bei Edo (später Tokyo). Takuan war nicht nur ein herausragender Zenmeister, sondern machte sich auch einen Namen als Dichter, Maler und als Meister des Schrift- und Tee-Weges" (Klappentext in: Meister TAKUAN: "ZEN in der Kunst des kampflosen Kampfes", Bern/München/Wien 1998).

> Ohne die Berührung mit wirklichem Wasser, wirklichem Feuer kann man diese Dinge nicht kennen. Selbst ein Buch ist durch Erklärung nicht verständlich zu machen. Speisen mag man genau beschreiben, doch das stillt den Hunger nicht.
> Man wird kaum durch die Erklärung eines anderen zu einem Verstehen kommen" (TAKUAN 1998, 31 ff., vgl. auch die Übersetzung von SUZUKI 1994, 293 und 3.5.3).
> Faßt man diese Sätze in wenigen Worten zusammen, könnte man folgende Schlußfolgerung ziehen:
> Kein Verstehen aus sich selbst, also dem reinen Verstand heraus, Verstehen setzt eine unmittelbare Beziehung zum Objekt, auf der Verstandesebene vielleicht ein `Be-Greifen´, auf einer freien, weniger direkt dinglich orientierten, irrationalen Ebene vielleicht das, was VIKTOR VON WEIZSÄCKER "Kohärenz" nennt, voraus (vgl. ders. 1986).

Diese Kohärenz und deren `einstellende´ Voraussetzung beschreibt Aldous HUXLEY im Zusammenhang `Wissen und Verstehen´ mit folgenden Worten:

> "Sei dir völlig dessen bewußt, was du tust und denkst, ebenso der Personen, mit denen du in Beziehung stehst, und der Ereignisse, die dich zu jedem Zeitpunkt deiner Existenz antreiben. Sei dir unvoreingenommen bewußt, realistisch, ohne vorschnelles Urteil, ohne daß du auf deine gegenwärtigen kognitiven Reaktionen in Begriffen erinnerter Wörter reagierst. Wenn du das tust, wird dein Gedächtnis leer werden, Wissen und Pseudo-Wissen werden auf den ihnen gemäßen Rang zurückgestuft, und du wirst Verständnis haben - mit anderen Worten: du wirst jeden Augenblick in direktem Kontakt mit der Realität sein" (HUXLEY 1994 Bd. III, 295).

## 3.3 Aspekte der `Ordnung´: Wurzeln und Wert des Denkens

Unter dem Aspekt der Philosophie KEYSERLINGS folgt nun eine eingehendere Betrachtung des `Denkens´, seines Ursprungs, seiner Funktion im Rahmen der Lebenswirklichkeit und seines Stellenwerts im Sinne einer bereits beschriebenen Dialektik von `Freiheit und Ordnung´. Das `Denken´ soll hierbei zunächst unter dem Aspekt der `Ordnung´ betrachtet werden. Hierbei darf natürlich nicht die *Einheit* von Freiheit und Ordnung vergessen werden. Das Denken wird hierbei selbstverständlich nicht als reines Systematisierungswerkzeug entwertet, es bringt vielleicht vielmehr die Freiheit des Menschen erst zum Ausdruck, kann sie verwirklichen helfen. Dennoch soll dem *reinen* Denken zunächst eine Akzentuierung auf den ordnenden Aspekt des Mensch-Seins unterstellt werden, der, im Sinne einer rein äußerlichen Betrachtung der Dinge und ohne die sogenannten irrationalen Bezüge wie Intuition und Intention auf sich alleine gestellt, keine kreative Leistung hervorbringen könnte.

### 3.3.1 Natur des Denkens - "Be-handeln" und "Be-greifen"

Dieser Abschnitt beschäftigt sich anhand des ersten Kapitels aus KEYSERLINGS "Buch vom Ursprung" (Bühl/Baden 1947) mit der "Natur des Denkens" beziehungsweise dessen Verhältnis zur Natur. Eine Kernfrage, die sich daraus ergeben könnte, ist möglicherweise die Diskrepanz zwischen "natürlichem Denken", dem "Be-Greifen", und ausschließlich ordnender Abstraktion, welche unter Umständen den Bezug zum Wirklichen verloren hat.

> "... Und damit erkennen wir von einer neuen Seite her, was ich in anderen Zusammenhängen mehrfach dargelegt habe, daß der Verstand die eine unmittelbar erdzugekehrte, dem Erdgeschehen eingeordnete und ihm in allen Hinsichten angemessene Fähigkeit des Menschen ist. Die Gesetze der Mathematik und der Logik sind keine anderen als die der gesamten anorganischen Natur, soweit diese den Menschen unmittelbar affiziert. Soweit das Naturgeschehen ein mechanischer Vorgang ist, ist es das Denken auch. Das Denken ist damit das eine Verbindungsglied zwischen Materie und Geist. Aber alles Be-Greifen nimmt mit Greifen überhaupt seinen Anfang....;" (KEYSERLING 1947, 19).

Der Verstand, das "Be-Greifen", hat also nach KEYSERLING seinen Ursprung im Umgang des Menschen mit der Natur, und war in seiner Ursprünglichkeit damit an deren Gesetzen orientiert. `Natürliches Denken´ setze also "Be-greifen" im wahren Wortsinn zeitlich voraus. Der Verstand obliege "mechanischen", vom "Rhythmus der Natur" geprägten Grundsätzen. An dieser Stelle zur Erinnerung nochmals TIWALD zum "Rhythmus":

> "Der Rhythmus ist dagegen das Gewohnheiten bildende, das Ordnung schaffende, das Gestalten festbindende und sie wiederholbar machende Prinzip. Er ist aber auch das nach Wiederholung drängende und dadurch die kosmische Ordnung in Harmonie haltende Prinzip. Der Rhythmus versucht die Ordnung im Kosmos zu bewahren. Er will dem Kosmos seine Identität, seine Beständigkeit, sein Beharrungsvermögen und seine Trägheit verleihen...;" (TIWALD 1997, 135 ff., vgl. auch 2.2 und 3.1).

Für KEYSERLING ist es ein weiteres Merkmal des Verstandes, daß er alles vergleichend von "außen" betrachtet. Der Verstand bewerte in `gut´ und `schlecht´, `brauchbar´ oder `nicht brauchbar´ Kategorien (vgl. KEYSERLING 1947, 14 ff.), analog vielleicht der `Denkmaschine´, deren Grundfunktion im Prinzip die Unterscheidung zwischen `ja´ oder `nein´ ist, worauf sich alle auch noch so komplexen Zusammenhänge in der Computerwelt zurückbeziehen lassen.

Eine bewertend-ordnende Antwort auf eine ursprünglich naturgestellte Frage wäre dann die Basis für weitere Fragen, Problemstellungen. Das bereits Bewertete könnte dann, losgelöst vom `natürlichen Ursprung´, Grundlage für weitere Verstandeskonstrukte werden. Vielleicht ist dies das Gesetz der Abstraktion, einer auf Teilung und äußerer Betrachtung beruhenden Systematisierung des natürlich Erkennbaren, damit aber gleichzeitig eine Loslösung vom ursprünglich Natürlichen. Der Wirklichkeitsbezug, die Frage, ob `Wahrheit´ oder `nicht-Wahrheit´, hinge aber dann logischerweise entscheidend von der richtig erfaßten und `beantworteten´ naturbezogenen Basisfrage ab, die sich auf ein Be-greifen bezieht.

Das verstandes-natürliche "von außen Betrachten" stehe für KEYSERLING deshalb letztlich auch für ein "Heraustreten aus der Naturharmonie", welches kennzeichnend für den Menschen sei und durch welches er sich auch unter anderem vom Tier unterscheide:
Der Mensch mußte und muß die Natur verändern, um zu dem zu werden, was er heute ist (vgl. KEYSERLING 1947, 16 ff.). Er wäre, im Unterschied zum Tier, sonst nicht mehr "in" der Natur überlebensfähig.

Gerade der Verstand erlaube dem Menschen also den Umgang *mit* der Natur. Er ist einerseits das, was den Menschen anders macht als das Tier, andererseits ist er als Werkzeug oder "Mittler zwischen Geist und Natur" der "Erd-Seite des menschlichen Lebens" zugeordnet.

Vielleicht muß der Verstand, um überhaupt dem "Rhythmus" des Naturgeschehens erkennend gewachsen beziehungsweise den Naturabläufen überlegen zu sein, selbst "rhythmisch", im übertragenen Sinn, mechanisch arbeiten.

KEYSERLINGS Beurteilung des Verstandes ist dabei natürlich keinesfalls abwertend oder gar verstandesfeindlich: "denn er ist das Organ der Materialisierung des Geistigen überhaupt; er allein arbeitet und kann darum allein auch ausarbeiten"; (KEYSERLING 1947, 22).
Er sei also ein den *Ausdruck* ermöglichendes Instrument (vgl. 3.5).
Der Verstand, für sich alleine betrachtet, sei aber zunächst `nur´ Werkzeug, ordnende Instanz. Um überhaupt ordnen zu können, muß er gerade deshalb auch die Dinge von außen betrachten.
Wie bereits festgestellt wurde, hat diese Ordnungs-Instanz für KEYSERLING in seinem Ursprung eine direkt praktische, umwelt- und naturbezogene Wurzel:
Er definiert den Verstand als die "unbedingt praktisch ausgerichtete und zweckhafte, dem Erdleben zugekehrte unter den Geistesfähigkeiten" (KEYSERLING 1947, 21).
Deshalb setze das verstandesgemäße "Be-greifen" eben auch ein "Greifen" voraus (vgl. KEYSERLING 1947, 20).

Alle "Spielwiesen" des Verstandes, die im Laufe der Menschheit entwickelt wurden, so die Mathematik und jede wissenschaftliche Methode, hätten dann also im "Behandeln" der Natur ihren Anfang genommen und sind somit auch zunächst an deren *erfahrenen* weil *erfahrbaren* Gesetzmäßigkeiten orientiert.

Erfahrbar sind für den *Verstand* zunächst nur die Aspekte der Natur, die über die sinnliche Wahrnehmung aufgenommen werden. Hierbei scheinen Sehsinn und Tastsinn die ursprünglichsten zu sein. Für den Verstand ordnen lassen sich dann nur die, zum Beispiel über den Sehsinn beobachtbaren Natur-Phänomene, die sich wiederholen und deshalb Gesetze ermöglichen: der rationale Aspekt der Natur, das Naturgesetz, nicht etwa der irrationale, der Zufall, die überraschende Situation.

> "Er (der Verstand, Anm. v. Verf.) lebt nur in und von Vergleichen, wo alles ursprüngliche Leben nur als Einzigkeit sowohl für sich existiert wie von anderen zu verstehen ist. Dem Verstande ist das Allgemeine der Seinsgrund des Besonderen, welches er als solches wenig ernst nimmt, wo es für das ursprüngliche Leben gerade nichts Allgemeines gibt. Die Daseinsebene des Verstandes ist die des Sachlichen, während alles Ursprünglich-Lebendige persönlich oder überpersönlich ist, welch letzteres ein noch weniger Sachliches bedeutet als das Persönliche. Vor allem aber kann der Verstand nur indirekt reagieren und damit wirken. Er muß im weitesten Sinn des Worts Maschinen bauen, und das heißt Materialisationen schaffen für das, was er meint, welche von der Natur her geurteilt Künstlichkeiten bedeuten, um mittels ihrer von außen her an die Welt heranzutreten, da er eine direkte Beziehung von Mensch und Welt nicht schaffen kann. Dies gilt von Theorien und Hypothesen genau so wie von Handwerkzeugen und Fabriken. Von der Natur her gedeutet sind diese Künstlichkeiten allesamt Fiktionen" (KEYSERLING 1947, 14 ff.).

Der Mensch "denkt" aber, verfolgt man die im Laufe der Zeit entwickelten Abstraktionen auf den Grund zurück, "ursprünglich mit den Händen", so KEYSERLING:
Für ihn ist deshalb der Prototyp des Verstandesmenschen nicht etwa der "Denker, sondern der Handwerker" (vgl. KEYSERLING 1947, 19).

Dieser `Verstand´ zerlegt das von außen Betrachtete und dann `Berührte´ in dessen Einzelteile, sortiert, unterscheidet, bewertet und setzt gleich dem "Bastler" neu zusammen. Er bringt das Zerlegte in seine eigene Ordnung.
Dieses Sammeln, Zerlegen und Ordnen ist und war unverzichtbares Instrument zum Überleben in der Natur beziehungsweise im "Kampf" gegen sie.
Im Laufe der kulturellen Evolution könnten sich diese Ordnungen vom Natürlichen entfremdet haben und dies sowohl im Positiven wie im Negativen. Entstanden seien "Kunst-Formen", nicht nur im Sinne von "Kunst" und "Kultur", sondern auch von "Künstlichkeit".[47]

So könnte man auch den technischen und gesellschaftlichen `Fortschritt´ als Produkt eines stetig komplexer werdenden Teilungs- und Differenzierungsprozesses betrachten, bei dem die Größe der zerlegten Einzelaspekte sowohl im Stofflichen als vielleicht auch im Geistigen immer weiter abgenommen haben könnte.

---

[47]Vgl. "Die Welt der Künstlichkeit" (Titel des ersten Kapitels in KEYSERLINGS "Buch vom Ursprung", Bühl-Baden 1947, S. 11 ff.)

Die Konzentration auf immer kleiner werdende Einzelaspekte könnte in einigen Bereichen mit dem Verlust des Überblicks einhergegangen sein.

Um auf die ursprüngliche und unmittelbare Verbindung von logischem Denken und Be-greifen, also Hantieren in Form von Naturbehandlung von außen her, zurückzukommen, ergibt sich auch für den Bereich der Bewegungswissenschaft eine wesentliche Unterscheidung. Horst TIWALD erklärt diese am Beispiel einer Differenzierung von Gewandtheit und Geschicklichkeit, die auf oben genannter Erkenntnis basiert:

> "Die aufgabengerechte Rumpfbeweglichkeit bzw. die durch Rumpfbewegung geführte Ganzkörperbeweglichkeit bezeichnet man als Gewandtheit im Sinne von Winden und Wenden des Rumpfes in der aufgabengerechten Fortbewegung und Gleichgewichtserhaltung in der Umwelt, im Schwerefeld der Erde. Unter Geschicklichkeit verstehen wir dagegen die aufgabengerechte Beweglichkeit der Extremitäten, wie der Arme, Beine, Hände, Finger und Füße, sowie in weiter Folge überhaupt die aufgabengerechte Beweglichkeit peripherer Körperteile z.B. Kopf, Schulter und Hüfte in der Wechselwirkung *mit* der Umwelt.....;
> Dient die Gewandtheit der aufgabengerechten Fortbewegung und Gleichgewichtserhaltung *in* der Umwelt, so dient die Geschicklichkeit dagegen der aufgabengerechten Auseinandersetzung *mit* der Umwelt mit oder ohne Werkzeug.
> Ist für die Gewandtheit insbesondere die akustisch-rhythmische Sinnesmodalität führend, so bedarf es bei der Koordination im Rahmen der Geschicklichkeitsentwicklung der taktilen und insbesondere der visuellen Sinnesmodalität. Die muskulär-kinästhetische Sinnesmodalität ist sowohl für Gewandtheit als auch für Geschicklichkeit wesentlich.
> Da unser logisches Denken vorwiegend auf der zur Menschwerdung notwendigen Arbeit beruht, diese wiederum mit der Aufrichtung des Menschen in seiner phylogenetischen Entwicklung zusammenhängt, kann man sagen, <u>daß das logische Denken ein Kind der Geschicklichkeit ist.</u>
> Die Aufrichtung des Menschen in seiner stammensgeschichtlichen Entwicklung gab ihm einerseits die Hände frei, was die Entwicklung einer besonderen Geschicklichkeit ermöglichte, andererseits bekam er auch durch das erhobene Haupt einen weiteren Blickhorizont, was die Entwicklung des Visuellen im Zusammenhang mit der Geschicklichkeitsentwicklung besonders förderte.
> Unser logisches Denken, mit dem wir gewohnheitsgemäß auch an jedes Bewegenlernen herangehen, hat daher gerade über den geschickten Werkzeuggebrauch einen deutlich operationalen Charakter bekommen und klebt sehr stark an der visuellen, bildlichen Vorstellung, als wäre diese, ebenfalls subjektive Empfindung, `objektiver´ als alle anderen Sinnesmodalitäten.
> Auch blickt der Mensch in seinem logisch-theoretischen Anliegen beim Betrachten von menschlichen Bewegungen immer zuerst auf Füße, Beine

> bzw. Arme, Hände und Finger. Dementsprechend basieren auch unsere in Europa durch unser rationalistisches Wissenschaftsverständnis geprägten Bewegungswissenschaften und die aus ihnen hervorgegangenen Lehrverfahren einseitig auf einer Theorie der Geschicklichkeit, die zwar für die Planung von Arbeitsprozessen angebracht, bei der Entwicklung der Gewandtheit in der Fortbewegung und bei der Gleichgewichtserhaltung aber zu einseitig sind" (TIWALD 1983, 28 ff., Unterstreichung v. Verf.).

Auch anhand dieses Zitats kann vermutet werden, daß eine *ausschließliche* Betrachtung des logischen Manipulierens eigentlich nur zu einem Wiederholungsversuch führen müßte, welcher aufgrund eines Reibungsverlustes einen Kreislauf immer schlechter werdender Qualität in Gang setzen könnte. Alleine von diesem Standpunkt aus wäre keine Weiterentwicklung möglich, es fehlt die grundlegende, initiierende Bewegung, in TIWALDS Bewegungsbeispiel die "Gewandtheit", die beim Menschen möglicherweise eine Einheit von Denken und Tun voraussetzt (vgl. 3.3.2).

Ist nun "der Urtypus des Verstandesmenschen nicht der Denker, sondern der Handwerker", so KEYSERLING, stellt sich daraufhin auch zwingend die Frage, ob es nur dieser gedachte Prototyp des Verstandesmenschen war, der bis heute *allein* die kulturelle Evolution ermöglicht hat. Was hat, nach KEYSERLING, den Handwerker, den Techniker dazu *bewegt*, in vielen Bereichen die Schwellen der rhythmischen Natur auch zu überschreiten?

> "Das auf der Ebene des allgemein-Organischen nicht zu Begreifende am Menschen, sein Höheres, wie man es heißt, äußert sich ursprünglich als reine und zweckfreie Irrationalität. Hier walten Spieltrieb, Ahnung, Einbildungskraft, Dichtergabe, Musikalität, Gott- und Weltfrömmigkeit, Liebe, Glaube, Hoffnung, Mut, oder aber Angst, Haß, Verzweiflung und Besessenheit - hier waltet alles, nur nicht Verstand und Vernunft. Doch diese höheren Fähigkeiten hätten den Menschen nie zum Herrn der Erde, ja auch nur zum Leitfossil des geologischen Zeitalters des Menschen gemacht. Nur als homo faber, nicht als homo ludens oder divinans ist er dazu geworden" (KEYSERLING 1947, 19).

Auch hier wird die untrennbare Einheit von Ordnung und Freiheit, Rationalem und Irrationalem erkennbar. Der Verstand *alleine* ist wohl nicht in der Lage, schöpferisch tätig, oder dem Zufall, der Situation, gerecht zu werden, er bringt nichts aus sich selbst heraus, kann nur ursprünglich Natur-Gegebenes, später auch Vor-gedachtes aufnehmen und unter Zeitverlust ordnen. Das Irrationale, Freie, Innere hingegen kann ohne die Technik, die der Verstand mit der Zeit bereitstellt, nichts zum Ausdruck bringen, nichts verwirklichend bewegen. Letzterer ist deshalb wohl Voraussetzung für einen "ordentlichen Umgang mit der Freiheit" (vgl. TIWALD 1998, 5).

Der Verstand wiederum entwickelt die Technik nicht alleine (höchstens die Theorie, die ja auf Praxis basiert und ihren Sinn wiederum nur in dieser Praxis, im Besonde-

ren, verwirklicht), sondern in Verbindung mit der Hand, dem Hantieren, dem Handeln, Be-greifen:

> "Nachdem der Mensch gesehen hat, tastet er zunächst, er mißt, versucht, bastelt, zählt mit den Händen, kombiniert mit ihnen, und als Ergebnis komplizierter Hantierung bildet sich zuletzt der abstrakte Begriff, der im Gesetz den Sonderfall vorwegnimmt und durch Erfindung der Maschine direktes Hantieren überflüssig macht. Ursprünglich tut der Mensch nicht, was er denkt, sondern denkt was er tut...; (KEYSERLING 1947, 20).

Diese ursprüngliche Gleichzeitigkeit, diese innere Einheit von Denken und Tun, ist sehr häufig bei Künstlern zu beobachten: zum Beispiel beim Musiker, der die gedachte Note in lebendiger Musik zum Ausdruck bringt, oder beim Schriftsteller, der schreiben muß, um denken zu können:

> "Den meisten echten Schriftstellern ist es heute noch unmöglich, ihre Einfälle vollendet zu fassen, ohne sie persönlich niederzuschreiben; ja, meist spüren sie am Drang zum Niederschreiben allererst, daß neue Einfälle der Materialisierung harren. Von vornherein diktieren läßt sich nur vollkommen Ausgereiftes. Gilt es, Werdendem einen Ausdruck zu schaffen, dann muß die Hand dem Gedanken zum unmittelbaren Ausdrucksmittel dienen" (KEYSERLING 1947, 22).

Dieses als Einheit wirkende Zusammenspiel von Technik und freier, innerer Entfaltungsmöglichkeit fordert Meister TAKUAN SOHO in seinem Aufsatz über "Die geheimnisvolle Aufzeichnung von der bewegungslosen Weisheit" am Beispiel des Schwertkämpfers:

> "Es gibt so etwas wie die Schulung im Grundsätzlichen (auch "Spiritualität", vgl. SUZUKI 1994, 290; vielleicht das `Freie´, Trans-kulturelle ?, Anm. v. Verf.) und eben so etwas wie die Schulung in der Technik (vielleicht das `Geordnete´, Kulturelle ?, Anm. v. Verf.).
> Das Grundsätzliche ist, wie ich bereits erklärt habe: Erreicht man es, so ist da nichts zu bemerken. Es ist einfach so, als hätte man alle gerichtete Aufmerksamkeit abgelegt. Ich habe darüber ausführlich geschrieben. Schult Ihr Euch nicht in der Technik, sondern füllt die Brust nur mit dem Grundsätzlichen, so finden Körper und Hände nicht ihr richtiges Wirken. Die Schulung in der Technik, wenn wir sie unter dem Gesichtspunkt Eurer Kampfkunst betrachten, besteht in unaufhörlichem Üben, bis die fünf Körperhaltungen eins geworden sind.
> Auch wenn Ihr also das Grundsätzliche kennt, müßt Ihr vollkommene Freiheit gewinnen in der Anwendung der Technik. Und wenn Ihr auch das Schwert, das Ihr bei Euch tragt, gut zu handhaben versteht, werdet Ihr es wohl doch nicht zu wahrer Könnerschaft bringen, wenn Ihr Euch über die tiefsten Aspekte des Grundsätzlichen nicht im klaren seid.

Die Technik und das Grundsätzliche sind wie die zwei Räder eines Karrens" (TAKUAN 1998, 26 ff.; vgl. auch die Übersetzung von SUZUKI 1994, 290 und 3.4.3).

Diese "Technik", die ja ohne Zweifel sowohl mit dem Denken als auch mit der Praxis zu tun hat, soll nun etwas eingehender betrachtet werden. Aus dieser Betrachtung heraus läßt sich vielleicht auch die Frage nach dem "Grundsätzlichen" präzisieren, welches als Begriff bislang eher vage, zum Beispiel als das `Freie´, die `Intuition´, das `Irrationale´, der `Sinn´, `Geist´, `Weg´ umschrieben werden konnte.

### 3.3.2 Denken und Tun

"Ich höre und vergesse
Ich sehe und erinnere mich
Ich tue und verstehe"
(chinesisches Sprichwort aus FELDENKRAIS 1993, 20)

"Ursprünglich tut der Mensch nicht das, was er denkt, sondern denkt, was er tut" (KEYSERLING 147, 20).

Wie im vorangegangenen Abschnitt herausgearbeitet, stehen Denken und Tun, Verstehen und Be-greifen in einem unmittelbaren Zusammenhang. Wie ist dieses Denken aber nun zu bewerten ?
Es scheint ein konservierendes und zugleich spekulatives, zerlegendes Nach- und Vor-denken zu geben, das vielleicht auf Grundlage des Be-griffenen die Technik zu entwickeln und zu perfektionieren geneigt ist. Dieses Denken basiert wohl auf der nachträglichen Verarbeitung des über Sehen und Fühlen sinnlich Wahrgenommenen, ist ein `Kind der Augen und Hände´ (vgl. u.a. TIWALD 1983, 28 ff.)), wird als Logik bezeichnet. Ein Gebrauch der Technik kann sich einerseits so äußern, daß der Mensch die Technik denkt, die er dann tut. Dies könnte das vorbereitende Prinzip der routinierten Arbeit sein, die von einer wiederholbaren Verallgemeinerung des ursprünglich besonderen Arbeitsvorgangs ausgeht. Dieses Prinzip kommt in seiner reinsten Form bei der Maschine zum Ausdruck.
Aber auch der Mensch könnte in seinem Tun maschinenhaft funktionieren. Er tut dann, was er selbst und inzwischen noch häufiger andere vorgedacht haben. Man kann dies Routine, Pflicht (vgl. "Glück und Pflicht", 2.2.1), Verrichtung, gewohnte Arbeit nennen. Wie diese, im wahren Sinn des Wortes, `Vorgänge´ ethisch zu bewerten, das heißt, wie `wertvoll´ sie für den einzelnen sind, ist wohl nicht zuletzt auch von der Qualität der inneren und äußeren Bezüge des Handelnden zum Handlungsobjekt und zu seiner Selbstbewegung abhängig.

Horst TIWALD hat diese Zusammenhänge in seiner `Achtsamkeitslehre´ praxisorientiert beschrieben (vgl. ders. u.a. 1996, 56 ff.). VIKTOR VON WEIZSÄCKER nennt

diese Bezüge "Kohärenz" (vgl. ders. 1986 u.a. 9 ff.), in Anlehnung an Meister TAKUAN SOHO könnten sich diese auf Grundlage eines "unbewegten Begreifens" entwickeln (vgl. ders. 1998, 19 ff., SUZUKI 1994, 282 ff.).
Ursprünglich ist dieses oben beschriebene Verhältnis aber umgekehrt (also kein `Vor-gang´), so KEYSERLING. Der Mensch denkt, was er tut, es existiert also vielleicht eine Einheit von Denken und Tun, Technik und Bewegen, auch auf ein und derselben Zeitebene:

> "Es gibt so etwas wie einen Zwischenraum, in den nicht einmal ein Haar eindringen kann. Wir können unter dem Gesichtspunkt Eurer Kampfkunst darüber sprechen.
> `Zwischenraum´ - das ist, wenn zwei Dinge so aneinander grenzen, daß nicht einmal die Dicke eines Haares zwischen ihnen Platz findet.
> Wenn ihr in die Hände klatscht und zugleich einen Schrei ausstoßt, so läßt der Raum zwischen Klatschen und Schrei kein Eindringen von Haaresbreite zu.
> Ihr klatscht nicht in die Hände und denkt dabei an einen Schrei und stoßt ihn dann aus - da würde es einen Zwischenraum geben. Ihr klatscht und schreit im selben Augenblick.
> So ist es auch, wenn Euer Geist bei dem Schwert verweilt, mit dem ein Mann Euch zu treffen versucht: Es entsteht ein Zwischenraum, und Euer eigenes Handeln ist vereitelt. Wenn aber in den Zwischenraum zwischen dem Streich des Gegners und Eurem eigenen Handeln nicht einmal ein Haar eindringen kann, so kann das Schwert Eures Gegners Euer werden" (TAKUAN 1998, 27 ff., vgl. auch SUZUKI 1994, 292 zu TAKUAN ).

Setzt man den japanischen Schwertkämpfer zum Beispiel einem Sportler gleich, so darf dieser folglich gerade nicht *im Moment* seines Handelns den Verstand einsetzen und nachdenken, beziehungsweise vordenken, was er *dann* tut, will er erfolgreich sein. Genauso wenig kann der Pianist ausdrucksvoll spielen, *während* er das Notenblatt analytisch durchdenkt.

Der Sportler muß sich ohne den Zeitverlust des Nachdenkens auf den Gegner, Mitspieler, die Umwelt, etc. einstellen können. Ebenso richtet sich die Um- und Mitwelt nicht nach dem vorgedachten Plan des Handelnden. Dies gilt zumindest in den komplexen Sportarten (vgl. u.a. TIWALD 1981, 5 ff.). Der Zufall ist, wie C.G. JUNG es ausdrückt, `irrational´ (vgl. ders. 1995, 475).
Ein Künstler wiederum braucht die Unmittelbarkeit, die Gleichzeitigkeit von Ausdruck und innerem Impuls, um `sein Publikum´ direkt zu berühren, es `betroffen´ zu machen.
Beide denken dann nicht *über* die Form nach, sie sind "*in* Form", wenn ihr Handeln "von selbst" geschieht (vgl. TIWALD 1996, 56 ff.), sie, so KEYSERLING, "denken was sie tun", nicht umgekehrt.
Dieses `Denken´ kann nun aber nicht mehr das Gleiche sein, wie es zu Beginn des Abschnitts beschrieben wurde. Das Nachdenken, die Analyse, oder das Vordenken, die Planung, liegen auf einer anderen Zeitebene, nämlich vor oder nach dem

Tun. Sie stellen die Technik bereit oder verbessern sie, könnten den von TIWALD geforderten "*ordentlichen* Umgang mit Freiheit" gewährleisten (vgl. ders. 1998, 5).
Findet diese Art des Denkens aber *während* des Tuns statt, ist wohl keine lebendige Beziehung zum Handlungsobjekt oder zur Selbstbewegung herzustellen, da der Handelnde das Ergebnis seines Tuns entweder gedanklich vorwegnimmt, ein `Vorurteil´ hat, oder durch Analyse der Handlung zeitlich hinterherläuft, also einen Zeitverlust hinnehmen muß. Er ist so entweder der `wirklichen Gegenwart´ gedanklich voraus oder hinterher, nie ist er *in* der `wirklichen Gegenwart´. Wie gesehen, sind Analyse und Planung zur Entwicklung einer Technik unentbehrlich. Das Experiment ist aber nie das Leben selbst und die Technik, sei sie auch noch so grundlegend, nur *ein* Aspekt der Lebensmeisterung. Sie kann zwar den Umgang mit der Freiheit ermöglichen, darf aber nie deren Platz einnehmen.
Wie kann nun eine Einheit von Denken und Tun, Technik und lebendiger Bewegung verstanden werden ?
Sie könnte zum Beispiel so aussehen, daß sie in einem kreativen sowie situationsbedingten, also irrationalen, weil in seiner Einmaligkeit nicht wiederholbaren Prozeß, die aus Analyse, Planung und Wiederholung `ordentlich´ gemachte Technik in die situative Bewegung hinein befreit, variabel gestaltet. Das Denken wird vielleicht zum `nicht mehr Denken´, löst sich zum Irrationalen, weil situativ-Bewegten hin auf, Neues, da auf Einmaligem basierend, könnte entstehen, welches durchdacht werden kann und wiederum die Technik kreativ verbessert. Eine nicht-denkende `Bewußtheit´ ermöglicht vielleicht erst ein `Bewußtsein´ auf höherem Niveau, dieses `erweiterte´ Bewußtsein wiederum erhöht die "Möglichkeiten des Wissens", die Bewußtheit.[48] Das eine ist ohne das andere nichts und umgekehrt.
Die oben genannte Einheit von Denken und Tun verwirklicht sich also auch in der beschriebenen Dialektik von Freiheit und Ordnung. Die rationale, durch Wiederholung erarbeitete Technik, die auf Erfahrenem, Be-griffenem und Bedachtem basiert, gerät in der lebendigen, irrationalen Situation von nicht-denkender Bewußtheit getragen in Bewegung, verändert ihren Zustand zur Freiheit hin und manifestiert sich über das Bewußtsein gegebenenfalls auf einem höheren Niveau. Das *neu* Erfahrene äußert sich über ein `Erkennen von Unterschieden´.[49]
Ein weiterführendes, differenzierteres bewußtes Unterscheiden ist sicher nur dann möglich, wenn man bereits Bekanntes und Unterschiedenes zum Neuen hin, zum Besonderen öffnet, den vorgefertigten Plan verläßt, beweglich gestaltet, also `erkennt´, nicht nur `kennt´ (vgl. auch TIWALD 1998, 9 ff.). Dieses `Erkennen´ ist dann auch die Basis für eine Ordnung höheren Niveaus, eine differenziertere Technik zum Beispiel.
Unter diesem Gesichtspunkt kann es aus sportwissenschaftlicher Sicht die `beste Technik´, die jeder erlernen sollte, wohl nicht geben. Gerade ein individuelles und situatives `Anders-machen´, ein Abweichen vom Standard, hat im Sport und in anderen Bereichen nicht selten eine ganz neue, noch bessere Technik hervorgebracht.

---

[48]Zur Unterscheidung Bewußtheit/Bewußtsein vgl. TIWALD 1997, 160 u. 2.4.2.2.

[49]Für TIWALD "erscheint die Form, die Ordnung des Gegenstandes als `Muster von Unterschieden´" (vgl. ders. u. a. 1998, 10).

Zusammengefaßt könnten `Denken und Tun´ hier zunächst in folgende Relationen gesetzt werden:
Bei der Entwicklung der Produktivität dienender Arbeitsprozesse zum Beispiel, wird über Be-griffenes nachgedacht, analysiert und über zukünftige Vorgänge vorgedacht. Diese Prozesse haben ihren Schwerpunkt in quantitativer Wiederholung, sie gehen von vorausgesehenen Bedingungen aus, leiten aus dem Allgemeinen im voraus das eigentlich Besondere ab. Treten diese vorausgesehenen Bedingungen ein, ist eine Einheit von Denken und Tun unter Umständen nicht zwingend erforderlich. Das heißt, der Handelnde kann eine Verrichtung auch erledigen, ohne *bei* der Sache zu sein, er kann etwa *über* die Sache analytisch nach- beziehungsweise vordenken, sich also zeitlich von der Sache weg bewegen, oder sich auch, bezogen auf den Raum, gedanklich ganz woanders aufhalten. Sicherlich kann es in einigen Lebensbereichen sehr praktisch und auch notwendig sein, sich während der Verrichtung auch mit beispielsweise `wichtigeren Dingen´ gedanklich beschäftigen zu können. Wird diese Routine oder Gewohnheit aber zum Lebensmittelpunkt (was zum Beispiel bei der täglichen Arbeit der Fall sein kann), die Freiheit also durch eine starre Ordnung *ersetzt*, reißt die lebendige Beziehung zur Außenwelt, zur Wirklichkeit ab, es könnte das eintreten, was allgemein als `Entfremdung´ bezeichnet wird: die Erwartung standardisierter und wiederholbarer Ereignisse könnte die Zeit zu einer im übertragenen Sinn "negativen Unendlichkeit" dehnen, Lange-Weile erzeugen oder zu einem subjektiven `Raum-´ beziehungsweise `Wirklichkeitsverlust´ führen (vgl. NEULAND 1996, 42 ff.).

Treten die oben als `allgemein´ vorausgesetzten Bedingungen nun aber nicht ein, müßte in dieser besonderen Situation die eingefahrene Technik verlassen oder frei verändert werden, um nicht an dieser Situation zu scheitern. Kann sich der Handelnde spontan umstellen, ist vielleicht auch die Voraussetzung für eine neue, bessere Technik geboren.
Diese Spontaneität kann sich wohl nur dann zeigen, wenn der Handelnde den vorgeschalteten Plan auch verlassen kann, dieser nicht als vorgefertigtes Schema `eingebrannt´ ist. Das heißt aber auch, daß dann der Plan, die Technik, nicht als Gewohnheit andressiert, sondern *bewußt* erarbeitet wurde: "Um tun zu können, was man denkt, muß man vorerst denken können, was man tut" (TIWALD 1998, Projektpapier Nr. 2, 1).

Die Technik eines Produktionsprozesses verändert sich also wahrscheinlich unter anderem dann, wenn sich die angenommenen Bedingungen überraschend ändern, aufgrund eines Irrtums falsch sind und neue Unterscheidungen notwendig machen oder wenn durch immer differenziertere Teilung, über Nachdenken, Analyse, auch ein differenzierteres Muster von Unterschieden erkennbar wird, welche Quantität und auch Qualität des gewünschten *Produkts* zu erhöhen versprechen. Diese Art der Verrichtung sagt aber vorerst noch nichts über die innere Qualität der individuellen Handlung aus, sie konzentriert sie zunächst auf das Produkt, drängt nach Standardisierung. Oft wird die Qualität der Handlung erst erwiesen, wenn sich der Stan-

dard aufgrund eines Zufalls als unzulänglich erweist oder in der `Geistespraxis´ die Technik durch einen `Einfall´ (vgl. 3.3.3) vielleicht intuitiv verbessert wird.

Beim kreativen Bewegen *in* der Welt, wozu das Betreiben eines komplexen Sports, künstlerische Betätigung, aber auch schlicht eine lebendige, humane Lebenspraxis (somit auch die Arbeit, der `Beruf´ im Sinn von `Berufung´) zu zählen sind, ist Denken und Tun also *auch* als eine Einheit zu betrachten.
`Einheit´ heißt hier, daß Denken und Handeln zum Ganzen verschmelzen. Das Denken ist dann im Moment der Handlung nicht analytisch, hält nicht inne und zerlegt, sondern bewegt sich *im* Handeln, nicht jedoch im Verstand isoliert in sich selbst. Dies meint Meister TAKUAN SOHO vielleicht mit "bewegungsloser Weisheit" (vgl. ders. 1998, 19 ff.).
Über die Einheit von Denken und Tun wird das `Denken´ also zum `nicht mehr Denken´, es hält nirgends an, das `freie Tun´, die Bewegung wiederum, bekommt Richtung und Form.
Diese Einheit kann nun nicht für sich selbst isoliert als `innere Dialektik´ betrachtet werden: sie bedingt und bewirkt zugleich eine unmittelbare Einheit zur äußeren Welt, das heißt, auch Subjekt und Objekt verschmelzen zu einem Ganzen. Diese Verbindung kann zum Beispiel durch ein denkendes Anhalten zerreißen, aber auch durch die Bereithaltung einer untauglichen oder mangelhaften Technik in ihrem Entstehen be- oder verhindert werden.[50]

---

[50]So findet hier, nur aus anderen Quellen heraus (KEYSERLING und TAKUAN SOHO), TIWALDS "Theorie der Leistungsfelder" eine auf `transkulturelle Bewegungsforschung´ basierende Bestätigung. TIWALD bezieht sich hierbei vor allem auf VIKTOR VON WEIZSÄCKERS "Gestaltkreis" und NYANAPONIKAS "Geistestraining durch Achtsamkeit":

Es scheint an dieser Stelle sinnvoll, zunächst in wenigen Worten die "Achtsamkeitslehre" zu beschreiben, die auch im Praktischen die oben beschriebene und anzustrebende "Einheit von Denken und Tun" zu verwirklichen hilft. Diese Lehre wird an einer anderen Stelle der Arbeit im Zusammenhang mit KEYSERLINGS Intuitions-Begriff noch eingehender betrachtet werden (vgl. 3.4.1.2.3).
Der Begriff "Achtsamkeit" wurde hier von NYANAPONIKA in seinem Werk "Geistestraining durch Achtsamkeit, Die buddhistische Satipatthana-Methode" (Konstanz 1993) geprägt und von Horst TIWALD in den Bereich der Bewegungswissenschaften transferiert. Sie war im weiteren zusammen mit Viktor VON WEIZSÄCKERS "Gestaltkreis, Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen" (Stuttgart/New York 1986), Grundlage zu TIWALDS "Theorie der Leistungsfelder" (ders., Hamburg 1996, 56 ff. ).
Ähnliche Ansätze sind im Bereich Bewegung/Bewegungstherapie bei Elsa GINDLER (vgl. 2.4.2.4), Moshe FELDENKRAIS (vgl. u.a. 3.2.3) und Ernst JACOBY (vgl. u.a. 3.2.3) zu finden.
Zum Grundverständnis läßt sich die Achtsamkeitslehre folgendermaßen zusammenfassen:

"Die Achtsamkeit ist, vereinfacht formuliert, der `Transmitter´ zwischen wirklicher Welt, dem `Objekt´ und dem handelnden Subjekt, sie ermöglicht dem Handelnden Unterschiede

Auch hierbei spielt also das rationale Vor- und Nachdenken beim Entwickeln, Handhaben und Üben der Technik eine wichtige Rolle. Das in der Technik sich ausdrückende Muster von *erkannten* Unterschieden hat nun aber auch einen *qualitativen* Charakter: sie drängt über das Tun zur qualitativen Verbesserung auf eine höhere Niveauebene zu. Die Technik ist beim Tun variabel, ist bewegend in der Handlung, ist lebendig, nicht auf standardisierte Bedingungen und Bewegungsabläufe fixiert. Sie wird im Wechselspiel zwischen `nicht-Denken´ und `Denken´, `Bewußtheit´ und `Bewußtsein´ in ihrer individuellen Qualität immer differenzierter.
Dies könnten also "die zwei Räder eines Karrens sein", die TAKUAN SOHO meinte (vgl. 3.3.1 u. 3.5.3): die Einheit von aus Handeln, Denken und Erkennen hervorgebrachter Technik und "unbewegtem Begreifen", `nicht Denken´, Intuition und Lebendigkeit als die Kunst der Praxis.

Der Begriff "bewegungslose Weisheit" soll abschließend mit TAKUANS Worten noch einmal näher betrachtet werden:

---

auf der Ebene des `Objekts´, beispielsweise in Beziehung Gegenstand - eigene Bewegung zu erkennen, ohne daß die Kohärenz zwischen Subjekt und Objekt abreißt.
Die `Kohärenz´ ist, als zur Einheit verschmolzene `Subjekt-Objekt Beziehung´, die durch Achtsamkeit erzeugte Basis für den Prozeß des `Auseinandersetzens in ein Muster von Unterschieden´ zwischen Subjekt und dem Objekt, bzw. innerhalb des Objekts, das `gegenübersteht´:
Der Grundzustand der `Kohärenz´, die `Einheit von Person und Umwelt´ und das, das `Erkennen von Unterschieden´ ermöglichende `Auseinandersetzen´ sind nicht getrennt, für sich alleine zu betrachten, sie bedingen einander:
Hierzu TIWALD (1994, 8): "Genau um diese Dialektik geht es. Man braucht beides: das *Eins-sein* und das *Gegen-stehen*. Diese beiden Pole stehen nicht nur gegeneinander, sondern begründen sich auch gegenseitig".
Diese Dialektik läßt sich auch auf eine Dialektik `Freiheit-Ordnung´ transferieren:
Das `Eins-Sein´ versinnbildlicht dann die Einheit von Freiheit und Ordnung, bzw. Denken und Tun, `Gegen-stehen´ symbolisiert das ordnende Prinzip als Wurzel der Technik, das der freien Kreativität zum Ausdruck verhelfen kann. Auch diese beiden Pole bedingen einander.
`Gegenüberstehen´ **und** `Eins-Sein´ zugleich heißt, das `Gegenüberstehende´ nicht nur *von außen* zu betrachten, sondern auch `betroffen´ zu sein.
Voraussetzung für das Zustandekommen von "Achtsamkeit" ist unmittelbarer Gegenwartsbezug und damit auch die Freiheit von Vor-Urteilen (bzw. Nach-Denken);
Zusammengefaßt ermöglicht die Arbeit mit "Achtsamkeit" die Verschmelzung von Subjekt und Objekt zu einer Einheit und damit zugleich im `Gegenüberstehen´ auch erst ein Erkennen von Unterschieden im Sein und Handeln, das wiederum die Kompetenz des Subjekts, im Sinn von `Können durch Erleben´ bzw. `Erkennen´ als Gegensatz zum `Beherrschen durch Automatisieren´ oder nur `Kennen´ erweitert".
Horst TIWALD (1994, 8) zu dieser Dialektik: "Die Achtsamkeit verbindet also einerseits die Person mit Objekten, andererseits baut sie im Auseinander-setzen die Form der Objekte im Bewußtsein als Muster von Unterschieden auf" (vgl. zu TIWALDS "Achtsamkeitlehre" NEULAND 1995, 31 ff.).

"Um in den Begriffen Eurer Kampfkunst zu sprechen: Wenn Ihr in dem Augenblick, da Ihr das Schwert bemerkt, welches Euch treffen will, auch nur mit einem Gedanken daran denkt, dem Schwert da zu begegnen, wo es eben jetzt gerade ist, so wird Euer Geist bei ihm haltmachen in eben dieser Position, Eure eigenen Bewegungen werden unterbunden, und Euer Gegner wird Euch niederstrecken. Das ist mit *anhalten* gemeint.
Wenn aber in dem Augenblick, da Ihr das Schwert seht, welches Euch treffen will, Euer Geist nicht von ihm festgehalten wird und Ihr im Rhythmus des heransausenden Schwertes bleibt; wenn Ihr nicht daran denkt, Euren Gegner zu treffen, und wenn keine Gedanken und Urteile bleiben; wenn in dem Augenblick, da Ihr das heransausende Schwert seht, Euer Geist nicht im geringsten festgehalten wird und Ihr augenblicklich handelt und dem Gegner das Schwert entwindet - so wird das Schwert, das Euch niederstrecken sollte, Euer werden, und wird nun das Schwert sein, das Euren Gegner niederstreckt" (TAKUAN 1998, 19 ff.; vgl. auch Übersetzung SUZUKI 1994, 282 ff.).

Das "Anhalten", von dem TAKUAN SOHO hier spricht, ist das visuelle Fixieren, das Trennen und Isolieren von Bild und Bewegung, sinnlicher Wahrnehmung und Handlung, in diesem Fall die Vorstufe zur Analyse, zum Nachdenken. Dieses Anhalten und Festhalten führt hier zum Verlust der Bewegung als Ganzem, ist gleichzusetzen mit dem bereits beschriebenen zeitlichen Hinterhersein durch Nachdenken.[51]
In diesem Beispiel ist die Einheit von Denken und Tun also gestört, das `nicht Denken´ wird zum `Denken´, bekommt ein Übergewicht und führt zum Anhalten des Tuns, das `Eins-Sein´ zum `Objekt Gegner´ zerreißt, was ihn wiederum übermächtig macht und zur Niederlage führt.

---

[51]TIWALD definiert das "Wesen der Bewegung" als die "gerichtete und graduelle `Unmöglichkeit an einem Ort zu sein´" (vgl. ders. 1998 II,53): "Ist dies aufgedeckt, dann wird der Trick sofort deutlich, mit dem der eleatische ZENON sich gegen die Ansicht HERAKLITS wandte, der in der Bewegung das Eigentliche des Seienden sah. ZENON gab mehrere Gleichnisse. Eines davon ist das vom schnellen ACHILLEUS, der die langsame Schildkröte nie einholen könne. Ein anderes ist das vom `ruhenden Pfeil´, der nicht in der Lage sei, sich von der Stelle zu bewegen. Im Schildkrötenbeispiel hob ZENON nicht wie beim `ruhenden Pfeil´ auf das Verhindern des Grenzannäherns ab, sondern meinte, daß der schnelle ACHILLEUS die langsame Schildkröte nie einhole, weil jede Bewegung beim Ort der Grenze zur Ruhe komme. Dort würde ihre Eigenschaft als Bewegung vernichtet werden. Dieses Beispiel unterstellt ein Anhalten auf der Grenze. Die `Bewegung des grenzüberschreitenden Verbindens´ wird hier durch die `grenzsetzende Bewegung des Unterscheidens´ gestoppt. Diese wird einfach als `ruhesetzende Bewegung´ angesehen. Die Bewegung wird dadurch mit ihrer Polarität, mit der `Ruhe´, ausgebremst. Diese wird in das `Nichts´ der Grenze hineininterpretiert" (TIWALD 1998 II, 53 ff.; vgl. hierzu auch 3.1 u. 3.4.2).
Bezogen auf TAKUANS Beispiel vom Schwertkampf ist das `Anhalten´ mit der unbewußten falschen Annahme verbunden, das sich bewegende Schwert könne sich an einem Ort befinden (vgl. auch TIWALD 1998, 85).

Das "bewegungslose Begreifen" als das dialektische Gegenstück zur `logischen´ Technik, welches diese variabel macht, befreit, in der Situation in Bewegung hält, sei nun gerade nicht dieses Anhalten, es sei, so SUZUKI "ein höchst Bewegtes" (vgl. ders. 1994, 299). Es bewege sich in der Handlung, aber nicht isoliert in sich selbst im Sinne von Nachdenken oder Vordenken. Es ist nicht vom Bewegen getrennt:

> "*Bewegungslos* heißt nicht zu bewegen.
> *Weisheit* meint die Weisheit der Einsicht.
> Wenn die Weisheit auch bewegungslos genannt wird, so ist damit doch kein fühlloses Ding wie Holz oder Stein gemeint. Sie bewegt sich, wie der Geist sich bewegen mag: vor und zurück, nach links, nach rechts, in die zehn Richtungen und zu den acht Punkten; und der Geist, der nicht haltmacht, wird *bewegungslose Weisheit* genannt" (TAKUAN 1998, 21, vgl. auch Übersetzung SUZUKI 1994, 284 ff.).

> "Etwas erblicken und den Geist nicht anhalten, das nennt man *bewegungslos*. Denn wenn der Geist bei etwas haltmacht und allerlei Urteile die Brust erfüllen, entstehen Bewegungen in ihm. Enden diese Bewegungen, so bewegt sich der angehaltene Geist und bewegt sich doch nicht.
> Wenn zehn Männer mit Schwertern auf Euch losgehen und Ihr jedes Schwert pariert, ohne den Geist bei irgendeiner Aktion verweilen zu lassen, wenn Ihr so von einem zum nächsten geht, wird es Euch für jeden einzelnen der zehn nicht am richtigen Handeln mangeln.....;
> Macht jedoch Euer Geist halt vor einem dieser zehn Männer, so mögt Ihr wohl seinen Streich noch parieren, doch wenn der nächste kommt, ist das richtige Handeln Euch entglitten" (TAKUAN 1998, 22; .).

Der Begriff "bewegungslos" bezieht sich bei TAKUAN also wahrscheinlich auf eine Bewegung des Teilens und das darauffolgende geistige Vergleichen und Abwägen, das Bewegen des Verstandes in sich selbst. Es wird also bereits `unterschieden´, wo noch nichts `erkannt´ ist. Dieses Teilen trennt den Handelnden dann von seinem Tun und dem Objekt der Handlung. Dies gilt wohl auch für Wahrnehmung und `Geistespraxis´:

> "Wenn Ihr einen Baum anschaut und ein einziges seiner roten Blätter betrachtet, werdet Ihr die anderen überhaupt nicht sehen: Wenn aber das Auge sich an keines der Blätter heftet und Ihr den Baum betrachtet, ohne irgend etwas im Sinn zu haben, so sind Blätter ohne Zahl dem Auge sichtbar. Nimmt aber ein einziges Blatt das Auge gefangen, so ist es, als wären die übrigen Blätter nicht da" (TAKUAN 1998, 22 ff.; vgl. auch Übersetzung SUZUKI 1994, 287).

Wie in der östlichen Didaktik üblich, definiert TAKUAN den Begriff "bewegungslose Weisheit" nicht im westlichen Sinne eindeutig. Es ist zunächst nur annähernd klar, was er nicht ist beziehungsweise was diese `Weisheit´ behindert. Im üblichen Verstand erscheint die Gleichzeitigkeit von `bewegungslos´ und `nicht anhalten´ vielleicht paradox. Dies ist jedoch ein Prinzip des `Koan´ (vgl. u.a. SUZUKI 1993, 153 ff.) und vielleicht der Einheit von Polaritäten überhaupt.
Der Gehalt dieser `Weisheit´ muß also noch näher erarbeitet werden. Dies mag im `transkulturellen Sinn´ in der Gegenüberstellung mit KEYSERLINGS "Sinn-Philosophie" gelingen (vgl. u.a. 3.5).

Auf Grundlage des bislang Erarbeiteten könnte diese "bewegungslose Weisheit" aber schon jetzt in die Nähe der Begriffe `Freiheit´, `Intuition´, `Sinn´ und `Weg´ gerückt werden.
Die Praxis des kreativen Bewegens könnte dann, auch in Bezugnahme auf KEYSERLING (vgl. u.a. 3.5), eine Einheit von Technik, die vielleicht als "bewegtes Begreifen" zu benennen ist, und "unbewegtem Begreifen" sein. Auch die Geistespraxis hätte dann wahrscheinlich diese beiden Seiten: das logische Denken als "Kind" der Technik der Hände und das "unbewegte Begreifen" als Intuition, als Erkennen, als Sinn, als Weg.

Der letzte Satz des zitierten chinesischen Sprichworts war einleitender Gedanke dieses Abschnitts: "Ich tue und verstehe". Diese Worte sind nun auch Ausgangspunkt einer kurzen zusammenfassenden Betrachtung:
Grundlage hierfür ist eine kohärente Einheit von Handlungssubjekt und Handlungsobjekt. Das `Erkennen von Unterschieden´, welches zur `Erkenntnis´ werden soll, wird einerseits ermöglicht, indem das `innere Verstehen´, vielleicht die `Intuition´, das `unbewegte Begreifen´ im `Nicht-Denken´, die Handlung führt. Letzteres ist wohl überhaupt Grundvoraussetzung für eine Subjekt-Objekt Einheit[52]. Die

---

[52]Das Begriffspaar "Subjekt-Objekt" ist nicht unproblematisch, wie Horst TIWALD aufzeigt: "Wie angebracht Sprachkritik ist, möchte ich am Beispiel der Wörter **`Subjekt´** und **`Objekt´** darstellen....;
Wir treffen hier auf eine Verwendung des Wortes `*subjectiv´*, die uns vorerst fremd erscheint. Wir sind nämlich gewöhnt, in dem von OCCAM [WILHELM OCCAM in: G. O. MARBACH. Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, Band 2, Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Leipzig 1841] angesprochenen Kontext, das Wort `*subjectiv´* eher in Richtung einer selbstgemachten Vorstellung zu verstehen, das Wort `*objectiv´* dagegen im Sinne von `*wirklich real seiend´*.
OCCAM meinte diese Wörter aber gerade anders herum:
- das `*Objective´* sei das unserem Bewußtsein bloß als Vorstellung **zur Kenntnis Gegebene**, das unter Umständen auch eine reine Einbildung, ohne wirkende und wirkliche Realität sein könne;
- etwas `*Subjectives´* war bei OCCAM dagegen etwas, was **selbständige Substanz** hat und deshalb **real** wirklich und **wirkend** ist; das `*Subjective´* wäre eben etwas, was als *Substanz* **wirkendes Subjekt** sein könne, bzw. sei.
Im Sinne von OCCAM wäre daher eine `*virtuelle Realität´* nicht `*subjectiv´*, sondern bloß `*objectiv´.*

`Technik´, das `Wissen´ wiederum ist ebenso grundlegende Bedingung für ein Greifbarwerden des Objekts und ein Umsetzen des `inneren Sinns´. Beide Aspekte stehen in Wechselwirkung.

Für den Stellenwert und die Behandlung der Technik, die ja in diesem Abschnitt als Aspekt der `Ordnung´ eingehend Betrachtung finden soll, könnten sich nun auch schon praktische Konsequenzen ergeben:
Stellt die Technik für den Handelnden in erster Linie einen *äußeren* Soll-Wert dar, einen auferlegten Überbau zur eigenen Bewegung, weil sie sich zum Beispiel im Allgemeinen als Praktikabelste erwiesen hat, ist über das rein äußere `Denken´ und den Versuch des denkenden Vollzugs dieser Technik im Besonderen, eine Subjekt-Objekt Einheit auch mangels innerer Bezüge gestört, `Erkennen´ damit verbaut. Verläßt sich der Handelnde hingegen nur auf diese inneren Bezüge, fehlt ihm das Werkzeug des äußeren `bewegten´ Begreifens und somit unter Umständen die Möglichkeit, auch konkreten äußeren Bezug zum Objekt herzustellen. Auch dies stört wiederum eine kohärente Subjekt-Objekt-Beziehung.
Als Konsequenz hieraus könnte nun in einem Lernprozeß versucht werden, die gedachte, theoretische Technik, die dem Lernenden vielleicht als bewegungskulturelles Erbe vertraut gemacht werden soll, *selbst* mit auf die Ebene des Handlungsobjekts zu bewegen, um eine Subjekt-Objekt Einheit herzustellen. Dies würde dem Handelnden erlauben, diese *selbst* unter Mitwirken seiner inneren Bezugsebene in

---

Diese Verwendung der Wörter `*objectiv*´ und `*subjectiv*´ ist uns aber eigentlich vertraut. Allerdings aus einem anderen Kontext.
Wir verwenden diese Wörter im Sinne OCCAMS, wenn wir uns empören, daß in einer herabwürdigenden Sprache vom `*Menschenmaterial*´, von `*Objekten*´ einer kriegerischen Zerstörung gesprochen wird. Ähnliches haben wir vor Augen, wenn wir hören, daß eine Frau wie eine Ware behandelt wird, die man als `*Objekt*´ für Schaulust und sexuelle Konsumgier `gebraucht´, oder wenn in der Tierhaltung so getan wird, als wäre das Tier für uns nur `*Objekt*´ und kein `Subjekt´, das zu schützen und zu respektieren sei. Oder insgesamt gesehen, wenn wir die Natur als Ganzes respektlos zum `*Objekt*´ unserer Ausbeutung machen.
In unserem immer stärker werdenden Konsumverhalten ist es uns letztlich egal, wodurch der Gaumenkitzel entsteht. Eine `*virtuelle Welt*´ wird uns oft zu einem `*Objekt*´, das wir sogar der realen Wirklichkeit vorziehen. Es reicht uns, wenn alleine wir selbstherrliches `*Subjekt*´ sein können und alles andere um uns herum bloß zum `*Objekt*´ unserer konsumierender Gier, aber auch unseres Hasses herabsinkt. In diesem Selbstbetrug merken wir hoffentlich nicht zu spät, daß wir als Konsumierende schon lange nicht mehr `*Subjekt*´ sind, sondern bereits `*Objekt*´ einer Manipulation geworden sind" (TIWALD 1999, "Projektpapier Nr. 9", 8 ff.).
Begriffe wie "Subjekt-Objekt Spannung" können somit nur sprachliche Krücken sein, eine lebendige Begegnung auszudrücken. "Subjekt" und "Objekt" sind hierbei gleichberechtigt, man könnte auch von "Subjekt-Subjekt Spannung" reden, mit der Einschränkung, daß das eine "Subjekt", dem begegnet wird, eben auch eine Sache, ein Sportgerät, ein Baum, ein Kunstwerk sein kann. Deshalb muß dem Begriffspaar "Subjekt-Objekt" auch, bei aller Gefahr des Mißverstehens, der Vorzug gegeben werden. Durch die Beschreibung von "Polarisieren" und "Bewegung der Begegnung" in 3.4.1.2.3 wird das Wesen der "Subjekt-Objekt Spannung" aber transparenter.

der besonderen Situation variabel zu gestalten, *selbst* zu verinnerlichen, indem er in die Lage versetzt wird, *selbst* Unterschiede zu erkennen. Es bedarf also einerseits eines erarbeiteten Bewußtseins der Technik als auch des inneren Bezugs, diese als *eigene Möglichkeit* (Bewußtheit) variabel zu gestalten.
Auch die Technik, die vielleicht als rein materieller und in logische Sequenzen zerlegbarer `Überbau´ mißverstanden wird, würde dann mit dem Handelnden im Sinne der Achtsamkeitslehre eine innere Einheit bilden, Handlungssubjekt und Handlungsobjekt kohärent verbinden helfen.
Diese innere Verbindung zur Technik könnte dieser ermöglichen, den freien inneren Willen, die `Intention´ zu geleiten, und die ebenso freie `Intuition´, den `Einfall´ in der jeweils besonderen Situation zum Ausdruck zu bringen. Die ordnende Technik könnte der Freiheit also eine Form geben, gewährt den "ordentlichen Umgang mit Freiheit". Letztere ist dann die eigentliche Substanz der Technik.

Betrachtet man die `Technik´ zunächst als einen Aspekt der `Ordnung´, sollte hier unter anderem aufgezeigt werden, daß auch diese `Technik´ Objekt einer kohärenten Subjekt-Objekt-Beziehung im Sinn der Achtsamkeitslehre werden kann und muß.
Dies ist aber wahrscheinlich schwer möglich, wenn diese Technik einen *ausschließlich* rationalen Charakter hätte. Dieses Mißverständnis könnte dann auftreten, wenn man zum Beispiel Technik und Intuition, bewegtes und unbewegtes Begreifen als *klar* getrennte Polaritäten auffassen würde. Beide Aspekte öffnen sich aber auch zueinander, enthalten jeweils selbst Aspekte ihres Gegenpols.
So wichtig es ist, beispielsweise die Begriffe `Gewandtheit´ und `Geschicklichkeit´ zunächst zu unterscheiden (vgl. 3.3.1), so führt doch der nächste Gedankenschritt dazu, diese beiden Begriffe zusammenzuführen. Hierzu schreibt Horst TIWALD:

> "Die Grenze zwischen dem, was man Gewandtheit nennen könnte und dem, was davon als Geschicklichkeit unterschieden werden soll, ist nicht `hart´, sondern wie bei vielen Aspekten des Lebens `offen´. Das Gegebene kann sich daher grundsätzlich ins Gegenteil verwandeln" (TIWALD 1998, Projektpapier Nr. 1, 2). So kann die "grobe Geschicklichkeitsleistung" immer mehr zu einer "Ganzkörperleistung" werden (vgl. TIWALD 1998, Projektpapier Nr. 1, 5).

TIWALD bezeichnet dieses Verhältnis als "**komplementär**":

> "Für sich alleine betrachtet ist das jeweils Auseinandergesetzte nicht absolut einseitig. Es besitzt in sich selbst eine neue **Komplementarität** und setzt sich ebenfalls wieder komplementär auseinander. Die Komplementarität kehrt auf allen Stufen, bzw. Ebenen des Auseinandergesetzten wieder" (TIWALD 1998, "Projektpapier 1",1; Fettdruck v. Verf.).

So wie bei einer `dynamischen Dialektik von Freiheit und Ordnung´ bereits dargestellt, könnten also auch das `Denken´ und eine variable, qualitätsorientierte `Technik´ als eigentlich ordnende Aspekte selbst eine freie, irrationale Seite haben.

In folgendem Abschnitt soll diese Vermutung im Hinblick auf oben genannte Komplementarität eingehender untersucht werden.

### 3.3.3 Denken und Kreativität - freier Umgang mit Ordnung, ordentlicher Umgang mit Freiheit ?

> "Das Schlimme ist, daß alles Denken zum Denken nichts hilft;
> man muß von Natur richtig sein, so daß die guten Einfälle immer
> wie freie Kinder Gottes vor uns stehen und uns zurufen:
> da sind wir !"
> (GOETHE, zitiert in KEYSERLING 1948, 147)

Dieser Abschnitt soll zunächst mit einer Annäherung an die beiden komplexen Begriffe `Denken´ und `Kreativität´ eingeleitet werden. C. G. JUNG definiert das `Denken´ in seinem Werk "Psychologische Typen" mit folgenden Worten:

> "Denken. Ich fasse das Denken als eine der vier psychologischen Grundfunktionen auf....;
> Das Denken ist diejenige psychologische Funktion, welche, ihren eigenen Gesetzen gemäß, gegebene Vorstellungsinhalte in (begrifflichen) Zusammenhang bringt. Es ist apperzeptive Tätigkeit und als solche zu unterscheiden in *aktive* und *passive* Denktätigkeit. Das aktive Denken ist eine Willenshandlung, das passive Denken ein Geschehnis. Im ersteren Fall unterwerfe ich die Vorstellungsinhalte einem gewollten Urteilsakt, im letzteren Fall ordnen sich begriffliche Zusammenhänge an, es formen sich Urteile, welche gegebenenfalls zu meiner Absicht in Widerspruch stehen, meiner Zielrichtung nicht entsprechen und daher für mich des Gefühls der Richtung entbehren, obschon ich nachträglich zur Anerkennung ihres Gerichtetseins durch einen aktiven Apperzeptionsakt gelangen kann. Das aktive Denken würde demnach meinem Begriff des *gerichteten Denkens* entsprechen" (C. G. JUNG 1995, 450).

JUNG unterscheidet zunächst eine aktive und eine passive Denktätigkeit. Die aktive Denktätigkeit sei vom Willen und vom Bewußtsein getragen. Dieses "gerichtete Denken" impliziert das (mehr oder weniger) logische, ordnende, rationale Denken, das, wie gesehen, im sinnlichen Wahrnehmen und bewegtem "Be-greifen" seinen Ursprung haben könnte.
Es gebe aber auch ein "passives Denken". Dieses passive Denken sei ein "Geschehnis", vielleicht ein irrationales Ereignis. Es könnte der `Bewußtheit´ entspringen, verwandt sein mit `unbewegtem Begreifen´. JUNG bezeichnet dieses

Denken als intuitives Denken (vgl. ders. 1995, 450). Auch die Tatsache, daß sich das Denken für JUNG sowohl aus rationalen wie auch irrationalen "Funktionen" zusammensetzt (vgl. ders. 1995, 451), legt die Vermutung nahe, daß das Denken wohl mehr oder auch anderes sein kann, als es gewöhnlicherweise betrachtet wird.
Der häufig unterstellte rationale `Sachverwalterstatus´ des Denkens muß also überdacht werden.
Dieses Überdenken könnte seinen Anfang nehmen, indem man den Begriff "Kreativität" beleuchtet:

Befragt man den DUDEN nach der Bedeutung des Begriffs "Kreativität", antwortet dieser zunächst mit "Schöpferkraft", das "Schöpferische". "Kreativ" als Adjektiv bedeutet darüber hinaus "schöpferisch, Ideen habend und gestalterisch verwirklichend" (vgl. DUDEN, Bd. 5, 436).

Setzt man diese Definition auseinander, erscheint vielleicht einerseits wieder ein logischer Denkprozeß und dessen gestalterische Verwirklichung mit Hilfe der Technik, ein `Denken und und dann Tun´ also, dem wiederum ein Be-greifen vorangegangen ist.

Unmittelbar verbunden mit dem Begriff `Kreativität´ scheint das Wort `Idee´ oder vielleicht noch eindeutiger und treffender, der `Einfall´ zu sein (vgl. auch DUDEN, Bd. 5, 330):

> "Wieder einmal erweist sich der Sprachgeist weiser als alle Philosophie: der Einfall `fällt´ buchstäblich `ein´, nämlich in ein vorherbestehendes Gefüge" (KEYSERLING 1948[53], 152).

Kann dieser `Einfall´ nun als das alleinige Produkt eines logischen Gedankenkonstrukts verstanden werden ?

Kann grundsätzlich überhaupt *nur* durch ein Denken, welches eine reine Außensicht der Dinge zur Voraussetzung hat, tatsächlich *Neues* hervorgebracht werden ?
Sammeln, Zerlegen, Ordnen, Bewerten und in eine Form bringen kann man offensichtlich nur, wenn schon etwas `da´ ist, und man kann es auch immer erst im Nachhinein.
Wie läßt sich nun, sowohl in der `Geistespraxis´ als auch beim schöpferischen Handeln, der Begriff `Kreativität´ dem logischen `Denken´ zuordnen ?

---

[53]HERMANN GRAF KEYSERLING: "Kritik des Denkens" entstand 1937, wurde jedoch vom Verfasser nicht fertiggestellt, erst nach seinem Tode vom Keyserling-Archiv herausgegeben (1948) und im Verlag der Palme, Innsbruck verlegt. Nach Einschätzung der Herausgeber dient dieses Werk als geeignete Einführung zu KEYSERLINGS "Sinnesphilosophie" und wurde dem Leser als Hinführung zur folgenden Veröffentlichung seines Gesamtwerks im gleichen Verlag empfohlen. Die "Kritik des Denkens" enthält unter anderem Teile einer Neubearbeitung der "Prolegomena zur Naturphilosophie" (München 1910). Weitere Teile des Werkes wurden später vom Autor in das "Buch vom Ursprung" (Bühl-Baden 1947) übernommen.

Ein Komponist kann alleine mit Hilfe *dieses* `Denkens´ aus den Noten mehrerer Musikstücke ein Neues schreiben, genau wie der Literat oder Wissenschaftler aus zehn Büchern ein elftes machen kann, und mit Glück haben beide damit Erfolg, weil sich in beiden Fällen nur der Kenner langweilt. Wirklich große Kunst oder neue Erkenntnis wird so jedoch kaum hervorgebracht werden können. Diese Art der `Arbeit´ ist wohl nicht als wirklich `schöpferisch´ zu bezeichnen. Das reine Denken und logische Bearbeiten vorhandener Strukturen impliziert nicht zwangsläufig den kreativen Einfall.

Für KEYSERLING ist "jedes richtige Verständnis der Bedeutung und Reichweite des Denkens ausgeschlossen, bevor klar erkannt wird, daß kein Denken zu Einfällen führt, sondern daß dieses nur gegebene Einfälle entwickeln kann, und daß diese Einfälle aus anderer Region stammen und anders zusammenhängen, als Gedankenketten" (vgl. KEYSERLING 1948, 152).

Der Techniker hingegen kann vielleicht durch Zerlegen und Neu-ordnen aus dinglichen Teilen, heute auch in mikroskopisch kleinen Bereichen, mehr oder weniger allein durch logisches Denken und Hantieren `Neues´ oder dann wohl besser `Anderes´ konstruieren. Aber schon dem kreativen (Natur-) Wissenschaftler genügt dies allein wahrscheinlich nicht mehr, obwohl dessen Grundgerüst das rein logische Denken zu sein scheint.

D. T. SUZUKI beschreibt ein Beispiel dieses Unterschieds zwischen `neu-Ordnen´ und `Kreativität´, schöpferischem Tun, indem er `Wissenschaft´ und `Kunst´ unter dem Gesichtspunkt des ZEN-Buddhismus gegenüberstellt:

> "Diese Art, die Wirklichkeit zu erkennen[54] oder zu sehen, kann man auch triebhaft oder schöpferisch nennen. Während die wissenschaftliche Methode darin besteht, den Gegenstand zu töten, den Leichnam zu sezieren, die Teile wieder zusammenzusetzen und so zu versuchen, den ursprünglichen, lebendigen Leib wiederherzustellen, was in Wirklichkeit unmöglich ist, nimmt das Zen das Leben so, wie es gelebt wird, anstatt es in Stücke zu zerhacken und zu versuchen, es mit Hilfe des Verstandes wieder zum Leben zu erwecken oder in Gedanken die zerbrochenen Stücke zusammenzuleimen" (FROMM/SUZUKI/DE MARTINO 1971, 22).

Der Begriff` "triebhaft" könnte hier zunächst mißverständlich sein. Unter "triebhaft" versteht man einerseits vielleicht ein instinktgesteuertes, rein sinnlich orientiertes Verhalten, das der Verstand mehr oder weniger steuern und kontrollieren kann oder muß. Andererseits könnte dieses Wort auch bedeuten, von einer unbewußten inneren Kraft `getrieben´ zu werden, die nicht auf dieser nur sinnlichen Ebene zu finden ist. Auch JUNG differenziert klar zwischen "gefühlsmäßigem" und "intuitivem Denken" (vgl. ders. 1995, 451).

---

[54]Die Methode des Zen-Buddhismus, die SUZUKI als die "vor- über- oder sogar antiwissenschaftliche Methode" bezeichnet (vgl. SUZUKI 1971, 22).

Diese Unterscheidung muß unter anderem im Abschnitt 3.4.1 zum Thema `Instinkt und Intuition´ noch vertieft werden.

SUZUKI beschreibt dieses `getrieben-Sein´ weiter:

> "Während die Wissenschaft tötet, versucht der Künstler, etwas Neues zu schaffen. Er weiß, daß sich die Wirklichkeit nicht durch eine Sektion erfassen läßt, daher nimmt er Pinsel, Leinwand und Farben und versucht, aus seinem Unbewußten heraus zu schaffen. Wenn sich dieses Unbewußte wahrhaft und aufrichtig mit dem `kosmischen Unbewußten´ identifiziert, sind die Werke des Künstlers echt. Er hat wirklich etwas erschaffen; sein Werk ist nicht die Kopie von irgend etwas, sondern hat seine eigene Berechtigung. Er malt eine Blume, die, wenn sie aus seinem Unbewußten erblüht, eine neue Blume ist und keine Imitation der Natur" (FROMM/SUZUKI/DE MARTINO 1971, 23).

Für SUZUKI kommt die ursprüngliche Schöpferkraft also aus dem "Unbewußten", einem `Nicht-Denken´, welches mit "kosmischem Unbewußten" eins werden kann. TIWALDS Beschreibung der "Komplementarität von Rhythmus und Kreativität" (vgl. ders. 1998, "Projektpapier Nr.5", 5) könnte hiermit ebenso angedeutet werden. Rudolf STEINERS Ausspruch: "Willst du dich selbst erkennen, blicke in die Welt nach allen Seiten. Willst du die Welt erkennen, schaue in deine eigenen Tiefen"[55], bringt diese These wohl auch zum Ausdruck.

Auch für KEYSERLING hat der kreative Einfall seinen Ursprung im `Unbewußten´. Er sei mit den mechanischen Gesetzen des Denkens nicht zu konstruieren. Das reine Denken wiederum trage nach seinen Worten zum "Wachstum" des Einfalls, dessen kreativer Verwirklichung bei, gewährt vielleicht den `ordentlichen Umgang mit Freiheit´:

> "Nun, genau im gleichen Sinne ist es nicht das Denken, das von einer Voraussetzung zu einer neuen gelangt; das reine Denken verläuft genauso mechanisch wie eine Maschine abläuft. Neue Voraussetzungen hingegen *fallen einem ein* oder aber nicht. Einfälle folgen nie mechanisch aus einander, auch dort nicht, wo sie einem logischen Zusammenhange angehören, sondern sie entstehen und gestalten sich wie Organismen; im Dunkeln des Unbewußten ausgetragen, werden sie geboren, wachsen sie, bis daß sie alle ihre Möglichkeiten entfaltet haben. Das Geborenwerden der Einfälle hat mit keinerlei Mechanischem Ähnlichkeit. Beim Wachstum spielt auch Mechanisches mit, genau wie beim Körperlichen; dies sind in diesem Fall die reinen Denkprozesse. Nie jedoch bedeutet das Mechanische das Eigentliche" (KEYSERLING 1948, 151).

---

[55]Hier zitiert aus HAMBURGER ABENDBLATT, 1998 Nr. 283, S. 8, vgl. auch STEINER, RUDOLF: "Wahrspruchworte", Rudolf Steiner Verlag, Dornach/Schweiz 1998, S. 305 u. S. 295.

Andererseits kann zum Beispiel SUZUKIS `Künstler´ diesem oben beschriebenen Eins-Sein nicht gestaltend lebendigen Ausdruck verleihen, wenn ihm die rationalen Aspekte des Malens, zum Beispiel die Technik, nicht verfügbar sind. Der Komponist kann die `Eingebung´ einer neuen Melodie nur schwer festhalten und `verwirklichen´, wenn ihm das Denken nicht das Instrument des Notenlesens und Schreibens, die Technik also, bereitgestellt hätte und er wiederum mit dieser auch denkend schöpferisch arbeiten könnte. Der Verstand als ordnendes Werkzeug ist für die Möglichkeit des Ausdrucks unentbehrlich und kann andererseits vielleicht sogar den `Einfall´ des Neuen überhaupt erst ermöglichen.

> ".....doch wo Verstand im Sinne inniger Verbindung von Kopf und Hand fehlt, da fehlt eben auch die Ausdrucksfähigkeit, und dort gelingt darum die Verkörperung des Geschauten und sonst Eingefallenem schlecht" (KEYSERLING 1947, 22).

"Um *tun* zu können, was man *denkt*, muß man vorerst *denken* können, was man *tut*" (TIWALD 1998: "Projektpapier Nr.2", 1), schreibt Horst TIWALD, deshalb scheint es beim schöpferischen Tun notwendig zu sein, die `rationale´ Technik im Sinne der Achtsamkeitslehre auf eine kohärente Ebene mit dem *auch* `irrationalen´ Handlungssubjekt beziehungsweise -Objekt zu bewegen (vgl. 3.3.2.). Die Technik könnte erst dann lebendig werden, wenn der Mensch ihr ein `Wesen´ verleiht, und dies im gleichen Sinn, wie für KEYSERLING das, was fälschlicherweise dem reinen Denken zugeschrieben wird, in Wirklichkeit "mehr-als-Denken" sei (vgl. ders. 1948, 152).
Das Denken wird also einerseits gebraucht, um kreatives `in Form sein´ (vgl. TIWALD u. a. 1996, 68) in Tat und Ausdruck umsetzen zu können, den `Einfall´ "wachsen" zu lassen. Derselbe Verstand kann aber eben dies auch verhindern, er kann den `inneren Fluß´ des `Kreativen´ im Menschen blockieren, was im vorangegangenen Abschnitt am Beispiel des `Anhaltens´ beschrieben wurde.
Dieses "Haltmachen" könnte einem situativ unangebrachten Rückzug in einen "Ich-Punkt" (vgl. ROTHACKER 1988) gleichkommen, welcher die Subjekt-Objekt-Kohärenz zerreißen läßt.

Auch der Psychologe S. L. RUBINSTEIN schreibt über ein Wechselspiel zwischen der "Arbeit" des Denkens und der inneren `Eingebung´, die, am Beispiel der Wissenschaft aufgezeigt, ein bislang ungelöstes Problem plötzlich kreativ lösen kann. Für ihn ergibt sich aber, auf den ersten Blick anders als für KEYSERLING und SUZUKI, eine umgekehrte Richtung des Schaffensprozesses. Der Einfall sei hier auf Denken begründet, nicht das Denken auf den Einfall. Beide Richtungen erscheinen hierbei aber einleuchtend, deuten eine Komplementarität der beiden Phänomene an:

> "In der psychologischen Literatur ist leidenschaftlich darüber diskutiert worden, in welchem Maße das Schöpfertum, insbesondere das in der Wissenschaft, wirkliche Arbeit sei. Viele große Gelehrte betonten auf

> Grund ihrer eigenen Erfahrung häufig genug die Plötzlichkeit, mit der sich die Lösung eines Problems ergibt.
> So erzählte einer der bedeutendsten Mathematiker des vergangenen Jahrhunderts, Poincaré, wie er seine wichtigste Entdeckung beim Besteigen eines Omnibusses machte. In dieser Minute `erleuchtete´ ihn ein Gedanke, der plötzlich die Lösung einer Aufgabe brachte, mit der er sich vorher lange und erfolglos herumgeschlagen hatte. Poincaré war darum geneigt, die entscheidende Bedeutung im wissenschaftlichen Schaffen der Intuition zuzuschreiben, die plötzlich den Intellekt durch eine unwillkürliche Eingebung erleuchtete" (RUBINSTEIN 1984, 715).

RUBINSTEIN lehnt nun die "idealistischen Theorien des Schöpferischen" (SCHELLING, HARTMANN, BERGSON, LEROY)[56], die Hauptakzente auf die `innere Intuition´ verlegen, zunächst als irrational ab (vgl. ders. 1984, 715). Diese ablehnende Haltung ist für einen Naturwissenschaftler, der naturgemäß die Arbeit des logischen Denkens schwerpunktmäßig akzentuieren muß, konsequent. RUBINSTEIN begründet die oben beschriebene Eingebung damit, daß es bei jeder Denktätigkeit zu einem kritischen Punkt kommen muß, an dem eine Aufgabe gelöst wird oder nicht. Dieser Punkt wird dann plötzlich sprunghaft überschritten, was im Alltäglichen auch als `Aha-Erlebnis´ bezeichnet wird. Dieser Sprung vollzieht sich nun meist nicht während einer ermüdenden Denkarbeit, sondern während oder nach einer Phase der Erholung, häufig überraschend zu einem Zeitpunkt und in einer Situation, in der nicht über das Problem nachgedacht wird. Die Eingebung sei also nicht grundlegend für die Lösung des Problems, sondern ein Ergebnis, eine Folge der Denkarbeit (vgl. ders. 1984, 715 ff.).

Wie bereits im vorangegangenen Abschnitt festgestellt, ist dieses zeitliche Nacheinander von Kennen und Erkennen für den Bereich des wissenschaftlichen, Technik-entwickelnden Denkens typisch (auch beim Erarbeiten einer künstlerischen Fertigkeit oder beim Bewegenlernen könnte dies häufig der Fall sein, wobei es hier allzuoft üblich ist, beim `Kennen´ und Imitieren des Bekannten stehen zu bleiben, was ein Entwickeln von künstlerischer- oder Bewegungs-*Qualität* verhindern könnte).
Andererseits ist diesbezüglich aber festzustellen, daß der entscheidende Moment der Problemlösung, des `Erkennens´, häufig nicht aus dem Denken, sondern einem `Nicht-Denken´ heraus geschieht. Das wiederum spricht für eine Wechselwirkung, eine Dialektik zwischen äußerer technikorientierter Denkarbeit und `nicht denkendem unbewegtem Begreifen´, vielleicht der Intuition. Welchen Stellenwert man dieser Intuition nun zuschreibt, ist dann, wie anhand der vorgeblichen "Ost-West-Ge-

---

[56]Auch KEYSERLING läßt sich auf den ersten Blick in diese Tradition einordnen. Seine kritische Betrachtung der Wissenschaften, Bücher wie "Schöpferische Erkenntnis" (Darmstadt 1922), seine ausführliche Behandlung der `Intuition´ im "Buch vom Ursprung" (Bühl/Baden 1947, vgl. auch 3.4.1.2) lassen zunächst darauf schließen. KEYSERLING setzt diese oben genannte Akzentuierung wohl aber bewußt auch aus seiner eigenen Tradition als Naturwissenschaftler heraus, um die Grenzen zum Beispiel in seiner "Sinn-Ausdruck-Korrelation" (vgl. 3.5) wieder zu öffnen.

gensätzlichkeit" aufgezeigt, möglicherweise eine Frage der Akzentuierung, die beim Naturwissenschaftler anders ausfallen mag, als beispielsweise beim Künstler oder Metaphysiker. Es scheint aber, auch auf Grundlage des vorangegangenen Abschnitts, klar zu sein, daß eine irrationale kohärente innere Beziehung des Denkenden zum noch so rationalen Denkobjekt gegeben sein muß, um überhaupt einen `Einfall´ haben zu können. Es bedarf einer freien, willentlichen *Hingabe* als Grundlage einer `ordentlichen´ Lösung des Denkproblems, die sich wiederum im `nicht-Denken´ plötzlich ergeben kann, einen `ordentlichen Umgang mit der grundlegenden Freiheit´ also. Letztere wird vielleicht in einer Einheit von Intuition und Intention verkörpert.

So verneigt sich auch RUBINSTEIN, der den irrationalen inneren Bezug der Intuition rational erklärt, am Ende noch einmal vor der intuitiven Kraft, die auch im Bereich der exakten Wissenschaft eine Treibende sei. Auch in dieses Zitat kann neben einer Körper-Geist Einheit auch die Einheit von "bewegtem" und "unbewegtem Begreifen" interpretiert werden:

> "Bei der wissenschaftlichen Arbeit, die zu den großen Entdeckungen führt, ist somit die Eingebung natürlich nicht nur möglich, sondern auch notwendig, um etwas wirklich Bedeutendes zu schaffen; aber sie steht nicht im Gegensatz zur Arbeit, so, als wäre sie ein von dieser unabhängiges Geschenk. Meist ist sie der Schlußstein eines besonderen Aufschwungs, der Konzentration aller geistigen *und* körperlichen Kräfte, wobei nach einer gewissen Ruhepause das Fazit der konzentrierten Vorarbeit gezogen wird. Die schöpferische Tätigkeit des Gelehrten ist wahrhaft schöpferische Arbeit" (RUBINSTEIN 1984, 717; kursiv v. Verf.).

Die äußere Arbeit des Denkens steht also nicht im Gegensatz zu einer inneren Eingebung. Auch wenn sich Denken und Nicht-Denken einerseits als Polaritäten darstellen, gehören diese auch untrennbar zusammen.
Die Technik des Denkens und das Denken der Technik *alleine* genügen wohl aber nicht, um kreativ sein zu können, einen `Einfall´ zu haben. Andererseits könnte ein Nachdenken zwar solch einen `Einfall´ nicht logisch konstruieren, aber als `ordentlichen Umgang mit Freiheit´ mitbegründen oder ihn, mit KEYSERLINGS Worten, "wachsen" lassen. Dieser `Einfall´ ist dann wie aus dem Nichts da, kann das bisher Gedachte harmonisch zusammenführen, aber auch völlig auf den Kopf stellen. Einen Einfall dieser Art kann man vielleicht als `intuitiv´ bezeichnen, er ist aufgrund des bisher Geschriebenen wohl ein `irrationales Ereignis´.
Dieses `irrationale Ereignis´ steht nun offensichtlich mit dem Denken in *unmittelbarer Verbindung*, obwohl es nicht logisch *konstruiert* ist (sehr wohl aber logisch sein kann), und eigentlich, vom Standpunkt des `Wissenden´ aus gesehen, ja eher beunruhigen müßte (vgl. 3.2.3). Es macht den Gedanken *lebendig*, verleiht dem Denken *Lebendigkeit*, oder anders herum, die Lebendigkeit `schafft´ den kreativen Gedanken.

Dieses Eintreten oder `Zu-Fallen´[57] des `Einfalls´ (welches wie der `Zufall´ als Ereignis auch irrational ist), ist vielleicht nur dann überhaupt möglich, wenn das Denken *selbst* eine irrationale Seite hätte, die Grenze zwischen Denken und Intuition, bewegtem und unbewegtem Begreifen, Ordnung und Freiheit eine weiche, offene und keine hart abgrenzende wäre, diese Polaritäten in ihrem Ursprung eine *komplementäre* Einheit darstellten (vgl. auch u. a. TIWALD 1998, Projektpapier Nr.1, 1).

Rudolf STEINER sieht in seinem Werk "Philosophie der Freiheit" (1. Aufl. Berlin 1894) nicht nur eine Verbindung zwischen dem Denken und der Intuition, er setzt beide sogar begrifflich auf eine Ebene. Denken und Intuition seien sowohl das in Begriffen Abgrenzende und Wahrgenommenes zu unterscheiden Ermöglichende ("Begriffswelt") als auch das innerlich Verbindende, *Sinn*gebende ("Ideenwelt"). Man könnte STEINER in folgendem Zitat vielleicht zunächst vorhalten, zuwenig zwischen rationalem Denken durch äußeres Wahrnehmen, Begreifen und Unterscheiden einerseits, und innerer, möglicherweise auch unbewußter Intuition im `nicht-Denken´ zu differenzieren. Diese Differenzierung könnte sich für STEINER aber von vornherein erledigt haben, wenn er beide Aspekte nicht als Zweiheit, sondern als Einheit betrachtet und gerade diese Einheit zum Ausdruck bringen will. Dann weist auch dieses Zitat auf TIWALDS "Komplementarität von Rhythmus und Kreativität" hin.

> "Am tiefsten eingewurzelt in das naive Menschheitsbewußtsein ist die Meinung: das Denken sei abstrakt, ohne allen konkreten Inhalt. Es könne höchstens ein `ideelles´ Gegenbild der Welteinheit liefern, nicht etwa diese selbst. Wer so urteilt, hat sich niemals klar gemacht, was die Wahrnehmung ohne den Begriff ist. Sehen wir uns nur diese Welt der Wahrnehmung an: als ein bloßes Nebeneinander im Raum und Nacheinander in der Zeit, ein Aggregat zusammenhangloser Einzelheiten erscheint sie. Keines der Dinge, die da auftreten und abgehen auf der Wahrnehmungsbühne, hat mit dem andern unmittelbar etwas zu tun, was sich wahrnehmen läßt. Die Welt ist da eine Mannigfaltigkeit von gleichwertigen Gegenständen. Keiner spielt eine größere Rolle als der andere im Getriebe der Welt. Soll uns klar werden, daß diese oder jene Tatsache größere Bedeutung hat als die andere, so müssen wir unser Denken befragen. Ohne das funktionierende Denken erscheint uns das rudimentäre Organ des Tieres, das ohne Bedeutung für dessen Leben ist, gleichwertig mit dem wichtigsten Körpergliede. Die einzelnen Tatsachen treten in ihrer Bedeutung in sich und für die übrigen Teile der Welt erst hervor, wenn das Denken seine Fäden zieht von Wesen zu Wesen. Diese Tätigkeit des Denkens ist eine *inhaltvolle*. Denn nur durch einen ganz bestimmten konkreten Inhalt kann ich wissen, warum die Schnecke auf einer niedrigeren Organisationsstufe steht als der Löwe. Der bloße Anblick, die Wahrnehmung gibt mir keinen Inhalt, der mich über die Vollkommenheit der Organisation belehren könnte.

[57] Vgl. auch: KEYSERLING 1947, 68.

> Diesen Inhalt bringt das Denken der Wahrnehmung aus der **Begriffs**- und **Ideenwelt** des Menschen entgegen. Im Gegensatz zum Wahrnehmungsinhalte, der uns **außen** gegeben ist, erscheint der Gedankeninhalt im **Innern**. Die Form, in der er zunächst auftritt, wollen wir als *Intuition* bezeichnen. Sie ist für das Denken, was die *Beobachtung* für die Wahrnehmung ist. Intuition und Beobachtung sind die Quellen unserer Erkenntnis. Wir stehen einem beobachteten Dinge der Welt so lange fremd gegenüber, so lange wir in unserem Inneren nicht die entsprechende Intuition haben, die uns das in der Wahrnehmung fehlende Stück der Wirklichkeit ergänzt. Wer nicht die Fähigkeit hat, die den Dingen entsprechenden Intuitionen zu finden, dem bleibt die volle Wirklichkeit verschlossen. Wie der Farbenblinde nur Helligkeitsunterschiede ohne Farbqualitäten sieht, so kann der Intuitionslose nur unzusammenhängende Wahrnehmungsfragmente beobachten" (STEINER 1987, 94 ff., Fettdruck v. Verf.).

Auch für STEINER ist hier das Denken zunächst das Instrument, Unterschiede erkennen zu können. Dieses Erkennen liege aber ursprünglich nicht auf einer abstrakten Sonderebene, es stelle einerseits eine kohärente Ebene zum sinnlich Wahrnehmbaren her, "ziehe seine Fäden von Wesen zu Wesen" und gebe diesem Wahrgenommenen über das Denken einen qualitativen Inhalt.
Dieses Inhalt- oder das Gehaltgebende sei auf Intuition begründet, die das der reinen Wahrnehmung fehlende Stück der Wirklichkeit, den `*Sinn*´, ergänze. Die Intuition sei also die Grundlage eines vielleicht als Ganzheitliches zu bezeichnenden nicht nur abstrakten Denkens, genau wie die Beobachtung grundgebend für die Wahrnehmung sei.[58] Das so verstandene Denken gibt dem Wahrgenommenen also einen *Sinn* (Eins-Sein) **und** eine *Bedeutung* (Unterscheiden können), und dies nicht nur auf einer äußeren, abstrakten, vielleicht ausschließlich logischen Ebene. Dieses Denken sei dann sowohl äußerlich nach Bedeutung unterscheidend, im Sinne TIWALDS "grenzsetzend" ("Begriffswelt") als auch innerlich sinngebend ("Ideenwelt"), im Sinne TIWALDS nach "außen öffnend" und "transzendierend"[59]. Eine harte Trennung zwischen Rationalem (dem Begriffenem) und Irrationalem (der Idee, dem Einfall) ist dann vielleicht aufgehoben.

Unter diesem Aspekt wäre die Intuition dann das zeitlos Verbindende zum `begriffenen´ Wahrnehmungsgegenstand, aber auch gleichzeitig bereits potentielles unbewußtes `kosmisches´ Unterscheidenkönnen, dem das rationale Denken, vielleicht über einen "Ichpunkt" (vgl. ROTHACKER 1988), mehr oder weniger logische Begriffe und Verbindungen zuordnet.
Man kann an dieser Stelle das bisher Erarbeitete wie folgt kurz zusammenfassen:

---

[58] Sinnlich `wahrnehmen´ läßt sich natürlich auch ohne zu `beobachten´. STEINERS "Wahrnehmung" ist hier deshalb wohl im Sinne der Achtsamkeitslehre zu interpretieren: "Beobachten" ist dann achtsames, betroffenes Hinwenden als Voraussetzung zum "Wahrnehmen" im objekt-kohärenten Eins-Sein (-> Erkennen).

[59] Vgl. Hierzu TIWALD 1998, "Projektpapier: Rhythmus und Kreativität" und 2.1

Es scheint eine Einheit zwischen äußerem, `be-greifendem´, rationalem, bewußtem Denken und innerer Schöpferkraft, vielleicht der `Sinnerfassung´, der `nicht-denkenden´ Intuition, die im Bereich des kreativen Tuns auch mit der freien, Kohärenz-aufbauenden Intention (welche vielleicht die Intuition zum `Weg´, zum `Do´ transzendiert ?) in Verbindung stehen könnte, zu geben. TIWALD sieht diese Einheit praxisbezogen in einem "ordentlichen Umgang mit Freiheit" verwirklicht.

Diese Einheit kann von zwei Seiten aus betrachtet werden:

RUBINSTEIN sieht, zum Beispiel in der gedanklichen Arbeit, eine Voraussetzung für ein intuitives Ereignis. Die Form, die Ordnung, wird dann im nicht-Denken freigesetzt, der intuitive Einfall und die damit verbundene qualitative Anhebung der Ordnung sind das Produkt dieser Einheit von Ordnung und Freiheit. Dies ist aber nicht zu verwechseln mit einem `nur´ Neu-Ordnen, einem rein technischen Vorgang.
Umgekehrt ist nun vielleicht auch vorstellbar, daß aus dem Unbewußten, dem `nicht Denken´, Gedanken "hervorquellen" (vgl. ROTHACKER 1988, 89), die über ein ordnendes Instrument, das rationale Denken und/oder eine Technik, wiederum ins Bewußtsein und in die `Wirklichkeit hinaus´ manifestiert werden können, so wie sich für KEYSERLING "Sinn nur von innen nach außen hin verwirklicht".
Beide Richtungen versprechen ein Entstehen von Neuem, Kreativität, und sind in ihrer jeweiligen Schöpferkraft wohl auch abhängig von dem spezifischen Schaffensbereich (z.B. Wissenschaft, Kunst, Bewegungskultur, persönliche Lebensgestaltung etc.), sind eine Frage der Akzentuierung..
Vielleicht auch deshalb STEINERS Forderung nach einer Wiedervereinigung von Wissenschaft und Kunst: gerade das künstlerische Erleben sei Bindeglied zwischen innerer Intuition und äußerer Weltbehandlung und würde auch im Bereich der Wissenschaften neues, kreatives Denken ermöglichen und fördern (vgl. STEINER, u. a. 1985, 104).
Nur wenn diese beiden Richtungen möglich sind, das Verhältnis ein Gegenseitiges, Komplementäres ist, kann von einer Einheit, einer Dialektik von `nicht Denken´ und `Denken´, `Freiheit´ und `Ordnung´ gesprochen werden. Das chinesische YIN und YANG kann dieses Verhältnis symbolisch zum Ausdruck bringen[60].

Auch der Philosoph Erich ROTHACKER ging in seinem Werk "Schichten der Persönlichkeit" (Bonn 1988, 1. Aufl. 1938) der Frage nach, ob das Denken eine irratio-

---

[60]"Die Komplementarität kehrt auf allen Stufen, bzw. Ebenen des Auseinandersetzens wieder. Das chinesische Symbol für die gegenseitige `Verwindung´ von YIN und YANG (`verwinden im doppelten Sinn: sowohl im Sinne von `gegenseitig verdrehen´, als auch im 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" (TIWALD 1998, Projektpapier Nr. 1, S.1).

nale, unbewußte Seite haben könnte, und kommt zu dem Schluß, daß hierbei die Aspekte der inneren Tiefenperson und der äußeren (Charakter)- Person ebenso im Bereich des scheinbar nur rationalen Denkens ineinander greifen, `verwunden´ (vgl. TIWALD, Fußnote) sind. Die Komplementarität zwischen Bewußtem und Unbewußtem wird hierbei besonders deutlich gemacht. Das `denkende Es´ sei aber nicht zu verwechseln mit einem *rein* `sinnlichen Gefühl´, einer Emotion, die von der Person sittlich mehr oder weniger kontrolliert wird:

> "Es wäre aber falsch, die Beziehungen von Person (Charakter) und Es (Tiefenperson) nur in Hinsicht auf die Spannungen von emotionaler Affektivität und sittlicher Kontrolle anzusehen. Aus dem Es quellen auch *gedankliche* Einfälle. Mag das nun dasselbe Es sein, dem sowohl Regungen als auch Gedanken entsteigen, oder zwei Binnenschichten des Es, die Tatsache besteht, daß auch diese, dem Es entsteigenden Gedanken sowohl der Kontrolle des Ichpunktes als der Schulung und Disziplinierung in der Personenschicht bedürfen. Diese Gedanken etwa nur der Personenschicht als einem `intellektuellen Es´ zuzuschreiben, mag diskutabel erscheinen, hat aber dies gegen sich, daß die elementarsten Gedanken, wie wir wissen, sehr gefühlsnah sind,[61] während die Personenschicht im allgemeinen bereits sehr diszipliniert denkt; auch ohne daß das Ich diese Gedanken in jedem Falle `aufnimmt´, `sich zu eigen macht´. Eher könnte man sagen: es gäbe in diesem weiten Sumpfgelände eben zweierlei Wasser, außer dem moorigen Grund- und dem übrigen Sumpfwasser auch noch Quellen oder gar einen Fluß, der den Sumpf durchquert. Diese Quellwasser wären dann die Gedanken, die neben den Emotionen gleicherweise der Regulation und Kontrolle bedürfen. Übrigens arbeitet auch die Gehirnkunde mit einem ähnlichen Bild, indem sie im Gehirn bestimmte Systeme annimmt, die `offenbar nicht flächenhaft umgrenzt, sondern *sich gegenseitig durchflechtend* über die Hirnrinde sich ausdehnen´.[62]
> Durchdenkt man diese Beispiele, so legen sie nunmehr eine entscheidende Frage vor: wenn auch Gedanken außerhalb und unterhalb des Ichpunktes entspringen können (wenn immer ihre Bahn durch die an der Personenschicht geleistete Organisationsarbeit bereits reguliert ist, ja sehr kunstvoll ausgebaut sein kann), sollten dann auch diese Gedanken `unbewußt´ sein ? (Natürlich abgesehen von dem mit ihnen laufenden Innesein.) Die Antwort kann nur lauten: jawohl. Die Formulierung Ernst Machs `es denkt in mir´ , mit der bereits Lichtenberg voranging[63], ist des-

---

[61]"Auch das Tempo, in dem sehr schlagfertige oder leidenschaftliche Menschen `Antworten erteilen´, hat die charakteristische Schnelligkeit der Esreaktion" (Fußnote in ROTHACKER 1988, 89).

[62]"Walter, a. a. Jb. d. Charkterol. I, 367 f." (Fußnote in ROTHACKER 1988, 89).

[63] "Vgl. G. Meinecke, Herkunftsbeziehungen des Schöpferischen. Z. Psychol. 146, 127 (1939): Das Problem des `Es denkt in mir´" (Fußnote in ROTHACKER 1988, 90).

kriptiv durchaus richtig, solange es sich eben nicht um die Gedanken handelt, die, dem Es entquellend, ausdrücklich vom Ichpunkt aufgenommen und wach bewußt weiterdirigiert werden. Was man demnach `bewußtes Denken´ nennt oder die `bewußte Persönlichkeit´, ist ein Doppelprozeß, ein zwei- oder dreifach verstärkter Vorstoß ins All. Einmal ist es das Denken (sowohl es-haftes, als personenhaftes), und außerdem ist es bewußt (d.h. ich-haft und ich-gesteuert). Jedenfalls aber weder rein eshaft, noch auch bloß vom Ichpunkt vollzogen" (ROTHACKER 1988, 89 ff.).

Für Erich ROTHACKER "quellen" also auch aus der "Tiefenperson", dem "Es", gedankliche Einfälle hervor. Diese Einfälle sind offensichtlich anders zu bewerten als Emotionen, Gefühle, die dann vom Ich gesteuert werden können, müssen oder sollen.
Auch physiologisch betrachtet, sieht ROTHACKER das Gehirn nicht nur als einen Aufbau in sich abgeschlossener Systeme, die hierarchisch zusammenarbeiten: es gebe im Gehirn bestimmte Systeme, die nicht flächenhaft umgrenzt seien, sondern sich gegenseitig durchflechtend über die Hirnrinde ausdehnen.
Das Denken habe also tatsächlich mehrere Seiten: einmal eine personenhafte, eine in der Tiefenperson begründete, die einen Einfall hervorbringen könnte, gleichzeitig sei es als bewußtes Denken auch ich-gesteuert. Das Denken sei weiter weder rein "es-haft", aus dem Inneren hervorquellend, noch rein von einem "Ich-Punkt" von außen vollziehbar. Eine harte Grenze zwischen rationalen und irrationalen Bezügen sei also nicht gegeben. Beim kreativen Tun könnte nun die komplementäre *Bewegung* dieser inneren und äußeren Bezüge zueinander eine entscheidende Rolle spielen.
Die Überakzentuierung eines möglicherweise festsetzenden, anhaltenden "Ichpunkts" könnte dann eine solche notwendige *Bewegung* zum Stillstand bringen. Dies hätte dann unter Umständen nur einen "freien Umgang mit Ordnungen" zur Folge und würde die von TIWALD geforderte schöpferische Einheit von Freiheit und Ordnung, die gerade im ordentlichen Umgang mit der Freiheit verwirklicht wird, zerreißen. Die Bewegung des "Es" [64] würde so nicht zugelassen werden, und im glei-

---

[64]"Eines Tages fragte ich daher den Meister: `Wie kann denn überhaupt der Schuß gelöst werden, wenn `ich´ es nicht tue?´ `Es´ schießt, erwiderte er. `Das habe ich schon einige Male von Ihnen gehört und muß daher anders fragen: wie kann ich denn selbst vergessen auf den Abschuß warten, wenn `ich´ gar nicht mehr dabei sein soll ?´ ` `Es´ verweilt in höchster Spannung´. `Und wer oder was ist dieses `Es´ ? ´ `Wenn Sie dies einmal verstehen, haben Sie mich nicht mehr nötig: Und wenn ich Ihnen auf die Spur helfen wollte, die eigene Erfahrung Ihnen ersparend, wäre ich der schlechteste aller Lehrer und verdiente, davongejagt zu werden. Also sprechen wir nicht mehr darüber, sondern üben wir !" (HERRIGEL 1978, 65).

"Jedweder Meister einer vom Zen her bestimmten Kunst ist wie ein Blitz aus der Wolke der allumfassenden Wahrheit. In der freien Bewegtheit seines Geistes ist sie gegenwärtig, und in dem `Es´ begegnet er ihr als seinem ursprünglichen und namenlosen Wesen.

chen Sinn wäre die Gedankenwelt eine statische, die, in sich verschlossen, kein qualitatives Anheben derselben zuließe.

Auf welche Art und Weise kann man sich nun diese Bewegung vom intuitiven Einfall, zum Denken, zum Ausdruck, oder umgekehrt, vom Eindruck, zum Denken, zum Einfall vorstellen ? Dies scheint ein Prozeß der Wandlung zu sein, der, bezieht man sich hierbei auf C.G. JUNG und Rudolf STEINER, folgendermaßen aussehen könnte:

Die grundgebende unbewußte Bewußtheit könnte uns ein intuitives "Bild" `geben´. Dieses "Bild" ist nicht als Abbild eines äußeren Objekts zu verstehen, es sei eine `Anschauung´ (vgl. JUNG 1995, 444)[65]. Es könnte Vermittler zwischen freier Intuition und ordnendem Denken einerseits sein, andererseits die Komplementarität der Intuition verkörpern, die möglicherweise als Phänomen der menschlichen Freiheit selbst einen ordnenden Aspekt in sich trägt. Dieses "Bild" könnte also vom Denken aufgegriffen und zum Beispiel über die Sprache als Symbol und als Filter des logisch bewußten Denkens festlegend und gewissermaßen mehr oder weniger ein- und ausgrenzend beschrieben und interpretiert werden.

Zum `Denken der Sprache´ schreibt Rudolf STEINER:

> "Was wir Denken nennen, hat sich eigentlich herausentwickelt aus der Handhabung der Sprache. Wer einen Sinn hat für das, was in der Sprache eines Volkes wirksam ist, für das, was an Logik in der Sprache wirkt, an Logik, in die wir uns während unserer Kindheit hineinleben, und wer dann psychologischen Sinn genug dazu hat, um das im Leben zu beobachten, der wird finden, daß unser heutiges Denken eigentlich aus dem hervorgeht, was die Sprache aus unserer Seelenkonstitution macht. Ich möchte sagen, aus der Sprache lösen wir allmählich die Gedanken und Gedan-

---

Er begegnet diesem Wesen immer und immer wieder als der äußersten Möglichkeit dessen, was er sein kann, und die Wahrheit nimmt für ihn - und durch ihn hindurch für andere - tausend Formen und Gestalten an" (HERRIGEL 1978, 93).

[65]Der Begriff "Bild", hier der Terminologie C.G. JUNGS entnommen, ist nicht unproblematisch. Er assoziiert nämlich einen Zusammenhang mit der visuellen Wahrnehmung. So könnte zum Beispiel das "innere Bild" für eine gedanklich abgespeicherte oder vorgestellte sinnliche Wahrnehmung gehalten werden. Der Begriff "Schauen" (lat. intueri - Intuition) könnte zwar ebenso mißverständlich sein, drückt aber noch eher und deshalb treffender Unmittelbarkeit aus. Am deutlichsten könnte man das eigentlich Gemeinte vielleicht in Gegenüberstellung mit der sprachlichen Begrifflichkeit darstellen. Während das "Bild" oder das "Schauen" wohl eine komplexe Klarheit vermittelt, ist die sprachliche Begrifflichkeit, in der gedacht wird, immer in aufeinanderfolgende Segmente aufgeteilt. Deshalb haben wahrscheinlich für KEYSERLING die chinesischen (und deren verwandte) Schriftzeichen auch eine höhere `intuitive Wirkung´ als beispielsweise die europäischen, da deren Segmente nicht aufeinanderfolgen, sondern bildhaft sind (vgl. hierzu KEYSERLING u.a. 1922, 235 ff.).

kengesetzmäßigkeiten heraus; unser heutiges Denken ist eine Gabe des Sprechens" (STEINER 1985, 91).

Aber auch die dem oben Beschriebenen entgegengesetzte Richtung ist vorstellbar: dann würde sich das über Begreifen erarbeitete logische Denken von den Begriffen, zum Beispiel der Sprache, lösen; das intuitive Bild findet seinen Platz als Einfall im `nicht-Denken´. Auch dies könnte die Aussage von RUBINSTEIN erklären, der eine plötzliche intuitive Problemlösung in einer Situation beschreibt, in der nicht in den Begriffen des Problems gedacht wird.

Für C. G. JUNG ist das `Bild´ "ein Ausdruck sowohl der unbewußten wie der bewußten momentanen Situation. Die Deutung eines Sinnes kann also weder vom Bewußtsein allein noch vom Unbewußten allein ausgehen, sondern nur von ihrer wechselseitigen Beziehung" (JUNG 1995, 445).

Für JUNG sei das "Bild" also ein Mittler zwischen Bewußtheit und Bewußtsein, vielleicht ein Ausdruck deren Komplementarität. Es sei weiterhin "die Vorstufe der Idee, ihr Mutterboden" (vgl. ders. 1995, 448), habe aber "vor der Klarheit der Idee die *Lebendigkeit* voraus" (vgl. ders. 1995, 450). Die *Klarheit* der Idee, die auf dieser *Lebendigkeit* begründet ist, könnte nun auch durch das Denken des `Filters´ Sprache verarbeitet oder ausgearbeitet, `logisch´ bewußt gemacht werden (wobei Sprache auch jedes andere mehr oder weniger komplexe System von Symbolen sein kann: "Durch das gedankliche Verarbeiten werden symbolische Formen zu einem System zusammengesetzt" [TIWALD 1998, 10] ).

Das aus der Bewußtheit erscheinende "Bild" sei nun für JUNG gerade kein rein aus der Sinneswelt physiologisch `Abgespeichertes´ oder `Vorprogrammiertes´, kein *ausschließlich* am Rhythmus der Natur orientiertes, es impliziere auch einen schöpferischen *Sinn* und sei unter anderem deshalb auch ein "Gegenstück zum Instinkt", wobei auch zwischen diesen Phänomenen eine komplementäre Verwandtschaft vermutet werden kann (vgl. JUNG 1995, 450, mehr dazu in 3.4.1 ):

> "Die Tatsache, daß die Sonne oder der Mond oder die meteorologischen Vorgänge zum mindesten allegorisiert auftreten, weist uns aber auf eine selbständige Mitarbeit der Psyche hin, welche also in diesem Falle keineswegs nur ein Produkt oder Abklatsch der Umweltbedingungen sein kann. Denn woher bezöge sie dann überhaupt die Fähigkeit zu einem Standpunkt außerhalb der Sinneswahrnehmung ? Woher käme ihr dann überhaupt die Fähigkeit zu, ein mehreres oder anderes zu leisten, als die Bestätigung des Zeugnisses der Sinne? Im Hinblick auf solche Fragen genügt die naturwissenschaftlich-kausale Engrammtheorie von SEMON[66] nicht mehr. Wir müssen daher notgedrungen annehmen, daß die gegebene Hirnstruktur ihr Sosein nicht bloß der Einwirkung der

[66]SEMON, RICHARD: "Die Mneme als erhaltendes Prinzip im Wechsel des organischen Geschehens" (Leipzig 1904).

> Umweltbedingungen verdankt, sondern ebensowohl auch der eigentümlichen und selbständigen Beschaffenheit des *lebenden* Stoffes, das heißt also einem mit dem *Leben* gegebenen Gesetz. Die gegebene Beschaffenheit des Organismus ist daher ein Produkt einerseits der äußeren Bedingungen und andererseits der dem *Lebendigen* inhärenten Bestimmungen. Demgemäß ist auch das urtümliche Bild[67] einerseits unzweifelhaft auf gewisse sinnenfällige und stets sich erneuernde und daher immer wirksame Naturvorgänge zu beziehen, andererseits aber ebenso unzweifelhaft auf gewisse innere Bestimmungen des geistigen *Lebens* und des *Lebens* überhaupt. Und ebenso wie das Auge ein Zeugnis ist für die eigentümliche und selbständige schöpferische Tätigkeit des lebenden Stoffes, so ist auch das urtümliche Bild ein Ausdruck der eigenen und unbedingten, erschaffenden Kraft des Geistes" (JUNG 1995, 447, kursiv v. Verf.).

Für JUNG hat das `innere Bild´ also sowohl eine sinnliche, am Rhythmus der Natur orientierte und damit auch einbindende, erhaltende Seite, ebenso aber eine lebendige (im Sinn von frei, bewegend, aufbrechend), schaffende, Ideen-gebende. Es könnte in dieser Komplementarität das Prinzip einer Dialektik von Ordnung und der Freiheit verkörpern:

> "Das urtümliche Bild ist somit ein zusammenfassender Ausdruck des *lebendigen* Prozesses. Es gibt den sinnlichen und inneren geistigen Wahrnehmungen, die zunächst ungeordnet und unzusammenhängend erscheinen, einen ordnenden und verbindenden *Sinn* und befreit dadurch die psychische Energie von der Bindung an die bloße unverstandene Wahrnehmung. Es bindet aber auch die durch Wahrnehmung der Reize entfesselten Energien an einen bestimmten *Sinn*, der das Handeln in die dem *Sinn* entsprechenden Bahnen leitet. Es löst unverwendbare, aufgestaute Energie, indem es den *Geist* auf die *Natur* verweist und bloßen *Naturtrieb* in *geistige Formen* überführt" (JUNG 1995, 447 ff. kursiv v. Verf.).

Rudolf STEINER verknüpft das logische Denken zunächst mit dem Denken der Sprache, vielleicht auch einem systematisierten Filtrat des ursprünglich naturhaft-

---

[67] C. G. JUNG differenziert zwischen "urtümlichem Bild" und "persönlichem Bild":
"Ich bezeichne das Bild als *urtümlich*, wenn es einen *archaischen* Charakter hat. Von archaischem Charakter spreche ich dann, wenn das Bild eine auffallende Übereinstimmung mit bekannten mythologischen Motiven hat. In diesem Fall drückt es einerseits überwiegend *kollektiv-unbewußte* Materialien aus, und andererseits weist es darauf hin, daß die momentane Bewußtseinslage weniger persönlich als vielmehr kollektiv beeinflußt ist. Ein *persönliches* Bild hat weder archaischen Charakter noch kollektive Bedeutung, sondern drückt persönlich-unbewußte Inhalte und eine persönlich-bedingte Bewußtseinslage aus" (JUNG 1995, 446).

erhaltenden und gleichzeitig auch Ideen-gebenden schöpferischen `inneren Denkens´.
Um nun aber über die konstruierten logischen Gesetzmäßigkeiten dieses Symbolsystems hinauszugeraten, ohne letzteres abwertend zu mißdeuten, fordert STEINER zu einem *lebendigen* Denken auf. Dieses *lebendige* Denken sei ein "Bildhaftes" und erlaube, das *Lebendige* erneuernd zu "ergreifen". Das reine System, das sich zum Teil als Konstrukt verselbständigt haben könnte, werde dann vielleicht mit dessen sinngebendem Ursprung wiedervereint, also ganzheitlicher:

> "Wenn man in dem Sinn, wie ich es charakterisiert habe, versucht, zu einer geistigen Anschauung aufzusteigen, dann kommt man, indem man durchaus von dem geschulten naturwissenschaftlichen Denken der Gegenwart ausgeht, zu dem, was ich charakterisierte als ein *lebendiges* Denken, als ein bildhaftes Denken. Mit diesem bildhaften Denken fühlt man sich nun auch gerüstet, dasjenige, ich möchte sagen, wie mathematisch, aber jetzt *qualitativ*, zu begreifen, was mit der gewöhnlichen Mathematik und Geometrie nicht zu begreifen ist: das *Lebendige*. Mit dem *lebendigen* Gedanken fühlt man sich geeignet, das *Lebendige* zu ergreifen" (STEINER 1985, 94, Heraushebung v. Verf.).

Was kann nun weiter unter "bildhaftem Denken" verstanden werden ?
Das "bildhafte Denken" geht offensichtlich über das Symbol, welches es auch begründet, selbst hinaus, es bezieht den Urgrund des symbolhaften Denkens mit ein, der gleichzeitig grundgebend und auch erneuernd sein könnte. Es setzt ein `Schauen´ voraus, meint vielleicht das lateinische `intueri´, `Anschauen´ - die `Intuition´.

## 3.4 Aspekte der `Freiheit´: Intuition, Bewegung, Kreativität, Lebendigkeit

### 3.4.1 Instinkt und Intuition - Notwendigkeit und Möglichkeit

#### 3.4.1.1 Einführende Gedanken

> "Unter Intuition versteht man das unvermittelt unmittelbare Gewahren eines Wesens, eines Wertes oder das unvermittelt unmittelbare Innesein eines Handlungszieles" (ELEY in: KRINGS/BAUMGARTNER/WILD [HRSG.] 1973, Bd. 3, 748).

> "Zweifellos bedeutet Intuieren *direktes* Wahrnehmen von Unbewußtem durch das Unbewußte und bezieht es sich mehr noch auf das Mögliche als das Gegebene" (KEYSERLING 1947, 142 ff.).

> "*Intuieren heißt erstlich und letztlich von der eigenen Ganzheit her ohne Vermittelung Ganzheit wahrnehmen* und das eigene Ursprüngliche mit fremdem Ursprünglichen polarisieren" (KEYSERLING 1947, 143).

Kaum ein Begriff zieht sich wie ein mysteriöser roter Faden durch Geistes- und Kulturgeschichte, Philosophie, Psychologie, Kunst, Religion und auch ganz `banalen´ Alltag, der gleichzeitig als Antwort für viele existentielle Fragen des Lebens herhalten muß, um im selben Augenblick wieder neue Fragen aufzuwerfen:
Die `Intuition´ ist Leitbegriff bei ARISTOTELES[68], SPINOZA[69], bis hin zu Denkern des 20. Jahrhunderts wie BERGSON[70], JUNG[71], auch KEYSERLING[72], HUSSERL[73], um bei nur wenigen Beispielen zu bleiben.
Der Begriff, der im Rahmen dieser Arbeit schon häufig dem Terminus `Freiheit´ zugeschrieben wurde, ist wahrscheinlich selbst so `frei´, daß er unmöglich eindeutig zu definieren ist. Dennoch kann jedem klar werden, daß es die Intuition *gibt*. Gerade im Bereich der Sport- und Bewegungswissenschaften müßte die Frage nach dem intuitiven oder vielleicht auch instinktiven, dem Individuum *und* der Situation eingepaßten `richtigen´ Handeln´ als leistungslimitierender Faktor einen wesentlichen Platz einnehmen. Dieses `in Form sein´ (vgl. TIWALD 1996, 62) ist vielleicht mehr oder anderes als bloßes Reagieren oder automatisches Abrufen entsprechender Leitungsbahnen, deren Funktionalität im Trainieren oder gar Programmieren[74] `fertiger Antwortsysteme´ (vgl. auch TIWALD 1996, 60) gewährleistet werden soll, obwohl diese Vereinfachung in der Bewegungslehre und Sportpädagogik nicht selten favorisiert wird.
Das eigentliche Wesen der Bewegung und des Bewegens könnte aber eher umgekehrt ein `freies´, weil situativ bewegliches Agieren voraussetzen, welches die `Ordnung´, die Form der Bewegung variabel macht und so in den Gesamtzusammenhang Mensch-Natur beziehungsweise Umwelt und Mitwelt frei einpaßt, zum Teil eines `Ganzen´ werden läßt. Dies ist hier nicht vom Standpunkt der Esoterik aus zu verstehen, sondern nicht zuletzt von dem der "Zweckmäßigkeit" (vgl. JACOBY 1994).

> "Der Mensch ist nur frei, wenn er unpersönlich ist. Er ist frei, wenn er sich verleugnet und im Ganzen aufgeht. Genauer gesprochen, er ist frei, wenn er er selbst und doch nicht er selbst ist. Solange er diesen scheinbaren Widerspruch nicht voll und ganz versteht, steht es ihm nicht zu, von Freiheit, Verantwortung oder Spontaneität zu sprechen. So ist zum Beispiel

---

[68]Vgl. ARISTOTELES u. a. Met. III 2, 996 b 28.
[69]Vgl. u.a. MARCUSE 1972, 167 ff.
[70]Vgl. BERGSON u.a. "Schöpferische Entwicklung" Jena 1912, STÖRIG 1993, 566 ff.
[71]Vgl. JUNG, C.G. u. a. 1995, Bd. 6, 474 ff.
[72]Vgl. KEYSERLING u.a. 1947, 141 ff.
[73]Vgl. HUSSERL, "Gesammelte Werke" Den Haag 1966, Bd.I, III, VI, X.
[74]Vgl. z. B.: "programmierte Instruktion" nach UNGERER in "Zur Theorie des sensomotorischen Lernens" (Schorndorf 1977).

> die Spontaneität, von der die Menschen des Westens, vor allem einige Psychoanalytiker, sprechen, nicht mehr und nicht weniger als kindliche oder tierische Spontaneität und nicht die Spontaneität der voll ausgereiften Persönlichkeit" (SUZUKI in FROMM/SUZUKI/DE MARTINO 1971, 19).

Dieses spontane `in Form sein´ könnte nun einerseits mit dem Instinkt, einem Phänomen, das ein Eins-Sein der Lebewesen mit der Natur oder in der Natur auszudrücken scheint, andererseits, im speziellen Fall der *menschlichen* Bewegung, mit der Intuition, die den rhythmischen Aspekt der Natur und damit des Instinkts zur Freiheit und auch zur Intention transzendieren könnte, in direktem Zusammenhang stehen. Letzteres bezeichnet SUZUKI vielleicht als "Spontaneität der voll ausgereiften Persönlichkeit" im Gegensatz zur "kindlichen oder tierischen Spontaneität", die dann vielleicht eher instinktiven Charakter hätte.
Auch deshalb erscheint das Herausarbeiten von Gemeinsamkeit und Unterschied zwischen der menschlichen `Intuition´ und dem animalischen `Instinkt´ (der dem Menschen zum Teil nur noch rudimentär beziehungsweise in der Regel kultiviert zu eigen ist) ein tauglicher Ansatz zu sein, sich den beiden Phänomenen auch bewegungswissenschaftlich praktikabel anzunähern.
Hierbei sollen diese zunächst von ihrem sprachlichem Bedeutungsgehalt her verglichen werden.
Der nachfolgende Definitionversuch von C.G. JUNG zeigt einerseits die Schwierigkeiten auf, die Intuition konstruiert und strukturiert zu erklären, deutet aber andererseits schon ihre mögliche Komplementarität zum Instinkt beziehungsweise auch zum ordnenden `Bewußtsein´ an.
Eine genauere Analyse der intensiven und unkonventionellen Beschäftigung KEYSERLINGS mit `Instinkt und Intuition´ läßt zwar ebenso keine eindeutigen Antworten auf niemals endgültig zu beantwortende Fragen erwarten, wirft aber neue Fragen und Möglichkeiten auf, um sich einem sowohl philosophischen wie auch praxisbezogenen humanen Verständnis lebendiger Bewegung noch weiter nähern zu können.
Auch zu diesem Begriffspaar soll einleitend auf die einfache und klare Definition des DUDEN zurückgegriffen werden:

> "**Instinkt**: (lat. instinctus naturae `Anreizung der Natur, Naturtrieb´) angeborene, keiner Übung bedürfende Verhaltensweise u. Reaktionsbereitschaft der Triebsphäre, meist im Interesse der Selbst und Arterhaltung (bes. bei Tieren)....;" (DUDEN 1990, Bd. 5, 352).

> "**Intuition**: das unmittelbare, nicht diskursive, nicht auf Reflexion beruhende Erkennen, Erfassen eines Sachverhalts od. eines komplizierten Vorgangs, Eingebung, plötzliches ahnendes Erfassen..;" (DUDEN 1990, Bd. 5, 362).

Um zunächst Sprachgebrauch und `Hausverstand´ zur Erarbeitung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden beider Begriffe heranzuziehen, könnte man vorerst folgendes festhalten oder unterstellen:

Instinkt und Intuition haben wohl gemeinsam, daß sie nicht das reine Denken hervorbringt, sie aber im Fall des Instinkts vom Verstand gesteuert, gegebenenfalls unterdrückt, im Fall der Intuition von letzterem verarbeitet oder verhindert ("Haltmachen" vgl. u.a. 3.3.2, 3.5.3) werden können. Auf Grundlage des vorangegangenen Abschnitts kann auch vermutet werden, daß Denken und Intuition, vielleicht auch Instinkt, sich komplementär ergänzend zusammenarbeiten könnten.

Der Begriff `Instinkt´ steht vom Wortsinn her eher für animalisch-Triebhaftes zum Zwecke des Überlebens in der Natur bzw. der Arterhaltung und wird folglich häufig im Bereich der Tierwelt verwandt. Im deutschen Sprachgebrauch steht `Instinkt´, auf den Menschen bezogen, nicht selten im negativen Kontext (z.B. "niedere Instinkte", vgl. auch DUDEN Bd. 5, 352).
Er ist für viele Naturwissenschaftler in der Regel durch mehr oder weniger starre "biologische Schaltkreise" erblich festgeschrieben, wobei noch erörtert werden soll, in- wieweit der Instinkt starr determiniert ist. Wäre das Modell eines Schaltkreises tatsächlich treffend, stellt sich die Frage, ob das Lebewesen dann überhaupt in der Lage wäre, sich in die *bewegte* Ganzheit der Natur einzupassen. Dieser Frage ist noch anzumerken, daß der Instinkt wohl zwar zum Teil, aber nicht *nur* reaktiv ist. Auch diese Feststellung gibt Anlaß, eine Schaltkreis-Vorstellung in Zweifel zu stellen.
Beim Menschen ist der Instinkt zum großen Teil verstandesgemäß `kultiviert´, der Begriff bezeichnet oft ein `von selbst Reagieren auf etwas´ oder ein `zielbezogenes Bewegen, Verhalten, zu etwas hin´, welches wie von selbst geschehen könnte, hätte der Verstand nicht die Möglichkeit des Einschreitens. Instinktives Verhalten ist meist mit einem Sinnesreiz verknüpft. Das Freiwerden eines Instinkts ist mehr oder weniger unwillkürlich, sein Auswirken kann aber vom Menschen willkürlich gesteuert werden.

Die Intuition steht, ihrem Sprachgebrauch nach, für etwas `Höheres´, `Geistiges´. Sie wird dementsprechend nur beim Menschen, nicht bei Tieren vermutet.
Die Intuition kommt auch `von selbst´, benötigt dafür vielleicht aber nicht unbedingt oder zumindest nicht unmittelbar einen auf sie bezogenen *direkten* Sinnesreiz von außen.
`Intuition´ kann wohl weder *rein* willkürlich und bewußt hervorgebracht werden, noch ist sie vom Denken *direkt* zu steuern oder im gleichen Ausmaß beziehungsweise im selben Sinn wie der Instinkt `kultivierbar´. Sie könnte aber, wie gesehen, `Kreativität´ initiieren, also kulturschaffend wirken, wenn der Verstand in der Lage ist, den richtigen Ausdruck zu einer Verstofflichung bereitzustellen. Der Verstand könnte Intuition auch verhindern, unterdrücken, blockieren. Das Denken könnte aber ebenso in Voraussetzung einer kohärenten Beziehung zum Denkobjekt erst die Grundbedingung eines intuitiven Ereignisses schaffen (vgl. Zitat RUBINSTEIN in 3.3.3). Ein komplementäres Verhältnis zwischen intuitivem Ereignis und dem be-

wußten Denken, zwischen `Eins-Sein´ und `Gegenstehen´ scheint offensichtlich zu sein.

Der Psychologe Carl Gustav JUNG, ein Zeitgenosse KEYSERLINGS (vgl. KEYSERLING u. a. 1958, Bd. 2, S.271 ff.) stellte in seinem 1920 erstmals erschienenen Werk "Psychologische Typen" folgende Definition des Begriffs "Intuition" auf:

> "Intuition (von intueri = anschauen) ist nach meiner Auffassung eine psychologische Grundfunktion. Die Intuition ist diejenige psychologische Funktion, welche Wahrnehmungen *auf unbewußtem Wege* vermittelt. Gegenstand dieser Wahrnehmung kann alles sein, äußere und innere Objekte oder deren Zusammenhänge. Das Eigentümliche der Intuition ist, daß sie weder Sinnesempfindung, noch Gefühl, noch intellektueller Schluß ist, obschon sie auch in diesen Formen auftreten kann. Bei der Intuition präsentiert sich irgend ein Inhalt als **fertiges Ganzes**, ohne daß wir zunächst fähig wären, anzugeben oder herauszufinden, auf welche Weise dieser Inhalt zustandegekommen ist. Die Intuition ist eine Art instinktiven Erfassens, gleichviel welcher Inhalte. Sie ist, wie die *Empfindung*, eine *irrationale* Wahrnehmungsfunktion. Ihre Inhalte haben, wie die der Empfindung, den Charakter der Gegebenheit, im Gegensatz zu dem Charakter des `Abgeleiteten´, `hervorgebrachten´ der Gefühls- und Denkinhalte. Die intuitive Erkenntnis hat daher ihren Charakter von Sicherheit und Gewißheit, der SPINOZA vermochte, die `scientia intuitiva´ für die höchste Form der Erkenntnis zu halten. Die Intuition hat diese Eigenschaft mit der Empfindung gemein, deren physische Grundlage Grund und Ursache ihrer Gewißheit ist. Ebenso beruht die Gewißheit der Intuition auf einem bestimmten psychischen Tatbestand, dessen Zustandekommen und Bereitsein aber unbewußt war" (JUNG 1995, 474; Fettdruck v. Verf.).

Nach JUNG ermöglicht die Intuition also, ein "fertiges Ganzes" *instinktiv* zu erfassen, er deutet damit ein zumindest indirektes Zusammenwirken, vielleicht eine Verwandtschaft der beiden Phänomene Intuition und Instinkt an. Die Intuition wird, da sie ein "fertiges Ganzes" direkt erfaßt, deshalb klar vom teilenden Verstand einerseits und dem Gefühl im Sinne eines Ursache-Wirkung Prinzips andererseits abgegrenzt, sie sei eine "irrationale Wahrnehmungsfunktion". JUNG unterscheidet die Intuition weiter in *subjektiver* und *objektiver* beziehungsweise *konkreter* und *abstrakter* Form:

> "Die Intuition tritt auf in *subjektiver* und *objektiver* Form; jene ist eine Wahrnehmung unbewußter psychischer Tatbestände, die wesentlich subjektiver Provinienz sind, diese eine Wahrnehmung von Tatbeständen, die auf subliminalen Wahrnehmungen am Objekt und auf durch sie veranlaßten subliminalen Gefühlen und Gedanken beruhen. Es sind auch *konkrete* und *abstrakte* Formen der Intuition zu unterscheiden, je nach dem Grade der Mitbeteiligung der Empfindung. Die konkrete Intuition vermittelt Wahrnehmungen, welche die Tatsächlichkeit der Dinge betreffen, die abstrakte Intuition dagegen vermittelt die Wahrnehmung ideeller Zusam-

menhänge. Die konkrete Intuition ist ein reaktiver Vorgang, indem sie aus gegebenen Tatbeständen ohne weiteres erfolgt. Die abstrakte Intuition dagegen benötigt, wie die abstrakte Empfindung, eines gewissen Richtungselements, eines Willens oder einer Absicht" (JUNG 1995, 474).

JUNGS Definitionsversuch macht hier zum Teil einen hypothetischen und konstruierten Eindruck und zeigt damit gleichzeitig die Schwierigkeiten auf, diesen Begriff festzuhalten. Das Problem könnte hierbei sein, daß die Intuition naturgemäß keine Eindeutigkeit besitzt, da sie mit anderen, unbewußten sowie bewußten Phänomenen komplementär verwoben und eingebunden ist. So scheint die "konkrete Intuition" in ihrer, nach JUNG, "Reaktivität" und "Objektbezogenheit" dem einbindenden Instinkt nahezustehen, obwohl sie selbst wohl nicht dem rhythmischen Natur-Aspekt zugeordnet werden kann. Die abstrakte Intuition hingegen benötige für JUNG ein Richtungselement, den Willen. Entsteigt diese Form des Willens nun dem Bewußtsein oder der Bewußtheit? Meint JUNG damit einen intuitiven Willen oder eine willensgesteuerte Intuition, wobei der Zeitpunkt der Intuition wohl nur begrenzt, wenn überhaupt willentlich bestimmt werden kann. Wenn aber doch, dann wahrscheinlich nicht im Zeitpunkt eines willentlich gerichteten Denkens, sondern vielleicht eher im willentlichen `nicht-Denken´ oder im `ordentlichen Umgang mit Freiheit´ ? Auch diese Fragen, die JUNG hier offen läßt, deuten auf eine Komplementarität der an sich gegenstehenden Aspekte hin.

Bereits in der Einführung kann somit deutlich werden, daß dieses Thema mehr Anlaß für Vermutungen und Spekulationen liefert als beweisbare Fakten, die Grundlage einer Theoriebildung sein könnten. Dennoch könnten Intuition und Instinkt auch auf Grundlage der bislang in dieser Arbeit herausgestellten Ergebnisse im Sinne einer transkulturellen Bewegungsforschung praxisbezogen greifbare Begriffe werden. Die Philosophie KEYSERLINGS könnte auch hierbei eine entscheidende Hilfestellung geben.

#### 3.4.1.2 Instinkt und Intuition bei KEYSERLING

##### 3.4.1.2.1 Wesen des Instinkts - Einbindung und Rhythmus

Hermann KEYSERLING widmet dem Thema "Instinkt und Intuition" ein ganzes Kapitel seines "Buchs vom Ursprung" (vgl. ders. 1947, 141 ff.).

Er leitet hierbei indirekt die menschliche Intuition vom tierischen Instinkt ab beziehungsweise erklärt erstere vergleichend mit letzterem aus dem Aspekt der Ganzheit heraus, ohne die Begriffe damit gleichzusetzen. Als wesentlicher Punkt, der hier einleitend festzuhalten ist, gilt KEYSERLINGS Gedanke, daß der Instinkt gerade nicht mechanisch ablaufend zu betrachten sei, eben weil er von einer Ganzheit ausgehe und nicht nicht etwa, wie bei einer mechanistischen Betrachtungsweise, von Einzelteilen und Faktoren, die aufeinander aufbauen und voneinander abzuleiten sind. Für KEYSERLING sei "in jedem Organismus das Ganze vor den Teilen da, bestimmt das Ganze jede Einzel-Erscheinung und -Leistung" (ders. 1947, 143).
Die umgekehrte Vorstellung hat sich vielleicht, um SUZUKIS Bild noch einmal aufzugreifen, wie die Sektion eines Leichnams entwickelt: die Leiche wird aufgeschnitten und zerlegt, man entdeckt die einzelnen Organe und kommt über den Verstand zu dem Schluß, das Leben wiederum müsse genauso, nur in der entgegengesetzten Richtung verlaufend funktionieren:

> "Vom tierischen Instinkte her, welcher im genau gleichen Sinne wie die Intuition dem Denken ein Rätsel darbietet, gelingt es am leichtesten einzusehen, was unsere Bestimmung besagt, weil die Instinkthandlung, ohne es im geringsten zu sein, den Eindruck eines Mechanischen macht, was allein schon dem Denken einen Ansatz bietet, von dem aus es in rechter Richtung weiterkonstruieren kann. In jedem Organismus ist das Ganze vor den Teilen da, bestimmt das Ganze jede Einzel-Erscheinung und -Leistung. Bei der Instinkthandlung äußert sich eben dies auf der Ebene des sozusagen freien Verkehrs. Das Tier als Ganzes weiß unmittelbar, wenn es Gegeben- und Begebenheiten seiner normalen Umwelt gegenübergestellt wird, wie es sich zu ihnen zwecks Erreichung eines optimalen Ergebnisses verhalten soll. Dieses Wissen hat genau den gleichen Sinn, wie das `Wissen´ des Körpers, welcher in ununterbrochener Tätigkeit fort und fort von seinem Ganzen her die zum Bestehen und Wachstum und Gedeihen dieses Ganzen erforderlichen Organe und Funktionen schafft, erhält, verändert, heilt, abstößt oder wiederherstellt" (KEYSERLING 1947, 143 ff.).

Der Gedanke an eine *mechanisch* ablaufende Instinkthandlung könnte nun aber auch darin begründet sein, daß diese an den rhythmischen Aspekten der Natur orientiert sei. Der Rhythmus der Natur wiederum sei aber so komplex und auch Wandlungen unterworfen, so daß sich der Instinkt für KEYSERLING unmöglich dieser Natur im *mechanischen* Sinn einpassen könne. Der rein mechanisch verlaufende Aspekt der Natur und damit der Erscheinung des Instinkts ist wohl nur der, den das logische Denken aufgrund seiner Struktur erkennen kann. Das `Wissen´ des Instinkts sei aber weitaus komplexer:

> "....Hierbei handelt es sich, was zu betonen besonders wichtig ist, um nicht absolut Festgelegtes: ändert sich das Gesamtgleichgewicht der Welt, in welche ein Wesen ursprünglich hineinverwoben ist, dann ändert sich auch sein instinktives Verhalten. Das muß ja auch möglich sein, wenn anders ein Organismus große Wandlungen seiner Umwelt überle-

> ben soll, was er freilich nur in verhältnismäßig seltenen Fällen tut, denn grundsätzlich liegen die Dinge beim Instinkte ähnlich wie beim Körper, der sich auch nur innerhalb bescheidener Grenzen einer Umwelt, für die er nicht geboren wurde, einzupassen vermag: Bei solcher Änderung nun handelt es sich um direkte Verwandlung, auch wo es so aussieht, als habe das Tier aus Erfahrung im menschlichen Sinn gelernt (obschon auch letzteres in dem Maße vorkommt, als es eben auch über Intelligenz verfügt). Die Wandlungen, die ich hier meine, sind solche, die in einem dem Einzelnen übergeordneten höheren Zusammenhang, welcher Leben und Umwelt und innerhalb jenes mehrere Arten zugleich einfaßt, ihren Ursprung haben.....;" (KEYSERLING 1947, 144 ff.).

Neben diesen grundsätzlichen Feststellungen versucht KEYSERLING des weiteren, das Wesen des Instinkt zu erklären, indem er Instinkthandlung und menschliches, verstandgeleitetes Handeln gegenüberstellt:

> "Hiermit wäre dann der Grundunterschied zwischen instinktiver und aus Nachdenken geborener Handlung bestimmt: der Instinkt geht von der Ganzheit aus als richtig eingestellter Bestandteil eben dieser Ganzheit" (KEYSERLING 1947, 145).

Für ihn setzt "das Wirken des Instinkts ein Hineinverwobensein des Organismus in den Gesamtkosmos voraus; als Instinktwesen steht der Organismus dem, was er (scheinbar) nicht ist, nicht einsam gegenüber: er ist ursprünglich Teil des Ganzen, in allseitiger Beziehung zu allen dessen Teilen, und darum `weiß´ er selbstverständlich, wie jedes Element auf Grund seines spezifischen Agierens und Reagierens wüßte, wenn es Bewußtsein hätte, wohin er gehört und was er jeweils zu tun hat. Als Instinktwesen steht der Organismus damit oberhalb dessen, was beim Menschen das ihn monadisch ein- und abschließende Ich wäre" (vgl. KEYSERLING 1947, 144).

KEYSERLINGS Instinktbegriff ist hier Sinnbild für das Eingebundensein in den Rhythmus des Naturgeschehens.
Dem Menschen als "Verstandeswesen" wiederum sei diese selbstverständliche Eingefügtheit und damit seine Instinktsicherheit zum größten Teil verlorengegangen (vgl. ders. 1947, 145).
Ideell bewertet KEYSERLING also den ins Ganze einbindenden Instinkt zunächst höher als das einschließende, abgrenzende, `kleine Ich´, welches selbst wohl egozentriert den rhythmischen Gesetzmäßigkeiten der "Welt der Künstlichkeit" (vgl. ders. 1947, 11 ff.) unterliegt, `gefangen´ ist.

Ein wesentliches Kriterium des menschlichen Instinktverlustes sei der Verstand, der nun einerseits ebenso ich-zentriert ausgrenzen könnte, andererseits aber auch als `bewegtes Begreifen´ die Überwindung der rhythmischen Natur hin zum `Mensch-Sein´ mit ermöglicht. Der Aspekt der `Ordnung´ (Denken) könnte letztlich die `Freiheit´ des Menschen erst gewährleisten: die nur dem Menschen, im Gegensatz

zum Tier, gegebene Möglichkeit der bewußten Entscheidung, welche auf Denken begründet ist, kommt aber wahrscheinlich nicht ohne die Möglichkeit der unbewußten, intuitiven, spontanen Entscheidung aus, die auf ein kohärentes Eins-Sein mit dem Objekt der Entscheidung beruht. Nur beide Aspekte *gemeinsam* könnten ein Kriterium der dem Menschen eigentümlichen Freiheit sein. Diese Komplementarität könnte auch über den Begriff `Wille´ zum Ausdruck gebracht werden.

Für KEYSERLING sei der Verstand zwar ursprünglich aus dem begreifenden Umgang mit der Natur und damit auch deren rhythmischer Gesetzmäßigkeit hervorgegangen, habe sich aber in der Entwicklung der Menschheit vom Naturgeschehen selbst losgelöst, den Menschen von der Einheit mit der Natur scheinbar `wegabstrahiert´. Dieser Verstand könnte nun aber als gegenstehendes `bewegtes Begreifen´ mit der Intuition als `unbewegtes Begreifen´ eine komplementäre Einheit bilden, die den Menschen einerseits wieder in das Gesamtgeschehen einbindet, ihn andererseits aber, und dies ist das `Freie´ der Intuition, über den rhythmischen Aspekt des Instinkts hinaus zu einer Art kreativer Freiheit, einer dem Menschen (im Unterschied zum Tier) eigentümlichen Form der lebendigen Bewegung hinführt:
Das `Gegenstehen´ befreit dann vielleicht den Instinkt hin zur Intuition, letztere hingegen führt das denkende `Gegenstehen´ dem `Eins-Sein´ zu und macht die erarbeitete Ordnung des Bewegens/Denkens variabel, also frei.

Zusammenfassend kann hier folgendes festgehalten werden: Für KEYSERLING ist der Instinkt ein Faktor, der Lebewesen in die Ganzheit des Natur-Rhythmus einbindet. Diese Einbindung erfolgt nur vordergründig betrachtet auf mechanische Weise. Ein starres Schema von Antwort-Systemen alleine könnte einer solch komplexen Ganzheit nicht gerecht werden. Die Vorstellung, der Instinkt bestehe aus diesen mechanisch ablaufenden Systemen könnte damit begründet sein, daß der Verstand nur die sinnlich wahrnehmbaren rhythmischen Naturabläufe erkennt, und so, im Sinne des `Naturgesetzes´ (vgl. u.a. EPIKUR in MARCUSE 1972 u. 2.2), diese Funktions-Schemata konstruiert.
Der menschliche Verstand stehe nun aber auch tatsächlich dem tierischen Instinkt gegenüber: er könnte den Menschen einerseits aus der natürlichen Ganzheit ausgrenzen, gefangen halten und in eine selbst nur rhythmisch ablaufende mechanistische Eigendynamik, eine tote Ordnung einschließen, ihn andererseits aber auch, vielleicht gemeinsam mit der Intuition, zu einer bewegten humanen Lebendigkeit hin `befreien´.

#### 3.4.1.2.2 Wesen der Intuition
#### - Lebendige Bewegung jenseits des räumlich grenzsetzenden Denkens ?

KEYSERLING leitet über den Begriff "Ganzheit" die Intuition vom Instinkt ab, zieht hier aber auch eine klare und wichtige Trennungslinie: "der Instinkt steht und fällt mit einer Festgefahrenheit in ein bestimmtes Geleise....;" (ders. 1947, 146).
Dies könnte heißen, auch wenn man sich den Instinkt nicht als mechanistischen Automatismus vorstellen soll, so ordnet er doch das Lebewesen in das Naturgeschehen ein, unterwirft es dessen Rhythmus. Der reine Instinkt könnte so, aufgrund dieser Abhängigkeit, menschliches willentliches kreatives Tun, Aufbrechen und Neuschöpfen von Ordnungen nicht auslösen. Dazu muß der Mensch sich vom rhythmischen Naturgeschehen auch loslösen. Dieses Loslösen und Gegenstehen ermöglicht dem Menschen einerseits der ihm eigene Verstand als `bewegtes Begreifen´. Dieser Verstand, *alleine* in sich eingeschlossen, ist, wie bereits erarbeitet, als abstrahierendes, konstruierendes, ordnendes Instrument nicht geeignet, Kreativität hervorzubringen, er kann nur Gegebenes konstruktiv weiterverarbeiten. Das teilende, gegenstehende und isolierende Denken benötigt deshalb eine *neue*, qualitative Einbindung in die Ganzheit der Natur, wie es auch die Achtsamkeitslehre in ihrem komplementären Verhältnis von Eins-Sein und Gegenstehen zum Ausdruck bringt. Für KEYSERLING ist es die Intuition, die diese Einbindung, das Eins-Sein hervorbringt. Es entstehe für den Menschen, im Unterschied zum Tier, so eine andere Dimension des Seins, die des gegenstehenden Denkens *und* der, auch durch das Denken, vom Instinkt zur Intuition gewandelten Einbindung ins Ganze, die eine nur dem Menschen eigentümliche lebendige, kreative Bewegung auszeichnet. Diese Eigentümlichkeit könnte dadurch gekennzeichnet sein, daß eine unbewußte, intuitive Entscheidung im `Eins-Sein´ über das Bewußtsein zur erfahrenen Technik transferiert wird, dieser wiederum die Möglichkeit gegeben ist, auf qualitativ höherer Ebene intuitiv zu wirken. Dieses Spannungsverhältnis läßt sich auf alle Bereiche lebendiger Bewegung transferieren, auf geistiges Bewegen *und* den des körperlichen Selbstbewegens. Betrachtet und vergleicht man insbesondere Kunst und Bewegungskultur, so entdeckt man hierbei viele Beispiele, sowohl für oben geschildertes Spannungsverhältnis als auch für eine Komplementarität der geistigen und körperlichen Bewegung.[75]

---

[75] Als beispielhaft für die Verbindung künstlerischer Betätigung und körperlicher Bewegung ist das Werk Heinrich JACOBYS zu betrachten ("Jenseits von begabt und unbegabt" [Hamburg 1994], "Jenseits von `Musikalisch´ und `Unmusikalisch´" [Hamburg 1995], "Musik - Gespräche, Versuche" [Hamburg 1986]:
"Schon während er bei Hans Pfitzner Musik studierte (von 1908 - 1913) und unter diesem als Dirigent und Regievolontär arbeitete, erkannte JACOBY die Bedeutung einer bewußten Beziehung zum eigenen Körper für das Verhalten, den Zustand und die Leistungsqualität des Menschen. In seiner weiteren Arbeit.....wies er immer wieder darauf hin, daß beim Umgang mit Menschen und bei der Beurteilung ihrer Leistungen die Psyche nicht aus der psycho-physischen Einheit isoliert werden darf" (Sophie LUDWIG, Klappentext in JACOBY 1994).

Beispiele für die Einheit körperlicher und geistiger Bewegung lassen sich unendlich fortführen:

Für den Menschen gebe also, nach KEYSERLING, die `Intuition´, vom `Instinkt´ als Begriff abgegrenzt, die Möglichkeit, sich in eine "kosmische Ganzheit" einzubinden. KEYSERLING beschreibt das Wesen der Intuition mit folgenden Worten:

> "Aber mit einer Fähigkeit, wenn sie entwickelt ist, gewinnt der Mensch den Zusammenhang mit dem Gesamtgeschehen auf höherer Stufe, der Stufe relativer Freiheit, wieder: das ist eben die Intuition" (KEYSERLING 1947, 145).

Diese beziehe sich aber "ausschließlich oder wenigstens hauptsächlich auf Psychisches und Geistiges" (vgl. ders. 1946, 146).

> "Mittels der Intuition, wo vorhanden, nimmt auch der Mensch Ganzheit unmittelbar wahr und wirkt er aus ihrem Geist; als Intuitiver handelt auch er aus einem höheren Zusammenhang, welcher sein Ich mit einschließt, heraus und damit nicht als einsamer Mensch, sondern als integrierender Bestandteil des kosmischen Werdens" (ders. 1947, 146).

Für KEYSERLING heißt Intuieren, "von der eigenen Ganzheit her ohne Vermittelung Ganzheit wahrzunehmen" (vgl. ders. 1947, 143).
Er erkennt auch die Unmöglichkeit einer hinreichenden Definition der Intuition, da letztere mit jeglichen logischen Denkkonstrukten, eben weil es Konstrukte sind, im Widerspruch stehe:

> "Gibt es nun eine dem Bereich des Erkennens zugehörige Fähigkeit, die aus dem Ursprung stammt, aus diesem heraus schafft und damit tieferen Grund hat als Erfinden und Gedankenkonstruktion ? Ja. Es ist die, welche jedermann meint, wenn er das Wort *Intuition* ausspricht. Ich sage `meint´, denn bisher kenne ich keinen dem Gemeinten wirklich gemäßen Begriff, und wahrscheinlich ist ein solcher gar nicht aufzustellen, weil eben ein Begriff etwas, was jenseits der Sphäre möglicher Begriffe west, nicht mehr be-greifen kann.....; Eine intuitive Methode gar kann es ebenfalls nicht geben, weil alle Methodik der Denk-Ebene zugehört....; Was die Tiefenpsychologie über das Sonderliche der Intuition unter anderen psychischen Fähigkeiten aussagt, ist zwar richtig beobachtet und gut beschrieben, es dringt jedoch nicht bis zur Wurzel des Problems vor. Zwei-

---

Die `Feldenkrais-Methode´ (vgl. u. a. Moshe FELDENKRAIS "Bewußtheit durch Bewegung"), Grundprinzipien asiatischer Bewegungskultur (vgl. u.a. TIWALD 1981, NEULAND 1995) sind nur einige wenige davon. Auch im Bereich vieler westlicher Sportarten wurde die Komplementarität körperlicher und geistiger `Bewegung´ erkannt und entspechend trainings-methodisch bearbeitet (z.B. im Tennis, vgl. u. a. GALLWEY, W. T. 1994, TIWALD 1984, PRÜFER 1998). Diese Arbeitsbereiche werden sich in Zukunft zu einem wesentlichen Schwerpunkt der Sportwissenschaft herauskristallisieren, will sie sich von dem Image emanzipieren, eine pädagogische und medizinische Hilfswissenschaft zu sein und den neuen Anforderungen in Breiten- Gesundheits- und Leistungssport gerecht werden.

fellos bedeutet Intuieren direktes Wahrnehmen von Unbewußtem durch das Unbewußte und bezieht sich mehr noch auf das Mögliche als das Gegebene" (ders. 1947, 142 ff.).

Die Intuition bezieht sich nach KEYSERLING immer auf ein "Werden", ein "Mögliches", und bewege sich deshalb "außerhalb der Zeit":

> "Wenn die Intuition letztlich auf Zusammenhänge geht, dann geht sie überhaupt nicht auf Tatsachen.....;
> Intuition geht, wir sagten es bereits, wobei wir übrigens nur gesicherte Ergebnisse tiefen-psychologischer Forschung zusammenfaßten, unmittelbar auf das Werden und damit das Mögliche. Die Wirklichkeit ist ja in stetem Wandel begriffen. Darum kann der allein sie richtig sehen, welcher unmittelbar das jeweils Mögliche erfaßt, und dies zwar in dem zwiefachen Verstande, daß erstens oberhalb aller Tatsachen `Möglichkeiten´ regieren, und zweitens, daß er unmittelbar wahrnimmt, welche dieser zu verwirklichen jeweils `möglich´ ist. Beides kann nur von ursprünglichem Ganzheitserleben her gelingen; .....das Mögliche als solches liegt außerhalb der Zeit, wie die Partitur in anderer Sphäre ihren Ort hat als in der Stundenzahl, die eine Musikschöpfung zu ihrer Aufführung benötigt" (ders. 1947, 151).

Die Aussage KEYSERLINGS, die Intuition liege *außerhalb* der Zeit, widerspricht auf den ersten Blick den Thesen BERGSONS, für den die Intuition auch ein Kernbegriff seiner Philosophie ist. Für letzteren ist es gerade das Kennzeichnende der Intuition, daß sie der Zeitebene zuzuordnen sei. Auch für HUSSERL hat die Intuition "ihren Leitfaden in der Zeitlichkeit" (vgl. ELEY in KRINGS/BAUMGARTNER/WILD [HRSG.] 1973, Bd. 3, 758).

Eine kurze Erörterung dieser Problematik zum Wesen der Intuition in Gegenüberstellung mit KEYSERLINGS oben genannter Aussage verspricht an dieser Stelle die Begriffe Instinkt und Intuition in ihrem Gebrauch noch differenzierter und transparenter erscheinen zu lassen und könnte weitere Anhaltspunkte für eine komplementäre Dialektik Eins-Sein/Gegenstehen, unbewegtes/bewegtes Begreifen beziehungsweise Intuition und Denken liefern:

BERGSON stellt bei seinen Überlegungen das Verhältnis Raum und Zeit als Ausgangspunkt auf. Er erkennt hierbei, im Unterschied zu KANT, der beide Phänomene gleichberechtigt sieht, einen gravierenden Wesensunterschied (vgl. STÖRIG 1993, 566):

> "Der Raum ist in sich homogen. Er ist der Inbegriff gleichartiger Punkte. Man kann beliebig von einem zum anderen übergehen: Die Naturwissenschaft betrachtet in Wirklichkeit immer nur diesen Raum. Was sie Bewegung nennt, ist nur die Aufeinanderfolge der räumlichen Lage der Körper in ihm. Auch wenn sie vorgibt, die Zeit zu messen, mißt sie in Wahrheit

> nur Veränderungen im Raume" (STÖRIG 1993, 566 zu BERGSON, vgl. auch KAULBACH 1965, 23 ff., TIWALD 1998, 82 ff. ).
> BERGSON sieht nun diesem oben beschriebenen Raum dem Verstand zugeordnet. Auch der Begriff `Gegenstehen´ bringt diese Räumlichkeit des Denkens zum Ausdruck. Das `bewegte Begreifen´ ist auch ein im wahren Wortsinn sinnliches Erfassen des Raumes und seiner Fülle an `Gegen-ständen´: "der Gegenstand des Verstandes sei das Feste, Räumliche, die Materie" (vgl. STÖRIG 1993, 566 zu BERGSON).

Die Zeit hingegen sei nicht homogen:

> "Sie ist eine nicht umkehrbare Reihe. Ich kann in ihr keineswegs beliebig von einem Punkt zum anderen übergehen. Jeder Moment ist etwas Neues, Einmaliges, Unwiederholbares. Die Zeit ist ein einziges unteilbares Fließen, ein Werden, das von der sogenannten Zeit der Naturwissenschaft durchaus verschieden ist. Der Raum ist. Die Zeit ist nicht, sondern sie wird immerzu" (STÖRIG 1993, 566 zu BERGSON).

BERGSON spricht dem Menschen nun zwei unterschiedliche Erkenntnismöglichkeiten dieser beiden Phänomene zu: der Verstand sei dazu geneigt, den Raum zu erfassen, nicht aber die Zeit als reine Dauer. Dies sei nur der Intuition gegeben. Da der Mensch nun zu einem in erster Linie Verstandeswesen gewandelt sei, habe sich durchgesetzt, die Zeit mit Hilfe des Denkens wie die räumliche Materie, nämlich in "zähl- und meßbare Einheiten" zerlegbar zu betrachten:

> "Er zerstückelt sie, zerschneidet sie in zähl- und meßbare Einheiten und geht damit an ihrem wahren Leben vorbei. Man kann das Verhältnis des Verstandes zur Zeit mit einem Film vergleichen. Ein abrollender Film erscheint uns als eine Folge von Bewegungen, ist aber doch nur eine Folge von starren Bildern, deren schnelle Aufeinanderfolge uns die Illusion der Bewegung vermittelt" (STÖRIG 1993, 567 zu BERGSON, vgl. auch VIRILIO in 2.4.2.4 ).

Überdenkt man diesen Standpunkt BERGSONS, wird zunächst klar, was KEYSERLING mit seiner Behauptung meint, die Intuition liege *außerhalb* der Zeit:
Er meint im Prinzip das gleiche wie BERGSON, nur daß er hier die verstandgeprägte Vorstellung der Zeit als Begriff aufgreift. Die Intuition liege also außerhalb der Zeit als `räumlich´ gezählter Stunde, sei aber vielleicht dennoch das `Erkenntniswerkzeug´, welches die Zeit als "reine Dauer" erfaßbar macht:

> "Die reine Dauer vermögen wir nur durch Intuition zu erfassen. Der Mensch von heute ist allerdings so sehr an den Gebrauch des Verstandes gewöhnt, daß es ihm schwerfällt, sich von ihm loszureißen und in reiner Anschauung das Fließende, Fortlaufende, Organische der Zeit zu erfühlen. Diese Intuition dient im Gegensatz zum Verstande nicht dem prakti-

schen Handeln. Sie ist das Organ des Homo sapiens, des anschauenden, erkennenden Menschen" (STÖRIG 1993, 567 zu BERGSON).

Im Zusammenhang mit dieser Raum-Zeit-Problematik tauchen nun interessante Fragen auf, sowohl das Wesen der Intuition als auch das der Bewegung betreffend. Zunächst ist hierbei der letzte Satz des obigen Zitats kritisch zu betrachten: wie kann einerseits wahrscheinlich zu Recht festgestellt werden, das von dem des Raums unterschiedliche Wesen der Zeit würde wie der Raum teilend erfaßt werden, zugleich aber unterstellen, das intuitive Erfassen der Zeit diene nicht dem praktischen Handeln ? Wird hier nicht der gleiche Fehler des Denkens begangen, beide Phänomene voneinander logisch zu isolieren, nur in diesem Fall aus einer anderen Richtung des Denkens ?

Vielleicht könnte hierbei die Erfassung des Wesens der Bewegung *verbindende* Grundlage geben und dieses Problem lösen. Die Bewegung ist ohne Zweifel eine solche im Raum *und* in der Zeit. Da das Wesen von Raum und Zeit wohl ein Unterschiedliches ist, besitzt die Bewegung also zwangsläufig ein eigenes Wesen. Aufgrund des unterschiedlichen Wesens von Raum und Zeit wäre diese *selbst* dann erst recht nicht mit proportional zueinander verlaufenden Raum/Zeiteinheiten zu erfassen. Zu erfassen wäre mit dieser Methode nur die Lage eines Körpers im Raum, der dann aber stillsteht, sich also nicht mehr bewegt beziehungsweise als ein quantitatives Kriterium die Geschwindigkeit des sich bewegenden Körpers (vgl. auch TIWALD 1998, 53).

Die Bewegung *selbst* könnte also ein eigenes Wesen besitzen, welches die Spannung des Wesensunterschieds Raum-Zeit vereinend `ausgleichen´ könnte. Sie wäre dann vielleicht sogar für beide Begriffe grundlegend, da sie das als `Ganzes´ verbindet, was der Verstand als Raum und Zeit getrennt betrachtet. Auch für KEYSERLING ist "Bewegung das letzte Unzurückführbare aller Wirklichkeit" (vgl. ders. 1927, 17).

Diese Grundlegung könnte für den Menschen am Beispiel der Selbstbewegung folgendermaßen dargestellt werden: Geht man hierbei im Idealfall von einem komplementären Verhältnis Eins-Sein/Gegenstehen beziehungsweise Intuition und bewußtem Denken aus, dann würde die Intuition als Erfassungsorgan des `Wesens der Zeit´ im unbewegt begriffenen `Hier und Jetzt´ nicht denkend Bewegungsentscheidungen treffen, Raum und Zeit verbinden helfen, das über sinnliche Wahrnehmung arbeitende Denken wiederum, würde als dessen Erfassungsorgan den Raum bewegt begreifen und in die Lage versetzt werden, auf bewußtem Wahrnehmen basierend, bewußt `Technik´ zu entwickeln, die auch intuitiv eingesetzt werden kann.

In speziellen Fällen der Selbstbewegung (nämlich denen, die aufgrund einer Kreativitätsanforderung auf Achtsamkeit beruhen müssen, also zum Beispiel komplexe Sportarten, künstlerische Betätigung) dient die Intuition also auch dem praktischen Handeln als leistungslimitierender Faktor.

In der bewegten, Objekt-kohärenten `Geistespraxis´ stellt sich die Intuition vielleicht als "objektiv-abstrakte Intuition" dar, wie JUNG sie definiert (vgl. 3.4.1.1).

Auch für KEYSERLING ist die Intuition, das `unbewegte Begreifen´, ein Faktor des Handelns, der lebendigen Bewegung:

> "Die meisten Intuitiven sind auch unter Menschen nicht Versteher, sondern Täter. Ihre Intuition setzt sich so blitzartig schnell in entsprechende Handlungen um, daß sie gar nicht zu bewußtem Verstehen kommen, so sehr ihr Tun Ausdruck von Verstehen sei. Und umgekehrt kann Durchschauen auf buchstäblich wunderbare Weise, die wir im letzten Kapitel näher betrachten wollen, Handeln überflüssig machen. Wir sagten, die Intuition wirke vom Unbewußten her: damit wirkt sie aus jenem Undifferenzierten heraus, wo nicht allein zwischen Schauen und Tun schwer zu scheiden ist, sondern von dem aus geurteilt es auch den dem Verstande unüberbrückbar scheinenden perspektivischen Unterschied zwischen Außen und Innen nicht gibt. Es gibt ihn nicht, weil dieser nur vom Ich her besteht und die Intuition aus einem Jenseits seiner heraus wirkt" (KEYSERLING 1947, 156 ff.).

Der hier weitergeführte Ansatz BERGSONS könnte nun auch die Frage beantworten, warum der Instinkt als mechanistisches Schema dargestellt werden *muß*: auch der Instinkt scheint als Phänomen der Bewegung oder als ein bewegtes Phänomen zu betrachten zu sein, auch wenn sich diese "in bestimmten Geleisen bewegt" (vgl. KEYSERLING 1947, 146). In Verkennung des Wesens der Bewegung muß der räumlich grenzsetzende Verstand auch räumlich begreifend darstellen. Er schafft also eine Darstellung oder Vorstellung des Instinkts beziehungsweise der "Geleise", auf denen er sich bewegt, und versucht, diese organisch zuzuordnen. Dies führt wohl zu wissenschaftlich brauchbaren Ergebnissen, erfaßt aber damit nicht das ganze Wesen des Instinkts. Der Intuition fehlen jene eindeutig nachvollziehbaren "Geleise" wohl, sie löst dadurch, vom naturwissenschaftlichen Standpunkt aus betrachtet, eine gewisse Hilflosigkeit aus und wird so zum `Spekulations-Objekt´ der Philosophie und Psychologie.
Zusammenfassend könnte das Wesen der Intuition mit dem unbewegten Begreifen, dem Eins-Sein, dem direkten und unmittelbaren, nicht teilenden Erfassen von Zusammenhängendem *in* der Zeit, im "Hier und Jetzt" beschrieben werden. Deshalb auch KEYSERLINGS Aussage, die Intuition beziehe sich auf "Mögliches": das Mögliche liegt im `Hier und Jetzt´, das, was das Denken als Gegenwart erachtet, ist in Wirklichkeit bereits Vergangenes.
Diesem Intuitionsbegriff gegenüber stünde dann das verstandesgemäße bewegte Begreifen im Raum, das Gegenstehen und die Fähigkeit zu erinnern.
Die komplementäre Einheit beider Begriffe äußert sich in der humanen, lebendigen Bewegung. Sie kann mit Hilfe der achtsamen Selbstbewegung exemplarisch dargestellt werden.

Um die Wesensbetrachtung der Intuition hier abzurunden, folgt an dieser Stelle in Anlehnung an KEYSERLING ein Zitat aus der Welt der Musik. Es bringt die dem Menschen eigentümliche Komplementarität von Intuition und Verstand, Eins-Sein und Gegenstehen, Wesenserfassung und Denken sehr gut zum Ausdruck:

Für den russischen Komponisten Igor STRAWINSKY läge es nicht im Wesen der Musik, irgend etwas auszudrücken: Haltungen und psychologische Zustände des Komponisten, die in sein Werk hineininterpretiert werden, seien ebenso wie Erinnerungen und Gefühle des Zuhörers, "Illusionen und nicht Wirklichkeit. Es sei nichts als eine äußerliche Zutat, eine Eigenschaft, die wir der Musik leihen gemäß altem, stillschweigend übernommenen Herkommen, und mit der wir sie versehen wie mit einem Etikett, einer Formel - kurz, es ist ein Kleid, das wir aus Gewohnheit oder mangelnder Einsicht allmählich mit dem Wesen verwechseln, dem wir es übergezogen haben" (vgl. STRAWINSKY 1935 in FEIL 1993, 692).

Für STRAWINSKY sei "der Ausdruck nie immanente Eigenschaft der Musik gewesen" (vgl. ders. 1935 in FEIL 1993, 692). Sie sei vielmehr, auch wenn dies vielleicht etwas zu absolut formuliert ist, "der einzige Bereich, in dem der Mensch die Gegenwart realisiert", also intuitiv `Eins ist´ mit der Zeit als "Werden", wie unter anderen BERGSON dies ausdrückt. Dieses intuitive Erfassen oder freie Eins-Sein ermögliche, am Beispiel der Musik festgemacht, ausgerechnet eine `Ordnung´, eine Konstruktion in Form der Komposition. Daraus ergibt sich nun exemplarisch eine Dialektik von Freiheit und Ordnung, eine komplementäre Einheit von Intuition und gedachtem Verstandeskonstrukt, die der Musik auch für KEYSERLING ihre Sonderstellung verleiht:

> "Die Musik ist der einzige Bereich, in dem der Mensch die Gegenwart realisiert. Durch die Unvollkommenheit unserer Natur unterliegen wir dem Ablauf der Zeit, den Kategorien der Zukunft und der Vergangenheit, ohne jemals die Gegenwart `wirklich´ machen zu können, also die Zeit stillstehen zu lassen. Das Phänomen der Musik ist uns zu dem einzigen Zweck gegeben, eine Ordnung zwischen den Dingen herzustellen und hierbei vor allem eine Ordnung zu setzen zwischen dem Menschen und seiner Zeit. Um realisiert zu werden, erfordert diese Ordnung einzig und allein und mit gebieterischer Notwendigkeit eine Konstruktion. Wenn diese Konstruktion vorhanden und die Ordnung erreicht ist, ist alles gesagt. Es wäre vergebens, dann noch etwas anderes zu suchen, etwas anderes zu erwarten. Und eben diese Konstruktion, diese erreichte Ordnung ist es, die uns auf eine ganz besondere Weise bewegt, auf eine Weise, die nichts gemein hat mit unseren üblichen Empfindungen, mit den Reaktionen, die die Eindrücke des täglichen Lebens hervorrufen" (STRAWINSKY 1935 in FEIL 1993, 692).

### 3.4.1.2.3 KEYSERLINGS "Polarisierungsbegriff": Intuition und Achtsamkeit Hinführung zu Polarität und Einheit in Bewegung und Kultur

"Alles, alles ist gut, weil alles Gott ?
O Mund, der die Welt so leicht zu lösen denkt !
Gott ist alles Schauerlichste und alles Heiligste in
Eins verschränkt.
Und dies so in Eins Verschränkte klingt
nicht zusammen stets wie Orgelspiel !
Gott ist nicht Vollendetes, Gott ringt
unaufhörlich um sich selbst als Ziel".
(Christian MORGENSTERN)

"Das Wesen der Welt erschöpft sich in Polarität und Steigerung"
(GOETHE).

In den vorangegangenen Abschnitten konnte ein komplementäres Verhältnis zwischen KEYSERLINGS Intuition, dem `Eins-Sein´, `unbewegtem´ Begreifen und dem bewußten, gegenstehenden Denken, einem `bewegten Begreifen´, herausgearbeitet werden. Für STRAWINSKY ist es gerade ein gegenstehendes Konstrukt, eine Komposition, die wiederum, am Beispiel der Musik, ein intuitives Ereignis vermitteln kann. Ebenso konnte hier exemplarisch am achtsamen Selbstbewegen in Bewegungskultur und künstlerischer Betätigung dargestellt werden, daß Intuition sehr wohl auch dem praktischen Handeln dient. Gerade unter dem Aspekt der Praxis ist nun der Frage nachzugehen, wie denn nun Intuition entstehen und ob beziehungsweise wie dieses Phänomen *bewußt* dem praktischen Handeln, dem Leben `nutzbar´ gemacht werden, es bereichern kann.
Für KEYSERLING ist es der "Weg der Polarisierung", welcher Intuition hervorbringt:

> "In diesem Kapitel liegt uns nur noch ob, den Weg zu beschreiben, auf welchem Intuition zustandekommt. *Es ist dies der Weg der Polarisierung von bejahtem Wesen zu bejahtem Wesen*. Wer sich mit einem Gegenüber polarisiert, der sucht es nicht zum Gegenstande seiner Erkenntnis zu machen, der will es nicht be-greifen, in kein künstliches System einordnen, nicht bezwingen, nicht verdauen, auch nicht als Datum im Gedächtnis festhalten; der will es nicht vom eigenständigen Subjekt zu einem Objekt, von einer Person zu einer Sache machen, der will ihm, mit einem Wort, nicht sein für-sich-Sein nehmen: gerade auf das Fortbestehen dieses für-sich-Seins kommt ihm alles an. In Form eines Wortspiels Martin

> BUBERS[76], des Verfassers der kleinen Schrift `Ich und Du´ ausgedrückt, von welcher wohl alle späteren sinngemäßen Behandler des Ich-Du-Problemes ausgehen: das Gegenüber bleibt dem, der sich ihm stellt, allezeit **gegenwärtig**, und ebendarum wird es ihm nie zum Gegenstand. Bei der Polarisierung, auch mit dem Ziele der Erkenntnis, gilt *nicht* das unter Denkern und Forschern allgemein übliche, auf KANT zurückgehende Schema, daß ein Ich von außen her einem Es, vom Standpunkt des Subjekts einer Sache, entgegentritt oder von diesem affiziert wird, sondern daß eine *zweiseitige* Beziehung entsteht zwischen zwei gleichberechtigten Polen Ich und Du, die bei noch so innigem Zusammenhang gesondert und selbständig bestehen bleiben" (KEYSERLING 1947, 162 ff., Fettdruck v. Verf.).

Die Wirkkraft, der Zustand dieser Verbindung, die KEYSERLING zunächst mit dem Begriff "Polarisierung" beschreibt, könnte sich hier mit dem decken, was Viktor von WEIZSÄCKER, analog zur auch auf die Achtsamkeitslehre beruhenden "Theorie der Leistungsfelder" nach TIWALD (vgl. ders. u.a. 1996, 53 ff.), als Zustand der "Kohärenz" bezeichnet. KEYSERLINGS Ich-Du-Verbindung symbolisiert dann dieses Vereinen im Sinne der Achtsamkeitslehre, das "Fortbestehen des für-sich-Seins" steht für die achtsame Freiheit von Vorurteilen, ein Erkennen im `Gegenstehen´; die rein "begreifende Ich-Es Beziehung" hingegen für ein ich-zentriertes, hierarchisch-ordnendes, vorstellendes Betrachten oder Behandeln eines Handlungs- oder Betrachtungsobjekts. Daß KEYSERLING den Terminus Subjekt-Objekt-Kohärenz personifiziert (Ich-Du Polarisierung), heißt nicht, daß die Intuition-hervorbringende Polarisierung nur an Personen gebunden sein muß. Dieses Vorgehen dient hier der beispielhaften Veranschaulichung des Phänomens.
So schreibt auch Heinrich BLENDINGER in seinem 1947 erschienenen Buch "Polarität als Weltgesetz" (Stuttgart/Tübingen 1947):

> "Wir denken bei dieser neu gewonnenen Einheit nicht nur an die Menschen, sondern auch an die Einheit mit der ganzen *Natur*. Die Dinge verlieren ihren Dingcharakter, sie werden ein lebendiges Du, mit dem man sich verbindet in einer unio mystica, ohne sich selbst dabei aufzugeben. Da erst erschließt einem die Natur ihre ganze Tiefe, aus dem Außen spricht ein Innen, spricht die Seele jedes Dinges und offenbart ihr Tiefstes, und so wird aus Wissen Weisheit" (BLENDINGER 1947, 117).

Das *neu* Gewinnen der Einheit bedeutet ferner, daß diese Einheit oder Vereinigung, Kohärenz, etwas Ursprüngliches sei ("Das Ganze ist vor den Teilen da", schreibt KEYSERLING), das dem Menschen jedoch weitgehend verlorengegangen ist. Deshalb muß er sie *neu* gewinnen. Nur am Beispiel der Liebe, wie KEYSERLING es beschreibt, scheint diese Einheit zumindest vorübergehend noch verbreitet offensichtlich zu sein.

---

[76]Vgl. MARTIN BUBER: Ich und Du. In MARTIN BUBER. Das Dialogische Prinzip. Gerlingen 1994 (Fußnote in TIWALD 1997, 91).

Für TIWALD ist dieses Urphänomen der Einheit ein fundamentales "Wir", in dem sich nur vordergründig ein Ich und ein Du gegenüberstehen. Im Zustand der Kohärenz wird das Ich selbst zum Du, es entsteht eine innere Dialektik zwischen Ich und Du in der Person (vgl. ders 1997, u. a. 94 ff.). In der Einheit mit dem "Du" der Außenwelt könnte diese Dialektik zu einer Trialektik werden.
Dieser Umstand spielt zum Beispiel beim achtsamen Selbstbewegen eine entscheidende Rolle. Auch die Intuition scheint im "Wir", keinesfalls im Ich, ihren fruchtbaren Boden zu haben. Das erkennende für `sich Sein´ als der dialektische Gegenpol vom vereinigenden "Wir" wird dann aber nicht von einem kennenden Ich geleitet, sondern, so TIWALD, von einer erkennenden "offenen Fragehaltung" im Sinne von "Fragend Sein", nicht etwa eine bestimmte "Frage habend" (vgl. TIWALD 1997, 96).

KEYSERLING beschreibt nun einerseits diese vereinende Spannung weiter, stellt aber andererseits am konkreten Beispiel die gegenstehende Verschiedenheit und Selbständigkeit, das "für-sich-Sein" der sich polarisierenden Pole heraus. Auch dieses Kriterium findet man in der praktizierten Achtsamkeitslehre wieder, die in ihrem Grundsatz im chinesischen Yin und Yang eine symbolische Darstellung findet. Es beschreibt das dialektische Verhältnis von Eins-Sein und Gegenstehen, welches sich für TIWALD, in Bezugnahme auf Leopold PROHASKA, auch in einer begegnenden *Bewegung* oder *bewegten* Begegnung äußert: diese Bewegung setze sich aus einem `Nähern´, einem `Nah-Sein´ oder auch `Eins-Sein´ und einem das `für-sich Sein´ erkennendem `Sichentfernen´ und `Gegenstehen´ zusammen (vgl. TIWALD 1997, 96, u. PROHASKA, Leopold, 1961).
Auch KEYSERLING stellt im folgenden klar den Unterschied einer Begegnung mit einem Du und dem rationalen, ich-geprägten Begreifen-Wollen heraus. Er betont dabei noch einmal das absolut *grundlegende* Prinzip der Kohärenz: die Bezogenheit sei *vor* dem aufeinander Bezogenen da.

> "Diese Beziehung nun ist nicht allein verschieden überhaupt, sie ist wesensverschieden von der zwischen einem Ich, welches begreifen will, und einem Es, dessen `Gegebenheit´ keine Eigenkräfte auswirkt. Sie ist eines Grund-Sinnes mit der zwischen positiver und negativer Elektrizität und zwischen Mann und Weib; in beiden Fällen ist der dynamische Zusammenhang der Gegenpole in einem einheitlichen Kraftfelde das Urphänomen, wobei beide Pole zu ihrer eigenen Existenz die Verschiedenheit des Gegenpoles fordern. *Insofern ist hier die Bezogenheit vor dem aufeinander Bezogenen da, besteht nicht nur, wie überall im Leben, die Ganzheit eines Organismus vor dessen Organen, sondern die Ganzheit der Verbundenheit besteht vor dem miteinander Verbundenen.* Und es bejahen und fordern einander nicht allein die Gegenpole in ihrer unausgeglichenen Verschiedenheit: im Gegensatz zu dem, daß der Weg des Begreifens zu einer Entwirklichung des Begriffenen führt *steigert* Polarisierung jeden individuellen Pol in seinem An- und Für-Sich-Sein. Letzteres gilt nun völlig allgemein. Gleichwie der Mann durch Polarisierung mit einem ihm entsprechenden Weibe männlicher wird, anstatt verweiblicht zu werden und umgekehrt, wird alle `Welt´, die nicht als Es, sondern als Du erlebt wird,

> im Spannungsfelde dieser besonderen Beziehung wirklicher, und an deren wirklicher-Werden gelangt das jeweilige Ich korrelativ dazu zu größerer Selbstverwirklichung" (KEYSERLING 1947, 163, kursiv v. Verf.).

KEYSERLING spricht zu Beginn dieses Zitatabschnitts "von einem Es, dessen `Gegebenheit´ keine Eigenkräfte auswirkt". Dies bedeutet im Sinne der Achtsamkeitslehre (und auch im Sinne KEYSERLINGS), daß sehr wohl auch von einem Kunstwerk, einem Felsen, einer Blume, einer Landschaft, der Selbstbewegung "Eigenkräfte" auswirken können, die eine kohärente Beziehung ermöglichen. Die entscheidende Frage ist nur, ob diese Eigenkräfte, hier durch "Polarisierung", achtsam und somit als Folge dessen auch intuitiv erfaßt werden oder nicht. Die Welt als "Du" und nicht nur als "Es" erleben zu können, könnte darüber hinaus auch eine Frage der Einstellung, des Willens und damit der Fähigkeit zur Polarisierung sein. Hierbei stehen sich vielleicht die Einstellung der "offenen Fragehaltung", wie sie TIWALD in der "Theorie der Leistungsfelder" beschreibt, und eine manifestierende, kulturgeprägte Haltung, die hier noch anhand ROTHACKERS Kultur-Anthropologie dargestellt werden wird, gegenüber. Auch aus diesen Standpunkten heraus ließe sich dann ein komplementäres Verhältnis herausarbeiten.
Ebenso stellt KEYSERLING heraus, daß Polarisierung eine "Steigerung", vielleicht im Sinne von Selbstverwirklichung, Erkenntnis, impliziert. Die Begriffe "schöpferisches Werden" bei KEYSERLING oder "fruchtbares Handeln" bei ROTHACKER (vgl. ders. 1948, 66) scheinen dies zum Ausdruck zu bringen. Aus dem Zustand des "Wir" heraus scheint eine Steigerung des "Du" zu erfolgen.
Das Erfassen der Eigenkräfte eines Gegenüber, wie es KEYSERLING am Begriff "Polarisieren" festmacht, könnte nun aber allein gegeben sein, wenn das heute meist einschließende Ich in der Lage ist, sich diesen Eigenkräften zu öffnen, eine innere und äußere Dialektik zum "Du" aufzubauen. So schreibt auch BLENDINGER in bildhaften Worten:

> "Das Ich muß überwunden werden - das ist der Weisheit letzter Schluß. In Schloß Linderhof bei Oberammergau erweckt ein Raum durch Spiegeleinwirkung den Eindruck, als schaue man in eine unendliche Flut von Zimmern. Aber der freie Blick in diese Unendlichkeit wird uns versperrt durch unsere eigene Person, die uns als Spiegelbild immer wieder im Wege steht. Das Unendliche können wir nur erfassen, wenn wir uns ausschalten könnten !
> Wie aber wird das Ich überwunden ? Es gibt nur ein Mittel: Der Mensch muß hindurchgehen durch den Tod seines Ich. Neues, wirklich Neues kommt nie aus einer Steigerung des Alten, so notwendig das Neue als Vorstufe das Alte voraussetzt. Es kommt vielmehr dadurch, daß das Alte verbrannt wird und daß aus der Asche, also aus dem Substrat des Alten, ein Neues aufsteigt - Legende vom Vogel Phönix !" (BLENDINGER 1947, 99).

Am Beispiel der Liebe gelingt es KEYSERLING, das `sich Öffnen´ in gleichzeitiger Selbstverwirklichung transparent und leicht verständlich zu beschreiben (diese

Thematik findet im nächsten Abschnitt noch eingehendere Betrachtung). Andererseits geschieht in KEYSERLINGS Beispiel, der Liebe zwischen Mann und Frau, im Idealfall die Öffnung des einschließenden Ich, die Wandlung vom Ich, zum Du, zum Wir der Partnerschaft hin, zunächst von selbst. So treffend es also einerseits den Zustand der Polarisierung beschreibt, so könnte andererseits fälschlicherweise der Eindruck entstehen, diese Polarisierung geschehe *nur* von selbst, bedürfe keines Willens, keines Bewußtseins, keiner Erkenntnis, brauche kein Erarbeiten. Daß dies in den meisten Fällen der Lebenspraxis nicht so ist, weiß jeder, der erfahren hat, wie schnell zum Beispiel aus `Liebe´ ihr Gegenteil, `Gewohnheit´ wird. Die Gewohnheit könnte der wahr verstandenen Liebe als Gegensatz gegenüberstehen, nicht etwa der Haß.
Ein komplementäres Verhältnis zwischen Freiheit und Ordnung, Bewußtsein und Bewußtheit, das KEYSERLINGS Polarisierung wohl erst möglich macht, kann und soll bei der Beschäftigung mit der Achtsamkeitslehre beziehungsweise dem achtsamen Selbstbewegen noch deutlicher herausgestellt werden, als dies bei KEYSERLING zunächst einzusehen ist.
KEYSERLINGS Polarisierung spielt sich also nicht innerhalb eines eingeschlossenen Ich ab, was der Begriff als solcher schon ausschließt. Auch und gerade dann nicht, wenn das achtsame Polarisieren das eigene Selbst betrifft. Der zum Beispiel durch "Polarisieren" zurückgewonnene Zustand der Kohärenz ist auch nicht das Ergebnis eines Reafferenzprinzips, er ist ein ursprüngliches, fundamentales Phänomen, ein "Wir" (vgl. auch TIWALD 1997, 86) und kein Austausch von Aus- und Eindrücken, Reiz und Reaktion, in welcher Form auch immer.

Das achtsame Beobachten der eigenen Bewegung spielt nun zum Beispiel im Zusammenhang `Achtsamkeitslehre-Bewegenlernen´ (vgl. TIWALD u.a. 1996, 56 ff.) eine tragende Rolle. Hierbei wird quasi durch `Selbst-Polarisierung´ in gleichzeitiger Polarisierung mit dem `Außen´, also in Kohärenz, die Wirklichkeit des eigenen Bewegens erfaßt, im Gegensatz zu einer Einbildung, Vorstellung der eigenen Bewegung, die von einer ich-zentrierten Absicht geprägt ist, oder einer vorwiegend normgeprägten Bewegungsrückmeldung von außen nach innen. Es handelt sich hierbei gerade nicht um eine Selbstbespiegelung des handelnden Ich. Das Ich selbst wandelt hierbei in einer inneren Dialektik zum Du und vereinigt sich zum Wir. Ein bewußtes Erkennen wiederum wird durch "offene Fragehaltung" in Distanzierung zum Du, im `Gegenstehen´ möglich (vgl. TIWALD 1997, 96 ff.).
KEYSERLING schildert den Stellenwert einer "Selbst-Polarisierung" folgendermaßen:

> "Wahrheitserkenntnis im Geiste der Wahrhaftigkeit nun *beginnt* erst auf der Ebene der Intuition. Von ihr allein aus ist ursprüngliches Wissen möglich, weil auf deren Ebene allein das Wissen unmittelbarer Ausdruck ursprünglichen Erlebens ist. Solches Erleben kommt aber einzig und allein durch Polarisierung von Ich und Du zustande, niemals durch Schau und Betrachtung von außen her. Und zu letzterer gehört auch die Art von Introspektion, die auf Naturforscher-Weise beobachtet. Wer auf diese Weise in seine eigene Seele hineinschaut, der schafft genau so große

> Distanz zwischen dem Beobachter und dem Beobachteten, als mustere er einen fernen Stern. *Wer also ursprünglich wissen und damit über das Zwischenreich hinaus zu seinem Ursprung vordringen will, der muß zunächst einmal lernen, sich zu polarisieren; das ist tausendmal wichtiger als alle Bildung und alles Studium.* Fähig dazu ist jeder nicht geistig und seelisch Impotente, genau so wie jeder nicht physisch impotente Mann sich mit einem Weibe zu polarisieren vermag - wenn er auch, da er nicht, wie das Tier, vom Instinkt angeleitet wird, das ursprünglich Selbstverständliche erst auszuführen lernen muß" (KEYSERLING 1947, 172, kursiv v. Verf.).

Die Polarisierung könnte also, gerade weil sie heute, trotz ihrer Ursprünglichkeit, nicht mehr "selbstverständlich" ist, auch Bewegung, Initiative, Willen, eine bestimmte Einstellung implizieren und fordern: einen Willen, sich mit einem "Du" zu polarisieren, allerdings keinen Ich-bezogenen Willen, der aus dem "Du" ein "Es" machen will. Diesem bewußten Willen zur Polarisierung und damit zu neuer, kreativer Erkenntnis, könnte zum Beispiel die `Gewohnheit´ als `Feind der Intuition´ gegenüberstehen (vgl. auch KEYSERLING u.a. 1947, 171).
Die "Polarisierung" schafft die auf Kohärenz beruhende Basis zu dem, was KEYSERLING als "schöpferisches Werden" beschreibt. Sie bedarf aber wahrscheinlich auch, und dies wird von KEYSERLING zumindest an dieser Stelle noch nicht ausreichend herausgestellt, eines Elementes des Willens, der Entscheidung und des Gegenstehens, welches ein achtsames Erkennen von Unterschieden und dadurch überhaupt erst ein Entscheiden ermöglicht. Ein komplementäres Verhältnis von Freiheit und Ordnung, Bewußtheit und Bewußtsein könnte auch hierbei deutlich werden.
KEYSERLING bezeichnet im folgenden Zitat "den Weg der Polarisierung als Weg des schöpferischen Werdens". Denkt man dies mit der Achtsamkeitslehre zusammen, könnte man vielleicht sagen: der Weg der Achtsamkeitslehre ermöglicht ein Erkennen von Unterschieden. Dieses Erkennen von Unterschieden beruht aber nicht auf dem Prinzip der zerlegenden Analyse. Es hat vielmehr zum Ziel, *Möglichkeiten* zu erkennen, die vorher im Verborgenen lagen. Und genau dies könnte auch ein Wesen der Intuition sein: das Schauen und Erkennen der vorher verborgenen *Möglichkeiten*, damit ein "schöpferisches Werden":

> "Denn der Weg der Polarisierung ist der Weg des schöpferischen Werdens überhaupt und alles Werden hat Selbstverwirklichung zum organischen Ziel. Darum kann man weiter sagen: insofern sich zwei lebendige Wesenheiten polarisieren, tun sie es nicht als Gegebenheiten, sondern als *Möglichkeiten*. In eben diesem Verstande und eben darum führt Polarisierung mit dem Ziel der Erkenntnis zum Wachstum dieser: mögliche Einsicht kommt ihrer Verwirklichung und Vollendung näher. Polarisierung mit dem Ziel der Erkenntnis nun gibt es allein auf der Ebene der Intuition, denn nur sie von allen Abarten des Erkenntnisvermögens geht von Ganzheit zu Ganzheit, nur ihr ist das zu Erkennende kein Gegenstand, sondern ein Du. Sie allein zergliedert nicht, sie löst nicht auf, entwirklicht nicht durch Abstraktion, tötet nicht durch Versachlichung und verrät das Einzige

> nicht an Allgemeines. Ihr allein unter allen Arten von Erkenntnisvermögen eignen die Eigenschaften der Liebe im Unterschied von denen des Ausnutzens" (KEYSERLING 1947, 163 ff, kursiv v. Verf.).

KEYSERLING stellt hier seinen "Polarisierungsbegriff" zunächst weitgehend an der `Liebe´ dar. Dieses Thema ist aufgrund seiner Bedeutung und Problematik in diesem Zusammenhang noch eingehender zu behandeln (vgl. 3.4.1.2.4). Eine Begriffsdeutung der Liebe ist notwendig: oberflächlich betrachtet, wird der Liebe (hier bei KEYSERLING beispielhaft zwischen Mann und Frau) gerade heute etwas Zufälliges und Konsumierbares zugedeutet: man liebt oder man liebt eben gerade nicht. Man liebt eben gerade nicht etwas, was man von vorneherein als nicht liebenswert erachtet, bindet sie vorwiegend an Äußerlichkeiten und eigene Bedürfnisse, was dem Begriff Liebe gerade widerspricht. Es wird wohl heute weitgehend nicht verstanden, daß Liebe auch eine bewußte Grundeinstellung impliziert, oft die einzige Möglichkeit ist, den sogenannten `Ich-Wahn´ zu überwinden und sich nicht nur auf ein zufälliges unwillkürliches Aufblitzen von Gefühl oder ein `Haben´ (ich habe dich/es lieb) bezieht (auch deshalb die Notwendigkeit, eine transkulturelle Basis herauszuarbeiten, die ermöglicht, das eigene Grundsätzliche, Ursprüngliche, wiederzuentdecken und so ins Bewußtsein zu führen, vgl. auch FROMM in FROMM/SUZUKI/DE MARTINO 1971, 103 ff., zitiert in 2.4.2.3).

Im weiteren soll nun, in Verbindung mit KEYSERLINGS Aussagen, die Achtsamkeitslehre helfen, den Intuitions-verbundenen Begriff der "Polarisierung" zu erklären. Hierbei wird zunächst NYANAPONIKAS Werk "Geistestraining durch Achtsamkeit" (Konstanz 1993) herangezogen. Wie dem Titel dieses Buches zu entnehmen ist, beschreibt NYANAPONIKA hier einen Weg der konkreten Praxis. Auch wenn der Intuition als irrationalem Ereignis ein Element des Zufälligen zukommt, sie vielleicht als "Gnade" empfunden wird, so macht letzterer wichtige Aspekte des willentlichen Erarbeitens, der Haltung deutlich, welche "schöpferisches Werden" zur Grundlage haben kann. KEYSERLINGS Begriff der "Polarisierung" verliert damit seinen etwas vagen Charakter, kann praxisbezogen konkretisiert werden.

> "Die Achtsamkeit fördert als Reines Beobachten die Aufnahmefähigkeit und Sensitivität des menschlichen Geistes; die Wissensklarheit lenkt und stärkt seine aktiv-formenden Kräfte. Das Reine Beobachten dient der Weckung, Erhaltung und Verfeinerung der *Intuition*, jener unentbehrlichen Quelle der Inspiration und Selbsterneuerung für die sich selber verzehrende und sich erschöpfende Welt des zweckhaften Handelns und rationalen Denkens" (NYANAPONIKA 1993, 52; kursiv v. Verf.).

"Reines Beobachten" ist hier kein außenstehendes, neutrales Werkzeug der Achtsamkeitslehre im Sinne einer Versachlichung. Es steht vielmehr für eine Bewußtwerdung der Kohärenz und bezieht sich auf ein wirklich gegenwärtiges und deshalb vorurteilsfreies, das "für-sich-Sein" erkennendes, in KEYSERLINGS Worten, "Polarisieren" mit einem/etwas Gegenüberstehenden. Das Gegenüberstehende wird mit dem `beobachtenden´ Du zum Wir und dadurch wiederum im Gegenstehen aus

der Distanz in seinem Wesen erkannt. Die Erkenntnis dieses Wesens im Wir könnte auch die Intuition ermöglichen.
"Reines Beobachten" sei also, so NYANAPONIKA, ein Nährboden intuitiver Ereignisse. Das "Innehalten", auch am Unspektakulären, sei `technische´ Voraussetzung des "Reinen Beobachtens":

> "Still, in den verborgenen unterschwelligen Tiefen vollzieht sich das Werk des Sammelns und Koordinierens der unterbewußten Niederschläge von Erfahrung und Erkenntnis, bis schließlich das Ergebnis reif ist, um als `Intuition´ in Erscheinung zu treten. Der Durchbruch der Intuition kann manchmal ausgelöst werden durch ganz unscheinbare Alltagsgeschehnisse, sofern sie bei ihrem früheren Auftreten durch beobachtendes Innehalten an Bedeutungsgehalt und Anregungskraft gewonnen hatten. Das Innehalten und Stillehalten beim Reinen Beobachten vermag in den kleinen Dingen des Alltags ihre Tiefendimensionen zu entdecken und so der Intuition reiche Nahrung zu geben" (NYANAPONIKA 1993, 144).

Auch mit diesem Zitat wird das komplementäre Verhältnis Freiheit/Ordnung deutlich gemacht: die freie, kreative Intuition, die Eins-Sein voraussetzt, bedarf eben, will sie auch bewußt erreichbar werden, das Leben bereichern, notwendigerweise einer `Technik´, der Ordnung des Gegenstehens. TIWALD beschreibt diese Ordnung als eine Bewegung des Entfernens nach der Annäherung, die eine Begegnung im Wir ermöglicht (vgl. ders. 1997, 96). Die Bewegung des wieder-Entfernens führt die Erkenntnis also ins Bewußtsein.
Das "beobachtende Innehalten" sammelt hier den Gehalt, der ein intuitives Ereignis ermöglicht. Das intuitive Ereignis wiederum ermöglicht als Erkennen der *Möglichkeit* eine bewegte oder unbewegte Entscheidung in individueller Freiheit.

NYANAPONIKA schildert weiter die Gegenwärtigkeit des Reinen Beobachtens. Das Zitat erinnert an die Aussage BERGSONS, die Intuition sei Erkenntniswerkzeug des `Wesens der Zeit´. Das Reine Beobachten könnte also auch eine bewußt verfügbare Technik darstellen sich zu polarisieren, um somit intuitiv `wahre´ Zusammenhänge zu schauen, zu erkennen:

> "Das Reine Beobachten richtet sich auf die Gegenwart und lehrt, was so viele nicht mehr können, *bewußt in der Gegenwart zu leben*. Wachsam auf seinem Auslug, läßt es die Dinge aus der Zukunft auf sich zukommen, zur Gegenwart werden und in die Vergangenheit entgleiten, ohne an ihnen zu haften. Wieviel Energie wird verschwendet durch fruchtloses Zurücksehnen nach der Vergangenheit, durch ein sinnlos-geschwätziges `Wiederkäuen´ (in Wort oder Gedanke) all ihrer Banalitäten sowie durch vergebliche Reue ! Wie viele Kräfte werden vergeudet durch Gedanken an die Zukunft, wie Hoffen und Planen, Fürchten und Sorgen! Auch dies ist wieder eine der durch das Reine Beobachten vermeidbaren Quellen des Leids und der Enttäuschung. Indem das Reine Beobachten uns immer wieder auf die Gegenwart verweist, bringt es uns wieder in den Besitz un-

serer **Freiheit**, die nur in der **Gegenwart** zu finden ist" (NYANAPONIKA 1993, 36 ff., Fettdruck v. Verf.).

"Das reine Beobachten ermöglicht ein *Innehalten* und Stillehalten des Geistes (`unbewegtes Begreifen´ Anm. v. Verf.), das so wichtig und wohltuend ist inmitten des ungestümen Drängens (in uns und um uns) zu vorschnellem Handeln, Eingreifen, Beurteilen und Bewerten. Es verleiht die Fähigkeit, Handlungen und Urteile hintanzusetzen, bis genaue Beobachtung der Tatsachen und weises Nachdenken gezeigt haben, ob Dinge, Situationen oder Menschen wirklich so sind, wie sie erscheinen oder vorgeben. Das reine Beobachten bewirkt ein heilsames Verlangsamen in der Impulsivität des Denkens, Fühlens, Redens und Handelns. Es lehrt, `die abschließenden Impulse´ in die Gewalt zu bekommen´ (NIETZSCHE) und Verwicklungen durch unnötiges Einmischen zu vermeiden. Chinesische Weisheit sagt hierzu: `Unter allem, was die Dinge endet und die Dinge anfängt, gibt es nichts Herrlicheres als das Stillehalten´ [Schu Gua, ein alter Kommentar zum I-Ging, übersetzt von Richard WILHELM]" (NYANAPONIKA 1993, 130 ff.).

In diesen Zitaten könnte sich auch ein Unterschied zwischen Instinkt und Intuition andeuten: der Instinkt ist zum Teil vielleicht gerade dadurch charakterisiert, diese "abschließenden Impulse" zu senden. Gerade für den Menschen als, so KEYSERLING, "Bewohner des Zwischenreichs", der aus der Einheit mit der Natur herausgetreten ist, treffen diese, von einem rudimentären und degenerierten Instinkt geleiteten Impulse häufig nicht mehr, weder in bezug auf diese Natur noch in bezug auf die menschliche Kultur im positiven Sinn. Diese Impulse könnten, zusammen mit Ich und Verstand eine `unheilvolle´ Mixtur bilden. Für den Menschen in seiner Sonderstellung könnte nun die Intuition helfen, ihn einerseits wieder in den Gesamtzusammenhang der Welt einzupassen, ihn andererseits aber über das Bewußtsein aus dem Natur-Rhythmus heraustreten zu lassen.
Die Intuition ist also wahrscheinlich auch Einstellungs- und Bewußtseins-gebunden und tritt somit auf Menschen-natürliche Weise aus dem Natur-Rhythmus heraus, hin zum freien Aspekt der Natur.

Für NYANAPONIKA wie für KEYSERLING ist es nun auch die *Gewohnheit*, die den Menschen unfrei macht, ihm einem, einerseits vielleicht auch natürlichen, andererseits heute vor allem `künstlichen´ Rhythmus unterwirft, ihn unfähig macht, verbunden zu sein *und* unterscheiden zu können, das für-sich-Sein des Gegenüberstehenden zu erkennen und sowohl intuitiv als auch bewußt Entscheidungen innerhalb einer Polarisierung zu treffen. Dieses Entscheiden-Können, welches ein Erkennen von Unterschieden und damit von neuen Möglichkeiten voraussetzt, ist vielleicht in zweifacher Hinsicht das Kennzeichnende der menschlichen Freiheit: einmal die Freiheit im Eins-Sein, die Freiheit der Bewußtheit, der intuitiven "Möglichkeit des Wissens" (vgl. TIWALD 1997, 160 und u.a. 2.4.2.2) *in* der Zeit, zum anderen die Freiheit der bewußten Entscheidung, der Freiheit des Bewußtseins im Gegenste-

hen: der Freiheit, Ordnungen kreativ gestalten zu können. Beides gemeinsam könnte sich in der *Bewegung* äußern.

NYANAPONIKA beschreibt nun diese *Gewohnheit*, die zwar einerseits vielleicht im Sinne eines Natur-Rhythmus auch nützlich sein kann, andererseits aber oft die oben beschriebene Freiheit des Menschen als Erkennen und bewegtes Wahrnehmen von Möglichkeiten verhindert. Deshalb seien diese Gewohnheiten mit Hilfe der Achtsamkeitslehre zu brechen[77]:

> "Das Innehalten zum und beim Reinen Beobachten gibt die Möglichkeit für eine *unmittelbare Anschauung* der jeweiligen **inneren** und **äußeren** Situation und damit für neue, durch Wiederholungstendenz und Gewohnheit unbeeinflußte **Entscheidungen**. So kann verhindert werden, daß Handlungsweisen und Geisteshaltungen sich rein automatisch wiederholen und das Reservoir unterbewußter Tendenzen sich dadurch fortwährend mit neuen zeugungskräftigen Keimen des Unheilsamen füllt. Denn schon wenn diese Keime die Widerstandserfahrung des Innehaltens mit sich nehmen, werden sie viel von ihrer Zeugungskraft eingebüßt haben, und es wird leichter werden, ihrer beim Wiederauftreten Herr zu werden.....;" (NYANAPONIKA 1993, 150; Fettdruck v. Verf.).

NYANAPONIKA erkennt zwar an, das manche Gewohnheiten auch leistungsförderlich seien, die meisten letztendlich allerdings lähmenden Charakter haben, Entfaltungs- und Entwicklungsmöglichkeiten verbauen, jegliche Form von Intuition verhindern. Deshalb seien diese Gewohnheiten wohl in erster Linie dazu da, im richtigen Zeitpunkt gebrochen zu werden:

---

[77]"Für das Verstehen des `Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining´ ist auch die Unterscheidung von **`Fertigkeit´** und **`Gewohnheit´** hilfreich.
Über eine Fertigkeit verfügen **wir**, eine Gewohnheit verfügt mehr oder weniger **über uns**.
Bei gegebenem Anlaß strebt die Gewohnheit danach, sich in einer Art Vollzugszwang zu realisieren. Diesen Zwang zu stoppen, bereitet uns daher Unlust.
Gewohnheiten sind ehemalige Fertigkeiten, die sich im Laufe der Entwicklung des Lebens mehr oder weniger als zweckmäßig erwiesen und sich dadurch fest in uns verankert haben.
Die in der Stammesentwicklung zur Gewohnheit gewordenen Fertigkeiten brauchen wir nicht zu lernen. Sie werden uns vom Leben mitgebracht und sind uns von Geburt an bereits als **Erbkoordinationen** gegeben.
Andere Fertigkeiten schleifen wir selbst in unserem Leben durch **rhythmisches Wiederholen** zur Gewohnheit ein.
Beide Arten von Gewohnheiten können **im Laufe der Zeit ihre Zweckmäßigkeit verlieren**, zum Beispiel, wenn vorher seltene Situationen häufiger werden, bzw. wenn überhaupt neue Situationen entstehen, für die noch keine passenden Fertigkeiten ausgebildet sind.
Gewohnheiten sind so gesehen nicht von Vorteil, obwohl sie uns aus einer anderen Sicht das Leben vereinfachen" (TIWALD in Projektpapier Nr. 1: `Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining als Hinführung zur Bewegungstheorie von Max Thun-Hohenstein´, Hamburg 1998, S. 7).

".....Doch auch die Gleichmäßigkeit gewohnter Arbeitsleistung hat ihren toten Punkt, an dem sie nachzulassen beginnt: Auch Routine zeigt Ermüdungserscheinungen, wenn sie allzu lange ohne den belebenden Antrieb eines neuen Interesses geblieben ist. Nach der wohltätig vereinfachenden und manchmal gar Leistungen verbessernden `Macht der Gewohnheit´ stellt sich dann ihr abstumpfender und lähmender Einfluß ein.
Die `kleinen Gewohnheiten´ sollen also keineswegs ganz `abgeschafft´ werden. Doch wir sollten uns regelmäßig vergewissern, daß wir die Herrschaft über sie behalten, d.h. sie auch aufgeben oder ändern können, wenn wir es wünschen. Dies geschieht dadurch, daß wir von Zeit zu Zeit das Reine (d.h. durch Gewohnheiten unbeeinflußte) Beobachten auf die betreffende Handlungs- oder Denkweise lenken und so wieder zu einer *Unmittelbarkeit der Anschauung* gelangen. Hierdurch werden altvertraute Dinge und auch Menschen, deren man schon fast überdrüssig wurde, wieder frisch und eindruckskräftig. Man gewinnt wieder Abstand von ihnen und von der eigenen Reaktion auf sie. Man erinnert sich wieder an die **Möglichkeit**, daß man Tätigkeiten auf andere Weise ausüben, Dinge und Menschen anders betrachten und anders als bisher auf sie reagieren kann. Die so gewonnene Unmittelbarkeit der Anschauung kann und soll man dann benutzen, um diese oder jene schlechte Angewohnheit auch tatsächlich zu brechen und altgewohnte Werturteile über Menschen und Dinge zu prüfen und, wenn nötig, zu revidieren" (NYANAPONIKA 1993, 150, Fettdruck v. Verf.).

Gerade das Erkennen, das Schauen der **Möglichkeit** ist, wie schon erarbeitet wurde, Kennzeichen der Intuition.
Auch hieraus ergibt sich die `Funktion´ der Freiheit, festgefahrene Ordnungen aufzubrechen. Diese Freiheit selbst enthält wiederum als Element der Ordnung ein willentliches Bewußtmachen, ein `Gegenstehen´ und Entscheiden.
Das Eins-Sein könnte hier also das *vorurteilsfreie* Erkennen des Für-sich-Seins über die unmittelbare Anschauung ermöglichen, welche im Gegenstehen erlaubt, die eingefahrenen Gewohnheiten bewußt zu brechen. Beide Aspekte sind komplementär verbunden. Wäre diese Komplementarität nicht gegeben, bliebe man `Eins´ mit seiner Gewohnheit (als Aspekt des Unbewußten), auch wenn man diese dann und wann bewußt erkennt. Nur wenn Eins-Sein und Gegenstehen ineinander greifen, kann die Gewohnheit auch, letztere aufbrechend, erkannt werden. Ein Element des Willens, vielleicht ein Wille zur Erkenntnis oder zur Lebendigkeit, scheint hierbei notwendig zu sein. Diesen Willen stellt KEYSERLING, wenn auch indirekt, heraus:

"Und nun können wir das Sonderthema dieses Kapitels übersichtlich in den Zusammenhang des ganzen Buches eingliedern. Im ersten Kapitel behandelten wir das Erkenntnisproblem in Funktion der Möglichkeiten und Grenzen des Verstandes. Dessen letzte Instanz ist das Ich, welchem ein Es Gegenstand ist - ein Du kennt es nicht. Es muß dieses, um zu ihm in Beziehung zu treten, versachlichen und damit in seinem für-sich-Sein tö-

> ten. Darum ist es nur logisch, wenn der Verstand in einer Welt reiner und starrer Künstlichkeit sein Ideal sieht. Im zweiten Kapitel betrachteten wir des Menschen eigenste Existenzebene, das Zwischenreich, das von Gestaltungen verschiedensten Ursprungs bevölkert ist, welche samt und sonders Kreuzungsprodukte von Natur und Geist darstellen. Auf deren Ebene gibt es zwar Lebendiges, aber nichts Ursprüngliches, weder in der Richtung des Geistes noch in derjenigen der Natur. Wer im Zwischenreiche seine letzte Instanz sieht, *will überhaupt nicht erkennen, nichts ursprünglich wissen, er will nur sein gewohntes Leben in seinem gewohnten Vorstellungsrahmen führen und fürchtet nichts so sehr als ein Durchschauen, das sein Gewohntes zerstören könnte.* Im Zwischenreiche leben sowohl Iche wie Dus wie Es-se, doch ohne Ordnung in undurchschauter vielfach verschränkter Beziehung zueinander" (KEYSERLING 1947, 170 ff., kursiv v. Verf.).

Die eingeschliffene Gewohnheit steht also im Gegensatz zu einer Intuition-stiftenden Polarisierung, wie KEYSERLING sie schildert. Beschreibt letzterer den `Gewohnheitsmenschen´ als einen solchen, der Erkenntnis überhaupt nicht will, könnte man also schließen, daß Polarisieren umgekehrt einen solchen Willen voraussetzt. Greift man nun die Achtsamkeitslehre auf und polarisiert sich zum Beispiel mit Hilfe des "Reinen Beobachtens" nach NYANAPONIKA, so helfe dies, Gewohnheiten bewußt zu brechen. Ein Unterschied zwischen gewohntem Bewegen und achtsamer Selbstbewegung zum Beispiel, ist ein Erkennen von Unterschieden auf der Ebene des Bewußtseins und auch auf der Ebene der Bewußtheit als intuitives Erkennen, unbewegtes Begreifen im Wechselspiel. Dieses Erkennen von Unterschieden ermöglicht erst eine freie, weil in die Ganzheit der Situation eingebundene und nicht `einsam´ vorgefertigte Bewegungs*entscheidung* in der Zeit als intuitives Bewegen, Eins-Sein, beziehungsweise eine freie Bewegungs*entscheidung* in der Technik, im Gegenstehen. Beide Aspekte stehen komplementär zueinander.

An dieser Stelle soll nun versucht werden, den Begriff `Polarisierung´ noch weiter zur konkreten `Bewegung´ und Praxis hinzuführen, an die er ja, auch als Sinnbild des nicht-Statischen, unmittelbar gebunden zu sein scheint. Wie mit TIWALD schon beschrieben wurde, ist die "Begegnung" gekennzeichnet von einer Bewegung des Näherns, des Nahe- oder Eins-Seins und der Bewegung des sich-Entfernens. Genau diese Bewegung trifft die "Dynamische Dialektik von Freiheit und Ordnung".

KEYSERLINGS Polarisierung könnte sich hier auseinandersetzen in: Polarisierung als Kohärenz-stiftender Akt einerseits und Polarisierung als Akt der bewegten und `bewegenden´ Entscheidung in der Welt, einem "schöpferischen Werden" andererseits.

Es folgt nun in diesem Zusammenhang ein Blick auf den Entscheidungscharakter des Bewegens:

Für Erich ROTHACKER ist es gerade Kennzeichen menschlicher Lebendigkeit, daß er *handelt*, sich *bewegt*. Dieses Handeln habe seine Basis in der *Entscheidung*, im kleinen wie im großen:

> "Jede solcher durch Einfälle beseelten Taten enthält aber, implicite oder explicite, eine *Entscheidung*. Wenn es das erste Kennzeichen menschlicher Endlichkeit ist, daß der Mensch niemals aus konkreten Lagen herauskommt, auch im geistigen Leben nicht, so ist ihr zweites Kennzeichen, daß der Mensch sich unausgesetzt entscheiden *muß*. Im kleinsten wie im größten. Daß er niemals aus dieser *Notwendigkeit* herauskommt" (ROTHACKER 1948, 65, kursiv v. Verf.).

Folgende Frage könnte nun sehr wichtig sein: wie kann dieser *Notwendigkeit* ein Element der *Freiheit* zugeordnet werden, oder einfacher formuliert: der Mensch müßte aus einer Dialektik Freiheit-Ordnung heraus, aus dieser Notwendigkeit auch eine Freiheit machen können. Wie könnte dieser Prozeß aussehen ? Vielleicht muß der Mensch diese Notwendigkeit erkennen, und zwar als seine "Aufgabe des Lebens", als `Weg´. Vielleicht gelingt dieses Erkennen der `Aufgabe des Lebens´ nur im Erkennen des Wir und der Annahme des Du. Sonst wäre sie auferlegte, einsame Pflicht (vgl. 2.2.1). Dieser "Aufgabe des Lebens" stünden dann die "Hingabe an das Leben", die Bewegung und Entscheidung sowie die Tat selbst als zusammengehörige Pole gegenüber (vgl. BLENDINGER 1947, 39)[78].

Möglicherweise lassen sich oben gestellte Fragen etwas präzisieren, wenn man den Begriff der "Tat" näher differenziert. Hierzu schreibt Sergej L. RUBINSTEIN:

> "Das Verhalten des Menschen kann man nicht auf einen einfachen Komplex von Reaktionen reduzieren: Es umschließt ein System mehr oder weniger bewußter Handlungen oder Taten. Eine bewußte Handlung unterscheidet sich von einer Reaktion durch eine andere Beziehung zum Objekt. Für die Reaktion ist der Gegenstand nur Reiz, das heißt die äußere Ursache oder der Anstoß, der sie hervorruft. Das Handeln ist ein bewußter Akt der Tätigkeit, der auf ein Objekt gerichtet ist. Die Reaktion wird zum Handeln in dem Maße, wie sich das gegenständliche Bewußtsein ausbildet. *Das Handeln wird ferner zur Tat in dem Maße, wie die Beziehung des Handelns zum handelnden Subjekt, zu sich selbst und zu anderen Menschen als Subjekten die Ebene des Bewußtseins erreicht, das heißt, wie sie zu einer bewußten Beziehung wird und somit das Handeln zu regulieren beginnt. Die Tat unterscheidet sich vom Handeln durch eine andere Beziehung zum Subjekt. Das Handeln wird zur Tat in dem Maße,*

---

[78]BLENDINGER zeigt zwei "Unterformen der Polarität" auf. Zum einen die "horizontale Polarität": hier stehen sich die "Behauptung des Ich" als "Bewegte Vielheit" und die "Hingabe des Ich" als "Ruhende Einheit" gegenüber. Die vertikale Polarität stellt sich als "Aufgabe des Lebens (Ruhende Transzendenz)" und "Hingabe an das Leben (Bewegte Immanenz)" dar (vgl. ders. 1947, 39).

*wie sich die Selbsterkenntnis ausbildet. Die Genesis von Tat und Selbsterkenntnis ist ein verwickelter, meist von inneren Widersprüchen durchsetzter, aber* <u>*einheitlicher*</u> *Prozeß, ebenso wie die Genesis des Handelns als einer bewußten Operation und die Genesis des gegenständlichen Bewußtseins ein* <u>*einheitlicher*</u> *Prozeß sind.* Die verschiedenen Ebenen und Typen des Bewußtseins bezeichnen gleichzeitig auch verschiedene Ebenen und Typen des Verhaltens (Reaktion, bewußtes Handeln, Tat). Die Entwicklungsstufen des Bewußtseins bezeichnen Veränderungen der inneren Natur des Handelns oder der Akte des Verhaltens; die Veränderungen ihrer inneren Natur aber bedeutet eine Veränderung der psychologischen Gesetzmäßigkeiten ihres äußeren, objektiven Verlaufs. Darum kann die Struktur des Bewußtseins prinzipiell nach dem äußeren, objektiven Verlauf des Handelns bestimmt werden. Mit der Überwindung der behavioristischen Konzeption des Verhaltens wird gleichzeitig die introspektive Konzeption des Bewußtseins überwunden" (RUBINSTEIN 1984, 30, auch zitiert in TIWALD 1997, 77 ff.; Heraushebungen v. Verf.).

Aus diesem Zitat ist zunächst zu entnehmen, daß die bereits beschriebene `Gewohnheit´ mehr oder weniger bewußtes Handeln ist, jedoch keine Tat. Kennzeichnend für die Tat sei eine bestimmte Beziehung zum Subjekt, sie wird einerseits vom Subjekt mitbestimmt führt andererseits kennzeichnender Weise zur Selbsterkenntnis. Tat, Subjekt-Objekt Beziehung und (Selbst-) Erkenntnis seien in einen einheitlichen Prozeß verschmolzen, der auch aus wissenschaftlicher Sicht nicht zu trennen und in Einzelteilen zu betrachten ist. Innerhalb dieses Spielraums als Basis nun könnte sich das entwickeln, was KEYSERLING als "schöpferisches Werden" oder ROTHACKER als "*fruchtbares* Handeln" bezeichnet. Grundlage dieser Bewegung ist also Kohärenz zum Außen, nicht etwa ein Reiz-Reaktions-Austausch. Eine Steigerung der "Selbsterkenntnis" im Sinne einer "Aufgabe des Lebens" könnte dadurch ermöglicht werden, indem in "Hingabe an das Leben" ein immer größerer Entscheidungsraum durch Erkenntnis von *Möglichkeiten* geschaffen wird, die in der "Tat" als Subjekt-Objekt Einheit entscheidend verwirklicht werden.

Auch dieser Entscheidungsraum des Menschen liegt nun für ROTHACKER immer zwischen *polaren* Möglichkeiten:

"Auch im kleinen und kleinsten: greifen wir *entweder* mit der rechten *oder* mit der linken Hand zu, *oder* mit beiden Händen, *oder* gar nicht; gehen wir entweder rechts *oder* links *oder* vorwärts *oder* rückwärts *oder* suchen einen Ausweg nach unten *oder*, wenn es geht, nach oben. Woraus zweierlei zu lernen ist: 1. die unentrinnbare Notwendigkeit des Entscheidens, denn die Lage erzwingt Stellungnahmen: Ihr Vollzug ist unvermeidbar. Die Bewegung der Welt schreitet fort. Die Zeit geht ihren Gang. Das in sie verstrickte Subjekt wird nicht entlassen. Sein Leben als zeitliche Folge zwischen Geburt und Tod stellt sich als *eine lückenlos pulsierende Folge von Entscheidungen* dar. Diese Folge hört selbst im Schlafe nicht auf, insofern ich schlafend Wichtiges und Entscheidendes versäumen kann. 2. Folgt

man aus diesen Tatsachen ein weiteres: es wird entschieden: stets und ebenfalls unentrinnbar *alternativisch*, das heißt jeweils *zwischen polaren Möglichkeiten.* Die primitiven Alternativen: rechts-links, vorwärts-rückwärts, sind nur Modelle, Schemata, die sich beliebig erweitern und auf alle, auch auf die höchsten Gebiete des Lebens, übertragen lassen...;
Was heißt aber Polarität ? Pole sind imaginäre Endpunkte einer ideellen Geraden, auf der die Entscheidung sich stets und jeweils nach der einen oder anderen Richtung bewegt. **Pole sind nicht konkrete Handlungsziele, sondern sind richtungsweisende Leitideen.** In einer bestimmten Lage, nach rechts zu gehen, heißt nicht ins Unendliche nach rechts eilen, sondern bedeutet, die Richtung Rechts solange einzuhalten, bis die optimale Lösung der jeweiligen Situation gefunden ist oder jedenfalls subjektiv gefunden zu sein scheint. Darin steckt ein drittes Merkmal menschlicher Endlichkeit: es ist dem Menschen **nicht** gegeben, alles, was er mit eigener Verantwortung zu tun hat, auf einer **bequemen Werttabelle** abzulesen....; Es gilt: in **schöpferischer Entscheidung** Lagen zu bewältigen durch Einschlagen einer fruchtbaren Richtung bis zu dem Punkte, der die optimale Lösung enthält. Diesen Punkt gilt es zu *entdecken*" (ROTHACKER 1948, 66, Fettdruck v. Verf.).

Folgende Frage ist nun zu stellen: was ist *schöpferische* Entscheidung ? ROTHACKER stellt hier deutlich heraus, daß die von ihm beschriebenen gegenstehenden Pole keine konkreten Handlungsziele sind. Die Entscheidungen, die letzterer meint, sind also keine Antworten im Sinne eines rationalistischen Ja oder Nein, sie sind "schöpferischer" Natur, beziehen sich auf Mögliches. Die schöpferische Entscheidung ist dann "fruchtbares" Bewegen im komplementären Zusammenspiel von Bewußtheit, Bewußtsein, Subjekt-Objekt, die in der "Tat" (oder auch "nicht-Tat") verwirklicht wird.
Greift man in diesem Zusammenhang TIWALDS "Theorie der Leistungsfelder" auf, wird folgendes klar: Für TIWALD haben "Leistungsfelder ihren Ausgang in der Umwelt und sind `Frage-Antworten-Einheiten´" (vgl. ders. u. a. 1996, 60), wobei diese nicht bloß als Begriffspaar aufzufassen sind. Das Wort "Einheit" ist hier auch wörtlich zu nehmen.
Die betreffenden Antworten sind Möglichkeiten zur Entscheidung. Voraussetzung, diese Fragen auf qualitativ hohem Niveau im Sinne eines Leistungsfeldes zu beantworten, ist es, einerseits die Frage zu erkennen, andererseits alle oder viele mir innewohnenden Möglichkeiten der Entscheidung. Diese Möglichkeiten der Entscheidung sind nun nicht, so ROTHACKER, auf einer "Werttabelle" abzulesen, wie dies vielleicht im übertragenen Sinn auch von Theorien vorgegeben wird, die auf Bewegungsschemata, also "Antwortsystemen" beruhen oder wie es manche kulturellen Manifestationen vorzuschreiben scheinen.
Das Erkennen sowohl der Fragen als auch aller Antwort-, also Entscheidungsmöglichkeiten, setzt zudem Vorurteilsfreiheit voraus, da jedes Vorurteil eine Entscheidungsmöglichkeit von vornherein ausschließt, ohne die Frage bereits zu kennen. Diese Vorurteilsfreiheit könnte durch ein Ich-überwindendes Polarisieren erreicht werden, wie auch KEYSERLING es beschreibt. Außerdem müssen sowohl die von

außen gegebenen als auch die innewohnenden Möglichkeiten zueinander stimmig erkannt werden. Die Notwendigkeit, sich mit dem Außen *und* dem Innen zu "polarisieren", ein "Wir" zu erkennen, ist offensichtlich. Beide Richtungen sind, obwohl selbst im polaren Verhältnis zueinander, komplementär. Das eine `leistet´ nichts ohne das andere. Die qualitative Freiheit der Entscheidung erfordert also einen Klarblick über die *Vielheit* der inneren und äußeren Möglichkeiten einerseits und darüber hinaus die *Einheit*, das `Wir´ in Subjekt-Objekt, Frage und Antwort, welches vielleicht intuitiv erfaßt wird. Sie fordert möglicherweise auch einen `Willen zum Sinn´, der Erkenntnis und der Annahme der `Aufgabe des Lebens´, des `Wegs´.

Oben genannter "Klarblick" bedarf der Ich-Überwindung in der Form, daß nicht von vornherein Möglichkeiten ausgeschlossen, oder auch solche vorgestellt, eingebildet werden, die gar nicht existieren.
Die Bewegungsentscheidung selbst fällt nun aber nicht im zögerlichen, rationalen Abwägen. Dies bleibt der, auch notwendigen, Theoriebildung und Technik-Entwicklung überlassen. Die Bewegungsentscheidung selbst fällt im Idealfall als intuitive Gesamtschau, als ein Handeln *in* der Zeit, als *Einheit* Frage-Antwort.

Auf diese Weise muß der Punkt der "optimalen Lösung" *selbst* entdeckt werden, wie ROTHACKER dies formuliert. Nur dies ist "fruchtbares", "schöpferisches" Handeln:

> "Das Kriterium polarer Entscheidungen heißt Fruchtbarkeit. Dieses Kriterium gilt zunächst für jede Handlung. *Es verlegt den Wertmaßstab aber ferner auch über die augenblickliche Handlung, das heißt Lagebewältigung, hinaus in das handelnde Leben selbst. Das Leben, das handelt, ist fruchtbar. Es soll gedeihen. Wert, kann man in diesem Zusammenhang kühn formulieren, ist das, was uns wachsen läßt, reifen läßt, was uns Entfaltung ermöglicht.* Und eben darüber: über das Wachsen und Reifen walten völlig objektive unerbitterliche Gesetze. Entweder gedeiht das Leben oder es gedeiht nicht. Mit gutem Willen ist es in diesem Falle nicht getan" (ROTHACKER 1948, 66, kursiv v. Verf.).

Diese "Fruchtbarkeit" könnte die oben genannte "Aufgabe des Lebens" charakterisieren, sie läßt sich wohl auch mit dem umschreiben, was KEYSERLING als "schöpferisches Werden" bezeichnet. Grundlegend für "fruchtbares" Handeln sind für ROTHACKER "polare Entscheidungen". Um nun diese Entscheidungen überhaupt treffen zu können, müssen die betreffenden Möglichkeiten der Entscheidung erst erkannt werden.
Dies könnte heißen, es muß durch Polarisierung nach innen *und* nach außen ein Feld von Entscheidungsmöglichkeiten offenbar werden. Die Achtsamkeitslehre basiert auch auf diesem Klarblick über die Möglichkeiten der Entscheidung durch Erkennen von Unterschieden.

Es ist nun an dieser Stelle sehr interessant, das Wesen der "Polarität" von Entscheidung, so wie ROTHACKER sie aus einer eher sachlich gehaltenen Außensicht

heraus beschreibt, etwas näher zu betrachten und sie mit KEYSERLINGS Intuitionsbezogener Innensicht zusammenzuführen. Bislang konnte hier mit KEYSERLING der Begriff "Polarisieren" als ein aktiver (oder passiver) Akt der Vereinigung einerseits und der Selbstverwirklichung durch Erkennen des "für-sich-Seins" andererseits dargestellt werden. Polarisieren, so letzterer, ermögliche intuitive Ereignisse, führe zu Neuem. Grundzüge der Achtsamkeitslehre (hier nach NYANAPONIKA) konnten diesen Prozeß praxisnah verdeutlichen.
Mit KEYSERLING und NYANAPONIKA wurden also die vereinenden *und* erkennenden Prozesse des Polarisierens unter dem Aspekt der *Freiheit*, der Intuition, der Erkenntnis aus einer Innensicht heraus dargestellt.

Es soll nun, mit einem Blick auf Haltung und Tat, eine weitere Analyse dieses Prozesses folgen: eine Analyse des Willens, der Einstellung, Haltung, und der Tat *selbst*, welche einerseits kulturell manifestieren können (oder als Ordnungen kulturell manifestiert *sind*), andererseits frei "Steigerung", "fruchtbares Werden" ermöglichen, durch `offene Fragehaltung´ Gewohnheiten brechen. Hierbei könnten sich eine Menschen-natürliche Haltung kultureller Manifestation *und* ein Wille zu Freiheit und Erkenntnis komplementär gegenüberstehen.

Erich ROTHACKER arbeitet in seiner kulturanthropologischen Analyse Prinzipien des Kulturschaffens mit Hilfe des `Polaritätsgesetzes´ heraus. Er polarisiert hierbei, nicht wie KEYSERLING, das Subjekt mit einem Objekt beziehungsweise Subjekt, sondern stellt Möglichkeiten der Entscheidung in Form von Grundtendenzen kultureller Entwicklung gegenüber. Innerhalb dieser Polaritäten bewegt sich das Individuum, bewußt oder unbewußt entscheidend.
Grundlage dieser Analyse sind folgende Feststellungen:

> "1. Alles Handeln bezieht sich auf eine Lage. 2. Das Handeln hat Entscheidungscharakter 3. Entscheidungen bewegen sich in Polarität. 4. Es existieren eherne Gesetze der Fruchtbarkeit, die über jeder Entscheidung schweben und die sich 5. erst in der Entfaltung des Lebens voll auswirken...; Noch aber gelte es, ein weiters Ergebnis aus dem Wesen des Handeln abzuleiten, dessen Exemplifizierung bereits in die kulturelle Sphäre hinüberleitet. In allem Tun und Handeln als solchem steckt noch ein 6. Moment von großer Eigenheit: das Leben als solches handelt stets in einer bestimmten *Haltung* : der Haltung *in* der gehandelt wird und aus der gehandelt wird" (vgl. ROTHACKER 1948, 67).

Über den "Entscheidungscharakter" des Handelns, des Bewegens wurde schon geschrieben. Ob diese Entscheidung frei getroffen wird, ist auch eine Frage des Erkennens der inneren und äußeren Möglichkeiten. Sieht man nur die Möglichkeit, etwas zu tun, was beispielsweise eine Norm vorschreibt, dann entscheidet man sich eben bewußt oder unbewußt dafür, nicht frei zu handeln. Gleiches gilt, wie beschrieben, im Fall der Gewohnheit. Die "ehernen Gesetze der Fruchtbarkeit" sind wohl die Gesetze des Werdens, der Steigerung, Entwicklung, des Wegs, Sinns. Dieses Gesetz "schwebe (als `Geist´) über der Entscheidung", welche in der Bewe-

gung wirklich wird. Ob oben genanntes "Gesetz" aber zutrifft, eingehalten wird oder nicht, hängt wohl von der Entscheidung selbst ab und damit auch von der Erkenntnis der Möglichkeiten, die zum Beispiel auch über die Intuition als Gesamtschau im Eins-Sein erfaßt werden können.

Interessant ist darüber hinaus nun auch die Frage der "Haltung", die ROTHACKER hier aufwirft. Um diese Frage zu verdeutlichen, ist jetzt ein Sprung zu ROTHACKERS Kultur-Analyse sinnvoll. Er beginnt hierbei, einzelne, das Kulturelle betreffende polare Verhältnisse aufzuzeigen. So sei es sowohl zur Manifestation als auch zur Bewegung von Kultur notwendig, sich auf einen dieser Pole zuzubewegen, sich für *eine* Richtung zu entscheiden. Hierzu ist anzumerken, daß dieser Prozeß sowohl eine Bewegung, als auch ein Stillstand, vielleicht eine Haltung sein könnte, wobei auch `Bewegung´ vielleicht eine Haltung, Einstellung darstellt. Dieser Begriff ist doppeldeutig, deutet eine gegenstehende Dialektik Haltung-Bewegung an. Ebenso ist festzuhalten, daß die im folgenden aufgeführten Pole sich gegenseitig bedingen und begründen. Dies ist ein grundsätzliches Wesen von Polarität, beispielsweise gibt es keinen Tod ohne Leben, kein Gut ohne Böse. Diese Begriffe hätten keinen Bedeutungsgehalt ohne die Existenz ihres scheinbaren Gegenteils. Dennoch gibt es die Möglichkeit, sich für das Gute, für das Leben und umgekehrt zu entscheiden:

> "*Bricht man nun entschlossen mit jeder statischen* (und psychologischen, weil ebenfalls statischen) *Betrachtung* von "Typen" der Weltanschauung, der Religion, der Kunst und erkennt man im Sinne des Polaritätsgesetzes.....alle Polaritäten der geistigen Welt als Willensrichtungen, Strebensrichtungen, Entscheidungsrichtungen, Tendenzen, Bewegungen auf einen imaginären Pol zu, übersetzt man die traditionellen Alternativen von
>
> endlich - unendlich
> sinnlich - übersinnlich
> zeitlich - überzeitlich
> relativ - absolut
> besonders - allgemein
> Teil - Ganzes
> irrational - rational
> naturnah - naturfeindlich
> stofflich - formhaft
> Mannigfaltigkeit - Einheit
> Passivität - Aktivität
> dionysisch - appollinisch
> Notwendigkeit - Freiheit usw.
>
> entschlossen in *Wille* zum Endlichen - *Wille* zum Unendlichen, *Entscheidung* für das Sinnliche - *Forderung* des Übersinnlichen usw., wodurch die logische Unmöglichkeit, sich in beiden Richtungen *zugleich* zu *bewegen* (!), erst ganz evident wird, dann nähert man sich einer neuen kulturan-

> thropologischen Konzeption: nämlich der Erkenntnis der *polaren Gesetzlichkeiten*, unter denen Kunst, Religion, Philosophie, Praxis, kurz alle Kulturzweige überhaupt, erst möglich sind.
> Negiere ich *jeden Willen* zur Transzendenz, dann kann ich auch Religion weder wollen noch tätigen. Negiere ich jeden Willen zur sinnlichen Welt, dann kann ich auch Kunst weder wollen noch schaffen, noch genießen. *Bejahe* ich willentlich, bzw. in einer *Entscheidung* (= Einschlagung einer Richtung auf den sinnlichen Pol hin): Sinnlichkeit, dann besitze ich zwar noch längst nicht Kunst, sakramentale Religion oder ein objektiv idealistisches System, wohl aber schaffe ich *Spielraum* für die Entwicklung dieser drei Kulturgebilde usw." (ROTHACKER 1948, 123 ff.).

Die "Polaritätsgesetze" fordern also einerseits Willen, Entscheidung, Richtung. Es sei unmöglich, sich auf beide Pole gleichzeitig zuzubewegen. Durch diese Bewegung entstehe eine Haltung, Einstellung, die Spielräume schafft, sich weiter zu bewegen, zu entwickeln. Diese Haltung kann aber auch kulturell, zum Beispiel durch Erziehung manifestiert sein und den Spielraum vorgeben. Unter dem Aspekt der Freiheit könnte nun die Frage entscheidend sein, ob sich für diese Einstellung *selbst* entschieden wird oder nicht. Entscheide ich mich *selbst* für eine achtsame Fragehaltung, schafft mir dies zum Beispiel Spielräume zur Erkenntnis, zum Weiterentwickeln meiner Selbstbewegung usw.; entscheide ich mich für meine Gewohnheit, gibt mir dies vielleicht Spielräume, meine Bequemlichkeit zu genießen, nach dem Motto: "Wir sind nicht radikal böse, wohl aber radikal schwach" (BLENDINGER 1947, 111).

Es gibt nun aber darüber hinaus auch Haltungen, die kulturell manifestiert sind, zum Beispiel vom Kulturkreis abhängen, in den das Individuum hineingeboren wurde.

> "Diese Haltung hat das Leben, hat der Mensch, hat eine historisch gewordene Kulturgemeinschaft immer und notwendig schon inne. Sie hat sie in Form eingeborener Grundveranlagung mitgebracht. Sie hat sie weiter und immer schon und immer wieder erworben, sie hält sie als ihr Wesen durch; oder aber, sie modifiziert sie in ihren immer neuen Entscheidungen.....; Man kann derartige Haltungen nicht tief genug im Wesen des Handelnden und seines Verhaltens verwurzelt sehen. Sie eignen im Elementaren schon dem Leben überhaupt: der Löwe verhält sich löwenhaft, der Hase hasenhaft. Der tiefste Unterschied des menschlichen und tierischen ist der, daß das Tier seine Artung *hat*, daß der Mensch aber, und genau so ein Volk, seine Artung in immer neuen, verantwortungsvollen Gewissensentscheidungen fortgestaltete oder durchhält" (ROTHACKER 1948, 67).

Genau letzter Satz ROTHACKERS verdeutlicht folgendes: es gibt kulturelle Manifestationen, Grundhaltungen, deren Annahme sich das Subjekt zunächst nicht bewußt verweigern oder entscheidend aussuchen kann, die tief verwurzelt sind. Andererseits sind diese Haltungen zum großen Teil nichts unabänderlich `Angeborenes´, sie beruhen, wie bereits beschrieben (vgl. 2.4 ff.), auf Akzentverlagerungen, auf das

(historische) Einschlagen einer Richtung und implizieren auch die Möglichkeit der Richtungsänderung, genauso wie man eine Gewohnheit auch ändern kann oder muß. Nur so läßt sich zum Beispiel auch die gegenseitige Beeinflussung von Ost und West erklären. Auch dies gibt einer "Transkulturellen Bewegungsforschung" Sinn und Notwendigkeit
Ausschlaggebend für ein Treffenkönnen oben genannter "Gewissensentscheidung" könnte die Möglichkeit des Erkennens sein, ob diese Haltung noch lebendig, sinnvoll grundlegend ist, sich bewegen läßt oder etwas bewegt, zu `Steigerung´ befähigt oder als tote Manifestation, Ordnung, gerade diese fortgestaltende "Gewissensentscheidung" verhindert. Auch dies macht es notwendig, im Sinne TIWALDS die Ordnung als Werkzeug der Freiheit zu erkennen und somit das Kulturelle zum Transkulturellen hin zu durchschauen. Auch hierbei scheint Polarisierung notwendig zu sein, um die inneren und äußeren Entscheidungsmöglichkeiten, den eigenen Standpunkt und die Möglichkeit der Bewegung erkennen zu können.

So ist hier zunächst festzuhalten, daß das Polaritätsgesetz, wie ROTHACKER es darstellt, einerseits eine Bewegung innerhalb eines polaren Verhältnisses fordert. Kennzeichnend für diese Bewegung ist eine Richtung auf einen Pol zu, sie wird getragen von einer entweder frei gewählten oder kulturell manifestierten Haltung und ist mehr oder weniger von einem Willen geprägt. Diese Bewegung stellt immer eine bewußte oder unbewußte Entscheidung dar.
Die Bewegung *innerhalb* der Polaritäten in eine bestimmte Richtung, die Unmöglichkeit, sich in beide Richtungen zugleich zu bewegen und damit die Notwendigkeit einer Entscheidung könnte aber nur *ein* Aspekt des Polaritätsgesetzes sein. Hieraus wird der Aspekt der Fruchtbarkeit, der Steigerung noch nicht deutlich. Diesen Aspekt könnte folgendes Zitat von BLENDINGER näherbringen, welches nur auf den ersten Blick zu ROTHACKER im Widerspruch steht. Verdeutlichte ROTHACKER das Gesetz der Richtung, der Entscheidung, der Vielheit der Bewegung in der Welt, der kulturellen Akzentverlagerung, vielleicht der "Hingabe an das Leben", so schildert BLENDINGER, auch in Bezugnahme auf KEYSERLING, den Aspekt der Vereinigung, der Zueinandergehörigkeit, des Eins-Seins und, sich hieraus entwickelnd, eine Bewegung der kreativen Steigerung, vielleicht der "Aufgabe des Lebens".
Denkt man beide, zunächst als Außen- und Innensicht grundverschieden erscheinende Polaritätsmodelle zusammen, so könnte also eine neue Ebene auftauchen: die Ebene der "Fruchtbarkeit". Dem Erkennen der polaren Möglichkeit folgt Entscheidung, folgt Bewegen in eine Richtung und somit die Entstehung eines neuen polaren Spannungsfeldes, welches den Begriff "Steigerung" impliziert. Der Zweiheit folgt die Dreiheit. Diese Dreiheit könnte auch über Intuition als Gesamtplan schaubar werden.

> "Kennzeichnend endlich für jede Polarität ist das wechselseitige, zyklisch verlaufende An- und Abschwellen der polaren Kräfte; nie herrscht volles Gleichgewicht. Es ist wie bei der Pendelschwingung: die kinetische Energie des einen Pols nimmt in dem Maße ab, wie die potentielle des anderen anwächst und umgekehrt. Jeder Pendelausschlag lebt von seinem

> Gegenauschlag, der eine verzehrt sich gewissermaßen zugunsten der Energie des anderen.
> Nicht die zwei getrennten Pole sind also in den Vordergrund zu rücken, sondern das Pulsieren zwischen ihnen. Es gilt im Gegensatz der Pole zugleich ihre notwendige Zueinandergehörigkeit zu sehen. Beides zusammen erst ergibt das Ganze. Und das suchen wir. Es ist eben ein Bedürfnis nach *Totalität* in uns, die beide Pole zu ihrem Recht kommen lassen will.
> Das Ergebnis des Kampfes zweier gegensätzlicher und doch zueinander gehöriger Kräfte ist das, was wir *Harmonie* nennen und wovon wir so beglückt sind. Wieder wird das in der Kunst am deutlichsten. Die Harmonie des griechischen Tempels beruht vor allem auf dem Einklang des Tragenden und des Lastenden, dem Widerspiel von Vertikale und Horizontale.
> Leben ist Spannungszustand. Es ist wie ein Wettrennen zwischen den beiden Kräften, wobei jede Kraft die andere aufs stärkste herausfordert. Beide tun sich also einen guten Dienst, obwohl sie sich als Gegner bekämpfen. Und so entsteht aus Polarität *Steigerung*. Die Ellipse erhebt sich zur Spirale. Aus Thesis und Antithesis wird Synthesis, diese wird wieder Thesis zu einer neuen, höheren Antithesis, und so steigert sich das Leben zu immer weltumfassenderen `ökumenischeren´ Spannungen (H. KEYSERLING). - Jeder Pol ist ein `Widerstandsphänomen´ für den anderen Pol, das diesen veranlaßt, sich anzustrengen, sich zu steigern" (BLENDINGER 1947, 45 ff.).

"Harmonie" ist in BLENDINGERS `Tempel-Beispiel´ die kulturelle Manifestation eines Ausgleichspunktes der polaren Spannung, die als `Ordnung´ festgehalten wird. Auch sie ist Produkt des Willens, der `Entscheidung zur Harmonie´. Sie bleibt lebendig als Ausdruck einer Erinnerung, als geronnene Intuition, als Kulturwille im Sinne ROTHACKERS. (Harmonie *in* der Zeit scheint nur *in* gegenwärtiger Bewegung möglich zu sein, sie läßt sich als Ereignis nicht festhalten und konservieren, bedarf aber wohl einer Ordnung, Technik, um verwirklicht zu werden).
Erhebt man die Manifestation zur Norm, zum Stillstand, könnte in bestimmten Fällen die lebendige Spannung, die Bewegung verloren gehen. Dies heißt nicht, daß diese Manifestation als Haltung, Einstellung, keine grundlegende Bedeutung hätte: sie ist Ausgangspunkt, Standpunkt für neue Möglichkeiten, Entscheidungen, Bewegung, Steigerung. Sie stellt die Form dar, innerhalb und außerhalb derer *neue* Freiheit entdeckt werden kann.

Es soll nun versucht werden, das Polaritätsprinzip des Vereinens und Entfernens, wie es KEYSERLING und konkret auch die Achtsamkeitslehre beschreibt, und das Polaritätsprinzip der Entscheidung in der Welt als Grundprinzip des Lebens (ROTHACKER) konkret zusammenzudenken:
Hierbei könnte sich auch eine ineinander verbundene Dialektik aus Intuition und Intention ergeben. Hieraus erwächst gemeinsam mit der kulturellen Manifestation die Einstellung, Haltung. Eine weitere Spannungsebene ist die zwischen Möglichkeit, Entscheidung und Tat (oder `nicht-Tat´). Im *Zentrum* steht der erlebende, erken-

nende, sich bewegende und sich im "Wir" wiederfindende Mensch, im Spannungsfeld der Hingabe an das "Leben in der Welt" und der "Hingabe an die Aufgabe des Lebens", die auf einer komplementären Einheit von Bewußtheit und Bewußtsein beruht.

#### 3.4.1.2.4 Intuition und Liebe

> "Alles, was nicht die Liebe zum Ziel hat, ist nur ein Bild"
> (BLAISE PASCAL)

> "Man lernt nichts kennen, als was man liebt"
> (GOETHE)

> "Von all den abgegriffenen, schmutzigen, eselsohrigen Wörtern unseres Wortschatzes ist `Liebe´ sicherlich das schmuddeligste, muffigste und schwammigste. Von einer Million Kanzeln heruntergedröhnt, lasziv aus Hunderten von Millionen Lautsprechern geschmachtet, ist es ein Greuel für guten Geschmack und Anstandsgefühl geworden, eine Obszönität, die man kaum noch über die Lippen bringt. Und doch muß sie ausgesprochen werden, denn schließlich ist und bleibt Liebe das letzte Wort".
> (ALDOUS HUXLEY 1994 Bd.III, 296).

Es scheint auf den ersten Blick nicht unproblematisch zu sein, sich einem so gewaltigen Begriff wie `Liebe´ bewegungswissenschaftlich annähern zu wollen. Das Wort bringt einerseits höchst Religiöses oder Philosophisches zum Ausdruck, ist andererseits jedermanns Schlagwort zwischen- oder gleichgeschlechtlichen Beziehungsalltags oder auch nur sentimentales Beiwerk eines "aus dem Brutpflegetrieb, der umorientierten Aggression oder dem Geschlechtstrieb resultierenden Verhaltens der Individuen, welches unter der Hinsicht der Evolution sinnvoll ist" (vgl. folgendes Zitat), wie dies manch nüchterner Naturwissenschaftler vielleicht sehen will.
Es gilt deshalb nun, eine neue oder andere Sicht dieses Begriffes zu finden beziehungsweise eine alte, `ursprüngliche´ wiederzufinden (vgl. 2.4.2.3), die denselben sowohl entmystifiziert als auch über den Aspekt des Geschlechtstriebs hinaus transzendiert. Gelingt dies, so könnten viele der in dieser Arbeit behandelten Termini wie Freiheit, Instinkt und Intuition, aber auch Intention und Erkenntnis in einem neuen Licht erscheinen. Auch die Achtsamkeitslehre und humane Methoden des Bewegenlernens könnten dann besser `einleuchten´.
Zunächst soll nun diese Vieldeutigkeit des Begriffs `Liebe´ etwas näher betrachtet werden:

> "Unter allen Begriffen des Denkens ist Liebe einer der vielschichtigsten und mehrdeutigsten. Dies kommt u. a. daher, daß der Begriff nicht nur vom philosophischen Denken, sondern auch von den Einzelwissenschaf-

ten in Anspruch genommen wird. So thematisiert die Verhaltensforschung etwa Liebe als ein aus dem Brutpflegetrieb, der umorientierten Aggression oder dem Geschlechtstrieb resultierendes Verhalten der Individuen, welches unter der Hinsicht der Evolution sinnvoll ist[79]. Die Psychoanalyse begreift Liebe unter dem Gesichtspunkt eines allem Lebendigen gemeinsamen Grundtriebes zur Vereinigung (Eros), dessen exakt beschreibbare Energie die Libido ist[80]. Kennzeichnend für derartige Betrachtungsweisen ist es, daß sie Liebe als ein Verhalten des Menschen jeweils unter einer bestimmten, die Objektivierung ermöglichenden *Hinsicht* begreifen. Liebe wird hier zu einem gegenständlichen (quantifizierbaren) und an den Lebewesen vorfindbaren Sachverhalt. Jedoch erschließt sich eine ganz andere Sicht, wenn Liebe als Weise der bewußten und totalen Selbsterfahrung des sich in seiner geschichtlichen Gestaltung selbst aufgegebenen Menschen verstanden wird. Liebe erscheint dann als eine äußerste, in keine weitere Hinsicht mehr einzuordnende Weise wissenden und handelnden menschlichen Daseins...;" (CASPER, Bernhard in KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 860).

Wie im vorangegangenen Abschnitt schon angedeutet, könnte im heutigen Alltag mit dem Begriff Liebe sehr oft etwas Konsumierbares gemeint werden. Diese Einstellung bezieht sich auf Personen gleichwie auf Dinge. Man liebt, solange man genießt, wobei in der Tat das eine das andere nicht ausschließen soll (vgl. EPIKUR in MARCUSE 1972, 52 ff.). Beschränkt sich diese Liebe aber nur auf diesen zeitlich begrenzten Genuß, stellt sich die Frage, ob der Mensch dann die Ebene des instinktiven *Verhaltens* (auch wenn dieses kultiviert wäre) überhaupt schon zum größeren Teil überschritten hat. Dies wurde aber in dieser Arbeit behauptet und läßt sich zum Beispiel auch in einer kulturgeschichtlichen Betrachtung des Begriffs Liebe beweisen:

In der frühen griechischen Naturphilosophie erscheint Liebe als eine kosmische Macht, die alles Entstehen bewirkt, für PLATON[81] soll sie im Mittelpunkt des Denkens stehen, verkörpert sie die Sehnsucht nach Wissen (vgl. CASPER, Bernhard in KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 860 ff).
Nach Interpretation des alten Testaments wird "Liebe verstanden als die gegenseitige Tat der Freiheit, welche einerseits die erwählende Freiheit Gottes meint. Dieser Freiheit aber antwortet in der Gegenliebe die Freiheit des Menschen, der als Erwählter auf den Bund eingeht und so in freier Selbstverwirklichung die Geschichte gestaltete...; Liebe bedeute nicht nur für Gott, sondern auch für den Menschen `*Tat*´, und nicht bloßes Begehren"
(vgl. CASPER, Bernhard in KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 862 ).

---

[79] Vgl. I. EIBL -EIBESFELD, "Liebe und Haß. Zur Naturgeschichte elementarer Verhaltensweisen", München 1970.
[80] Vgl. S. FREUD; "Abriß der Psychoanalyse", in Ges. Werke, London 1941, XVII, S. 63 ff.

[81] Vgl. PLATON, Symposion.

An den Stellenwert der Liebe (die Christus verkörpert) im neuen Testament soll hier nur erinnert werden. Daß die Kirchen diesen Begriff auch instrumentalisiert haben könnten und somit vielleicht auch zu einer Entwirklichung desselben beigetragen haben, die heute noch zu bemerken ist, kann an dieser Stelle als Vermutung stehen bleiben.
In der Renaissance nun wird die Liebe zuerst entmythologisiert aber gleichzeitig auch rationalisiert (z.B. bei DESCARTES, J. LOCKE und CONDILLAC). Dies war der Beginn einer "einzelwissenschaftlich-objektivierenden Betrachtungsweise von Liebe". BLAISE PASCALS "ordre du coer"[82] ist auch als Protest gegen diese damals einsetzende Haltung zu werten (vgl. CASPER, Bernhard in KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 864).
Die rein rational begreifende Empirie der Naturwissenschaft auf der einen sowie die Instrumentalisierung der Liebe als moralische Instanz durch die Kirchen auf der anderen Seite könnten im weiteren Verlauf der Kulturgeschichte dazu beigetragen haben, daß uns die Liebe als Begriff heute oft so gegensätzlich und unwirklich erscheint, wie im einleitenden Abschnitt angedeutet.

Tatsächlich und trotz allem scheint diese Liebe aber in der ganz eigen-artigen Menschen-Natur verwurzelt zu sein. Sie scheint genauso den Instinkt zu transzendieren, wie dies die Intuition tut, obwohl der Instinkt wohl in beiden Phänomenen noch rudimentär erkennbar ist. Kann ein Tier lieben ? Selbst wenn man als `Tierfreund´ diese Frage vorerst bejahen würde, muß man sie spätestens dann verneinen, wenn man erkennt, daß die Liebe auch mit Erkenntnis, mit `fruchtbarer´ Kreativität unmittelbar verknüpft ist, wie dies bereits die Philosophen und Denker der Antike gesehen haben.

Auch Erich FROMM grenzt in seinem vielgelesenen Buch "Die Kunst des Liebens" (Frankfurt/M. 1992) die menschliche Liebe klar vom Instinkt ab. Der Mensch könne zwar die Natur nie ganz verlassen, sei noch ein Teil von ihr, habe sie aber ebenso zum Mensch-Sein hin transzendiert. Er könne nie mehr ganz und gar in dieses Eins-Sein in der Natur zurück. Deshalb müsse er, so FROMM, mit Hilfe der "Vernunft" eine neue, "menschliche Harmonie" finden, eine Harmonie-Ebene also, die die der rhythmischen Natur übersteigt. Auch hier deutet sich eine Dialektik von Eins-Sein und Gegenstehen, Freiheit und Ordnung an, die in der Begegnung der Liebe verwirklicht wird:

> "Jede Theorie der Liebe muß mit einer Theorie des Menschen, der menschlichen Existenz beginnen. Wenn wir die Liebe- oder, besser gesagt, etwas der Liebe Ähnliches - auch bei Tieren finden, so sind doch deren Liebesbeziehungen hauptsächlich ein Bestandteil ihres Instinktapparats, während beim Menschen nur noch Überreste seiner Instinktausstattung zu beobachten sind. Das Wesentliche an der Existenz des Menschen ist ja, daß er sich über das Tierreich und seine instinktive Anpassung er-

[82] Vgl. PASCAL, B. ; "Pensées". hrsg. von Brunschvicg, S. 793;
Deutsch u. a. : ders.: "Gedanken", Köln 1997

> hoben hat, daß er die Natur transzendiert hat, wenn er sie auch nie ganz verläßt. Er ist Teil von ihr und kann doch nicht in sie zurückkehren (vgl. hierzu KEYSERLINGS Bild vom "Zwischenreich", Anm. v. Verf.), nachdem er sich einmal von ihr losgerissen hat. Nachdem er einmal aus dem Paradies - dem Zustand des ursprünglichen Einsseins mit der Natur - vertrieben ist, verwehren ihm die Cherubim mit flammendem Schwert den Weg, wenn er ja versuchen sollte, dorthin zurückzukehren. Der Mensch kann nur vorwärtsschreiten, indem er seine Vernunft entwickelt, indem er eine neue, eine menschliche Harmonie findet anstelle der vormenschlichen Harmonie, die unwiederbringlich verloren ist" (FROMM 1992, 17).

KEYSERLING stellt in dem Kapitel "Gleichgültigkeit und Liebe" seines "Buchs vom Ursprung" (Bühl-Baden 1947) die Eigentümlichkeit der menschlichen Liebe und deren Verhältnis zur Natur folgendermaßen dar (vgl. ders. 1947, 174-220):

KEYSERLING geht hierbei davon aus, daß der Urgrund der rhythmischen Natur gleichgültig und kalt ist. Das Lebendige tritt nun bewegt aus dieser "Gleichgültigkeit" heraus. Die tierische Lebendigkeit ist, in die Ganzheit der Natur eingebunden, vom Instinkt geführt. Die menschliche Lebendigkeit führt nun, geleitet von vorerst vorwiegend geschlechtlicher Liebe, in eine "emotionale Ordnung", die sich auch kulturell mannigfaltig manifestiert. Diese "emotionale Ordnung" ist für KEYSERLING auch Grundlage des `Wert-Seins´, beziehungsweise der Empfindung von "Werten", welche dann kultiviert und kulturell manifestiert wurden.
Es gebe nun zwei Richtungen, von denen aus der Mensch im Laufe der kulturellen Evolution aus dieser ursprünglichen emotionalen Ordnung wieder heraustritt oder diese auch transzendiert.
Die eine führt über das einschließende und in diesem Fall gleichzeitig aus der Ganzheit der Natur heraustretende Ich zwar aus der "emotionalen Ordnung" heraus, dafür aber gerade zurück in den gleichgültigen Urgrund der rhythmischen Natur, und dies geschehe parodoxerweise auch über den Verstand, der den Menschen ja eigentlich über diesen rhythmischen Natur-Aspekt hinausführen könnte (und dies z.B. im Sinne von FROMMS "Vernunft" auch tut). Hier schließt sich auch der Kreis zu EPIKURS "unmenschlichem Naturgesetz", das den Menschen aufgrund dieser "Gleichgültigkeit" in Angst und Schrecken versetzt, letztlich aber vom Menschen selbst gemacht ist (vgl. 2.2.2). KEYSERLING spricht in diesem Zusammenhang von der `Gleichgültigkeit der Seele´, welche eine symptomatische Erscheinung des Zwischenreichs sei. Eine rein zerlegend arbeitende Wissenschaft sei auch deren Ausdruck.
Die andere Richtung, die den Menschen nicht aus, sondern über die emotionale Ordnung hinaushebt ohne letztere zu verleugnen, sei der Weg einer erkennenden Liebe. Erkennend deshalb, weil sich der `Geist´ mit `Liebe´ (auch) willentlich vereint. Diese also über die emotionale Ordnung hinausgehende Liebe könnte auch das sein, was im vorhergehenden Abschnitt mit "Polarisieren" beschrieben wurde und Intuition hervorbringt. Intuition und erkennen-wollende als Voraussetzung für erkennende Liebe scheinen daher untrennbar verknüpft zu sein. Letztere führt in der

Begegnung zur Selbsterkenntnis und zur gleichzeitigen Erkenntnis des anderen, ob Person oder nicht-Person.
Somit kann auch vermutet werden, daß echte, weil erkennende und kreative Wissenschaft aus Liebe und nicht rein rationaler `Gleichgültigkeit´ heraus entstanden ist. Umso paradoxer erscheint es dann, wenn sie diese Gleichgültigkeit im Sinn von Objektivität behauptet.

Die Liebe könnte also die Freiheit in der `emotionalen Ordnung´ sein, die letztere auch zur typisch menschlichen Erkenntnis, beziehungsweise der Möglichkeit des Erkennens hin transzendiert und als festlegende oder festgelegte Ordnung auch überwindet. KEYSERLING bringt dies als `Polarisierung von Geist und Natur´ folgendermaßen zum Ausdruck:

> "In der Liebe erleben beide Ursprünglichkeiten, an welchen der Mensch teil hat, eine Vereinigung: die von der Erde und die vom Geiste her (ders. 1947, 212).

Das ursprüngliche Wir erlebt eine Vereinigung mit dem Element des Erkennens (welches auch durch Intuition ermöglicht wird), der einbindende Rhythmus wandelt zu einer freien, kreativen menschlichen Bewegung, sie `befreit´ letzteren, macht die Ordnung gestaltbar.[83]

Diese Begegnung der Liebe nun ist *frei-willig* als Gegensatz von trieb*gesteuert*. Auch für KEYSERLING ist Liebe der "absolute Gegensatz des Zwanges und Erzwingbaren" (vgl. ders. 1947, 206). Dieser Aspekt der Frei-Willigkeit ist es gerade auch, der die Liebe über die emotionale Ordnung transzendiert, die Liebe und Trieb unterscheidet (wobei letzterer natürlich auch beim Menschen vorhanden ist, als Element der emotionalen Ordnung nicht verleugnet werden soll, aber nicht mit Liebe verwechselt werden darf). Diese Frei-Willigkeit bedarf über das Eins-Sein hinaus eben des Elementes des Erkennens, der Entscheidung und der Tat in der Begegnung. Diese Praxis erst ermöglicht das intuitive Schauen, welches zur Erkenntnis gedeiht.

Folgende Zitate verdeutlichen nun, aus verschiedenen Zusammenhängen menschlicher Interaktion in geschichtlicher Verantwortung heraus, zwei wesentliche Kennzeichen der Liebe im Gegensatz zum Instinkt der rhythmischen Natur. Die Liebe enthält ein Element des Frei-Seins im Wir und der Freiheit im Erkennen. Sie ist im weiteren *Tat und Ereignis zugleich*, nicht Verhalten:

> "Da die Selbstverwirklichung des Menschen aber letztlich nur durch seine Verwirklichung als Person in der zwischenmenschlichen Beziehung geschehen kann, meint Liebe primär ein *Ereignis* zwischen Menschen im Felde von Freiheit und Geschichte. *Liebe zeigt sich ursprünglich als die*

[83]Vgl. hierzu auch TIWALDS "Komplementarität von Rhythmus und Kreativität" in ders. 1998, Projektpapier Nr. 5.

*freie und umfassende, alle Kräfte inanspruchnehmende Tat, mit der Menschen einander selbst bejahen*" (CASPER, Bernhard in KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 865; kursiv v. Verf.).

"Hier nun manifestiert die Liebe eine Wundereigenschaft mehr: der Weg der Liebe ist auch in diesem historischen Verstand der gangbarste. Gewalt fordert Gewalt heraus, Druck erzeugt Gegendruck, Einsicht überzeugt nur Einsichtsfähige, Glaube überträgt sich außer in der oberflächlichen Form der Ansteckung nur auf einen beschränkten Kreis. Liebe hingegen fordert überhaupt keine Widerstände heraus, denn ihrem Wesen nach ist sie unfähig zu Gewaltforderung und -Ausübung irgendwelcher Art; *der Liebe ist das freie Wollen letzte Instanz. Darum wirbt sie wohl, sie zwingt nie. Ihr Wesen ist und fordert Freiheit*" (KEYSERLING 1947, 214).

Die Liebe verkörpert nun nicht nur einen Ausdruck der Freiheit und der Frei-Willigkeit, sondern auch der (intuitiven) Erkenntnis, die im `Gegenstehen´ gestaltbar wird. Sie lebt aus einem dialektischen Prinzip von Freiheit und Ordnung heraus:

"Weil für die geschehende Beziehung der Liebe der Liebende konstitutiv ist, wird durch die Liebe denn auch das Selbst des Liebenden offenbar. In der Liebe zeigt der liebende Mensch, wer er ist. Und ebenso wird in dem Akt der Liebe, der ja alles ergreift, was ist und insofern es ist, auch die Welt des Liebenden offenbar. Diese Welt wird durch Liebe allererst im einzelnen für die Erkenntnis wie für das Wollen aufgeschlossen. `Man lernt nichts kennen, als was man liebt´ [GOETHE]" (CASPER, Bernhard in KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 865).

Zieht man an dieser Stelle ein kurzes Zwischenresumee des zum Phänomen Liebe bisher Erörterten, findet man wesentliche Aspekte wieder, die in den letzten Abschnitten herausgearbeitet wurden: die Liebe führt im Wir zu einem Erkennen des Selbst und des Du, wie dies für KEYSERLING durch "Polarisieren" erreicht wird oder die Achtsamkeitslehre beschreibt. Diese fruchtbare Begegnung beschränkt sich ebenso nicht auf Zwischenmenschliches, auch wenn sie dort am offensichtlichsten zu sein scheint. Das GOETHE-Zitat bringt dies zum Ausdruck: der Zuhörer muß die Musik lieben oder lieben lernen wollen, will er ihren Gehalt erkennen, der Wissenschaftler muß seine Wissenschaft lieben oder lieben lernen wollen, will er zu kreativer Erkenntnis gelangen, der Künstler das Objekt seiner Kunst, der Sportler seinen Sport usw., und nur das freie Wollen scheint diese Kohärenz bedingen zu können. Dieses freie Wollen unterscheidet sich aber wesentlich vom zweckgerichteten Wollen (welches nicht frei ist !) oder "Streben" des reinen Bewußtseins. Es ist nicht auf einen in die Zukunft gerichteten Punkt als Grenze und Vorstellung fixiert. So kann überhaupt nichts Neues erkannt werden. Das fruchtbare Erkennen oder Entdecken von Neuem ist immer Überraschung und immer *gegenwärtig*.
Somit kommen wir zu einem Zitat, welches das Verhältnis der Liebe zur Zeit schildert, und finden hierbei wiederum eine Analogie zur Intuition, wie sie zum Beispiel BERGSON beschreibt (vgl. 3.4.1.2.2):

"In welcher Weise im Gegensatz zum bloßen Erkennen und Streben der Akt der Liebe das Selbstsein des Liebenden und seine Welt zugleich erschließt, wird jedoch erst ganz deutlich, wenn man auf das *Verhältnis der Liebe zur Zeit* achtet. Objektivierendes Erkennen kann sich auf einen apriorisch angenommenen Beziehungshorizont hin vollziehen, der seinerseits nicht mehr in Frage gestellt wird. Zweckgerichtetes Streben muß sich als Verfolgung eines Weges zu dem im voraus angenommenen Ziel begreifen. Liebe hingegen bindet sich schlechthin an den Augenblick, in dem sie geschieht. Sie nimmt das, was ihr liebenswert erscheint, nicht vorweg, sondern läßt es sich nur im Geschehen der Liebe selbst geben. Dies hängt wiederum damit zusammen, daß Liebe sich nichts anderem zuwenden will als dem Sein des anderen selbst. Deshalb kann sie weder den anderen (oder das andere) aus dem Vergangenen konstruieren, noch auch kann sie einen Vorgriff auf ihn (es) leisten. Sondern sie ist schlechthin auf das Geschehen der Begegnung angewiesen, in welcher der andere sich als er selbst erschließt. Dieser Augenblick der Begegnung in der Liebe aber gewährt *Gegenwart.* Es geschieht durch die Liebe Gleichzeitigkeit zwischen mir, dem es um das Sein selbst geht und dem Sein des anderen selbst (der im ausgezeichneten Falle Person ist). In der Beziehungswirklichkeit der Liebe bin ich selbst völlig gegenwärtig; und zwar gerade dadurch, daß mir der andere als freier Ursprung von sich her ganz gegenwärtig ist. Die Zeit verliert so den Charakter des Ablaufs und gewinnt den Sinn des `Für-einander-Zeit-habens´, der Weile. Darin zeigt sich aber wiederum, daß die geschehende Liebe keinen Grund außer sich hat, sondern sich selbst Grund ist. Andererseits ist damit gesagt, daß die Liebe des geschichtlichen Menschen sich immer *neu* verwirklichen muß. `Im Munde des Liebenden wird das Wort der Liebe nicht alt´ (ROSENZWEIG). Gerade die Ursprünglichkeit der je neuen Verwirklichung ist das Zeichen für die Wahrhaftigkeit der Liebe. Dieses ihres ursprünglichen im Augenblick geschehenden Charakters wegen hat sie die Kraft, die `Welt´ zu verändern. Sie ist schöpferisch in dem Sinne, daß durch sie Neues geschehen kann" (CASPER, Bernhard in KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 865 ff.).

Dieses Zitat könnte fast eine Zusammenfassung dessen sein, was bislang über die Intuition geschrieben wurde. So seltsam dies vom gewohnten Sprachgebrauch her auch klingen mag: vielleicht ist Liebe eine bestimmte Art der Intuition, wenn beide Begriffe im gewissen Sinn nicht sogar gleichzusetzen sind. Auf jeden Fall scheinen sie sich zu bedingen: Liebe beruht auf Intuition, Intuition auf Liebe, die ja nicht unbedingt auf etwas Greifbares gerichtet sein muß.
Auch die Liebe ist nur gegenwärtig, bezieht sich, weil sie frei ist, auf Mögliches, transzendiert, wie die Intuition, den Instinkt; sie ist nicht zweckgerichtet und läßt sich nicht erzwingen; sie wird in der Bewegung der Begegnung wirklich; sie ermöglicht Selbsterkenntnis und Selbstverwirklichung in gleichzeitiger Erkenntnis und Verwirklichung des anderen, sie ist schöpferisch, durch sie "kann Neues geschehen".

Und dennoch fehlt bei dieser Aufzählung noch ein wesentliches Element. Genauso wie die Intuition auf einem komplementären Verhältnis von Bewußtheit und Bewußtsein beruht, Eins ist mit der Natur und gleichzeitig aus ihr heraustritt, also eines Elementes des Gegenstehens, der Ordnung bedarf, um erkennbar zu werden, braucht wohl auch die menschliche Liebe, sollte sie wie die Intuition den Instinkt transzendieren, solch ein Element des Bewußtseins, eines ordnenden Gegenstehens.
Genau deshalb bezeichnet Erich FROMM diese so verstandene Liebe auch als "Kunst". Und wie jede Kunst beruhe diese dann auf einem komplementären Verhältnis von Eins-Sein und Technik, bewegtem und unbewegtem Begreifen, Sinn und Ausdruck, Ordnung und Freiheit, Herz und Verstand:

> "Der erste Schritt auf diesem Wege ist, sich klarzumachen, *daß Lieben eine Kunst ist*, genauso wie Leben eine Kunst ist; wenn wir lernen wollen zu lieben, müssen wir genauso vorgehen, wie wir das tun würden, wenn wir irgendeine andere Kunst, zum Beispiel Musik, Malerei, das Tischlerhandwerk oder die Kunst der Medizin oder der Technik lernen wollten.
> Welches sind die notwendigen Schritte, um eine Kunst zu erlernen ?
> Man kann den Lernprozeß in zwei Teile aufteilen: Man muß einerseits die Theorie und andererseits die Praxis beherrschen. Will ich die Kunst der Medizin erlernen, so muß ich zunächst die Fakten über den menschlichen Körper und über die verschiedenen Krankheiten wissen. Wenn ich mir diese theoretischen Kenntnisse erworben habe, bin ich aber in der Kunst der Medizin noch keineswegs kompetent. Ich werde erst nach einer langen Praxis zu einem Meister in dieser Kunst, erst dann, wenn schließlich die Ergebnisse meines theoretischen Wissens und die Ergebnisse meiner praktischen Tätigkeit miteinander verschmelzen und ich zur Intuition gelange, die das Wesen der Meisterschaft in jeder Kunst ausmacht. Aber abgesehen von Theorie und Praxis muß noch ein dritter Faktor gegeben sein, wenn wir Meister in einer Kunst werden wollen: Die Meisterschaft in dieser Kunst muß uns mehr als alles andere am Herzen liegen; nichts auf der Welt darf uns wichtiger sein als diese Kunst. Das gilt für die Musik wie für die Medizin und die Tischlerei - und auch für die Liebe" (FROMM 1992, 15 ff).

Daß Liebe auch eine Kunst sein muß, die sich bewußt und unbewußt entwickelt, kann (oder sollte) von jedem etwas reiferen Menschen an sich selbst beobachtet werden (können). Der Blick auf die jeweils eigene Biographie verrät, wie sich die Fähigkeit und die Möglichkeit zu lieben im Laufe eines Lebens verändert, von der reinen Sinnlichkeit und Unbeholfenheit der ersten Liebe oder des dinglichen Haben-Wollens des Kindes, bis hin zur reiferen und viel umfassenderen Liebe des älteren Menschen, die KEYSERLING auch als "Altersweisheit" bezeichnet (vgl. ders. 1922, 143). Auch die Tatsache, daß diese innere Empirie zumindest bei vielen möglich ist, verdeutlicht, daß die menschliche Liebe den natürlichen Instinkt (welcher in diesem Beispiel nur Konstante ist) transzendiert. Wie schnell oder langsam, aktiv oder

passiv dieser Wachstumsprozeß vonstatten geht, ist für FROMM im Wesentlichen auch eine Frage des Bewußtseins und des Wollens.
Für FROMM gibt es nun drei wesentliche Komponenten dieser "Kunst des Liebens", die mit dem bisher zur schöpferischen Intuition Erarbeiteten einfach zusammengedacht werden können: FROMMS "Theorie" ist dann die Technik des Polarisierens und das erkennende Gegenstehen der Achtsamkeitslehre, das freie, gegenwärtige Bewußtsein; das "Herz" ist Wille und Eins-Sein und die "Praxis" die tat-sächliche Bewegung der Begegnung. Die Praxis der Liebe ist Tat und Ereignis zugleich. Mit ganz einfachen Worten formuliert wäre die "Kunst des Liebens" eine Trialektik aus Herz und Tat im `Wir´ sowie erkennendem Bewußtsein. Mit der "Verschmelzung" dieser drei Faktoren gelangt man zur fruchtbaren Steigerung, zur Intuition, die, so FROMM, "das Wesen der Meisterschaft in jeder Kunst ausmacht".
Diese "fruchtbare Steigerung", die Möglichkeit zur Kreativität ist es nun im Wesentlichen auch, die Intuition und Liebe miteinander verbindet und beide Phänomene vom Instinkt abgrenzt: Liebe und Intuition sind frei, der Instinkt als Verhalten ist es nicht.

#### 3.4.1.3 Instinkt und Intuition - Abgrenzung und Komplementarität

Zu Beginn des Abschnitts 3.4 wurde als Arbeitsziel formuliert, die Begriffe Instinkt und Intuition für eine humane Bewegungswissenschaft greifbar und somit auch der Bewegungspraxis verfügbar zu machen. Hierzu sollen nun zunächst Unterschiede und Gemeinsamkeiten der beiden Phänomene zusammenfassend herausgestellt werden. Auch in dieser Gegenüberstellung kann sich die bewegungswissenschaftliche Relevanz dieses Themas herauskristallisieren. So sollte man bereits hier verschiedene Theorien des menschlichen Bewegens beziehungsweise des motorischen Bewegenlernens, insbesondere im Hinblick auf den Gegensatz "Leitungsbahnen" und "Leistungsfelder", (vgl. TIWALD 1996, 60 ff.) im Hinterkopf bereithalten, bevor dieser Punkt an anderer Stelle noch konkretisiert werden wird (vgl. 4.2.2).
Stellt man die Phänomene menschliche Liebe und Geschlechtstrieb, wie im vorangegangenen Abschnitt geschehen, gegenüber, kann das Verhältnis Instinkt zur Intuition bereits `einleuchten´. Auch der Liebe kommt sicherlich ein wichtiges Element des Triebes zu, sie kann sich aber zum Beispiel im `Verzicht´ gerade dadurch auszeichnen, daß diese Triebebene auch überschritten, transzendiert wird.

Wie bereits festgestellt, bindet der Instinkt in den Rhythmus der Natur ein. Er ist somit einerseits determiniert und determinierend, andererseits, betrachtet man das "Ganze vor den Teilen", kommt ihm insofern auch ein Element der Freiheit zu, da er sich mit dem Ganzen bewegt und nicht an Grenzen stößt, die ihn quasi zurückwerfen, was dem einschließenden Ich ständig passiert. Er ist in grenzüberschreitender Bewegung in der Zeit, er läuft nie der Zeit hinterher oder ihr voraus. Er ist insofern nicht als vorprogrammiert zu sehen, auch wenn solche Modelle logisch nachvollzie-

bar zu konstruieren sind. Der Instinkt ist, so betrachtet, aber nur in der Tierwelt zu finden. Nur dort bindet er ins Ganze ein und stößt, vom Ganzen aus gesehen, nicht oder nur selten an diese *Grenze* (geschieht letzteres, stirbt die betreffende Tierart aus).
Beim Menschen ist dieser ausgeprägte Instinkt nicht mehr zu finden. Er hat die rhythmische Natur transzendiert, auch wenn er sie nicht ganz verlassen hat. Verließe er sich auf seinen rudimentären Instinkt, würden sich ihm eine Unzahl von *Grenzen* auftun, genauso, wie wenn er sich auf ein einschließendes Ich verließe.

Auch die menschliche Intuition ist im Sinne einer Begegnung im Wir einbindend. Sie enthält auch ein Element der Einbindung in die Natur, erfaßt ihren Rhythmus. Sie kann diesen Rhythmus aber mit Hilfe des Bewußtseins auch transzendieren, übersteigt die `gefesselte Natur´ und steht für eine Komplementarität von Bewußtheit (Eins-Sein, Möglichkeit) und Bewußtsein (Gegenstehen, Erkennen der neuen Möglichkeit). Sie bedingt in ihrer Bewegung deshalb kreative Tat, der Instinkt bedingt Verhalten. Da letzterer beim Menschen zum großen Teil nur noch rudimentär ist, sollte dieser sich nicht alleine auf sein `Verhalten´ verlassen.

Während das instinktive Verhalten vom Verstand hierarchisch kontrollierbar, auch kultivierbar ist, braucht die Intuition den Verstand, das Bewußtsein, um überhaupt zustande zu kommen. Verstand und Intuition sind komplementär. Deshalb wird Intuition nicht kultiviert, was sie zum Stillstand bringen würde und damit zu ihrem Wesen als `Wahrnehmungsorgan der Möglichkeit´ im Widerspruch stünde. Sie bringt Kultur hervor oder überwindet sie.

Wie oben bereits erwähnt, ist der Instinkt an die rhythmische Natur gebunden. Er wird so in Leitungsbahnen und ähnlichen Modellen zumindest theoretisch abbildbar.
Dies gelingt bei der Intuition nicht. Sie ist frei in der Natur und über deren rhythmischen Aspekt hinaus, kann vom Denken erkannt und geordnet werden, bezieht sich aber auf die Möglichkeit und nicht auf Gegebenes. Die Möglichkeit als solche ist nicht mit einem Abbild darzustellen. Ein Abbild zeigt immer einen Stillstand oder eine Anhäufung von Stillständen. Dies widerspricht dem Wesen der Intuition *und* der Bewegung.

Der in die Natur gebundene Instinkt ist vom Bewußtsein und vom Denken zu erkennen und zu modifizieren, er ist willkürlich zu beeinflussen.
Die Intuition ist vom Willen getragen, aber nur bedingt willentlich abrufbar. Eine Bedingung wäre diesbezüglich die Bewegung der Begegnung. Diese Begegnung kann zufällig sein (wenn man sich zum Beispiel auf den ersten Blick verliebt), kann sich aber in der bewußten Lebenspraxis auch über ein, zum Beispiel achtsames Hinwenden ereignen. So wird sie frei und kreativ.

Um Gemeinsamkeit und Unterschied von Instinkt und Intuition auf den einfachst möglichen Nenner zu bringen:
Gemeinsamkeit und Unterschied von Instinkt und Intuition ist der von Gemeinsamkeit und Unterschied von Mensch und Tier. Somit kann die Intuition im selben Maß

der kultivierte Instinkt sein, wie der Mensch ein kultiviertes Tier wäre. Und somit tritt auch ein wesentlicher Sinn zu Tage, der eine Behandlung dieses Themas überhaupt notwendig macht: die Frage nach dem Menschenbild.
Geht man zum Beispiel davon aus, daß der Mensch ein kultiviertes Tier sei, könne man die Intuition als kultivierten Instinkt im Sinne eines Modells programmierter und determinierender Leitungsbahnen darstellen (selbst wenn dies schon beim Instinkt ein Denk-Fehler wäre). Die Frage nach der Freiheit des Menschen wäre damit beantwortet. Eine reine, von Existenz und Sein losgelöste Ratio führe den Menschen somit zurück in die "Gleichgültigkeit der Natur", wie sie KEYSERLING und EPIKUR so treffend darstellen.

Andererseits wäre es auch naiv, arrogant und falsch, Instinkt und Intuition wie Gut und Böse gegenüberzustellen. Der Mensch hat die Natur und den Instinkt nicht verlassen, er steht nicht neben diesen Phänomenen, hat aber beide zum spezifischen Mensch-Sein transzendiert. Und somit ergibt sich auch eine Komplementarität der Phänomene Instinkt und Intuition. Der Instinkt ist eine Wurzel der Intuition, er steht für die erdhafte, biologische Möglichkeit des Eins-Sein. Die Intuition transzendiert und wandelt den Instinkt über das Bewußtsein, den Verstand, den Willen, eine freie, *grenzüberschreitende* Bewegung.

#### 3.4.1.4 Bewegung und Intuition - Freiheit und Grenze

Zu Beginn des dritten großen Abschnitts dieser Arbeit wurden bereits einleitend Gedanken zum Wesen der Bewegung im Zusammenhang mit Kultur- und Naturgesetz formuliert. Im Hintergrund dieser Gedanken stand ein kleiner Ausschnitt der philosophie-geschichtlichen Betrachtung des Begriffs Bewegung.
An dieser Stelle kann diese Betrachtung in Berücksichtigung der Arbeitsergebnisse zum Themenkreis Intuition/Freiheit/Kreativität/Denken und Ordnung weiter vertieft werden.
Vergleicht man nun mit dem Hintergrund eines kurzen philosophiegeschichtlichen Einblicks zum Beispiel die Begriffe *Intuition* und *Bewegung*, findet man erstaunliche Parallelen, die einen weiteren Schritt in Richtung bewegungswissenschaftlicher Praktikabilität aufzeigen könnten. Auch hierbei stehen sich zunächst eine deterministische Sichtweise und die einer Wesensschau gegenüber. Vielleicht ergibt sich aber auch hier eine untrennbare Komplementarität von Eins-Sein und Gegenstehen die speziell in der menschlichen Selbstbewegung zum Ausdruck kommen könnte.

Norbert HEROLD schreibt in seiner Betrachtung des Begriffs Bewegung zunächst von einer "Paradoxie", diesen `Begriff´ bestimmen zu wollen. Hierbei ist nun zu fragen, ob die Bewegung selbst ein paradoxes Phänomen oder vielleicht eher die verbreitete Herangehensweise an das Phänomen paradox ist.
Letzteres könnte drei Ursachen haben:

1. Die Bewegung lebt tatsächlich, analog einem Polaritätsgesetz, aus einem Widerspruch heraus. Sie wäre dann, zumindest für das Denken, paradox.

2. Ähnlich wie beim Begriff `Liebe´ aufgezeigt (vgl. 3.4.1.2.4), gibt es in bezug auf Bewegung völlig unterschiedliche Erkenntnisinteressen (z.B. technisch-naturwissenschaftliche, philosophische, sozialwissenschaftliche), die sich auch aus der Teilung der Wissenschaft in spezialisierte Einzelwissenschaften ergeben haben. Das heißt, die Betrachtungsweisen der Bewegung unterscheiden und widersprechen sich eigentlich insofern, als sie jeweils etwas ganz *anderes* betrachten. So könnte auch das, was sich heute kulturell als Bewegungs-Vorstellung durchgesetzt hat, zwar richtig und nützlich, aber in Wirklichkeit gar nicht Bewegung sein.

3. Im Bereich der Philosophie nun, die ja ursprünglich eine grundlegende und auch die Natur umfassende Wissenschaft war (und es vielleicht, wie am Beispiel der Physik auch `normativ´ ersichtlich, wieder werden wird oder wieder ist), wurde die Bewegung zwar ausführlich betrachtet, relativ selten aber als *das* vielleicht auch für das Raum/Zeitproblem *grundlegende Element*. Auch die Philosophie sah Bewegung aus den unterschiedlichsten Erkenntnisinteressen heraus. Dies könnte ebenso die Schwierigkeiten erklären, diesen Begriff zu definieren. Vielleicht könnte ja sogar die Betrachtung des speziellen Falles der Selbstbewegung die unterschiedlichen Sichtweisen verbinden helfen.

> "Bewegung im eigentlichen Sinne ist nicht definierbar oder begrifflich exakt faßbar. Charakteristisch für jeden Versuch einer Begriffsbestimmung ist die Paradoxie, daß einerseits feste Grenzen gezogen werden sollen, andererseits aber Bewegung gerade Vollzug und somit Verneinung jedes Statischen ist. Der Bewegungsbegriff muß sich gleichsam selbst bewegen, um dem Bewegungsvollzug nachzukommen" (HEROLD, Norbert in: KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 209).

HEROLD beschäftigt sich nun zunächst mit der Auffassung des ARISTOTELES, der ja, wie bereits geschildert, das *Wesen* der Bewegung ergründen wollte. Dem gegenüber stand viel später zum Beispiel die Herangehensweise des GALILEI, der sich mit dem `Wie´ der Bewegung im naturwissenschaftlichen Sinn beschäftigte, also mit der Lage eines Körpers im Raum, mit Raum/Zeit Relationen (vgl. auch 3.1 u. 3.4.1.2.2). Daß diese Auffassung im Sinne des Erkennens des Gegenstandes und der Technikentwicklung auch im Bereich der *menschlichen* Selbstbewegung zwar ebenso bedeutend sein könnte, die Bewegung aber nicht begründet, soll später noch betrachtet werden.

Kommt man aber nun zur Wesensbetrachtung des ARISTOTELES zurück und hält sich dabei das Kapitel zur Intuition in Erinnerung, stößt man wieder auf den Begriff der `Möglichkeit´[84].

---

[84]"BUYTENDIJK verwendet hier einen Begriff, den ARISTOTELES zur Definition der Bewegung selbst verwandt hatte: Bewegung sei die Aktualität des Potentiellen als solchen.

> "Bewegung stellt sich als der Prozeß der Verwirklichung einer Sache dar, die zuvor nur der Möglichkeit nach gegeben war. Sie ist daher bei *Aristoteles* definiert als `Verwirklichung des der Möglichkeit nach Seienden, und zwar insofern es der Möglichkeit nach ist´[85]" (HEROLD, Norbert in: KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 210).

Man könnte diese Aussage nun folgendermaßen interpretieren: ermöglicht die Intuition das Erfassen oder Erkennen der Möglichkeit im Sinne von Kreativität und ist Bewegung die Verwirklichung der Möglichkeit, dann wäre die kreative menschliche Selbstbewegung die Verwirklichung der Intuition. Da die Intuition, wie gesehen, nun selbst Bewegung bedingt (wenn auch ebenso eine geistige) und auch auf Verwirklichung drängt, kann im Fall der schöpferischen menschlichen Selbstbewegung eine Einheit Intuition/Bewegung erahnt werden, selbst wenn uns dies ARISTOTELES vielleicht gar nicht sagen wollte.

HEROLD wendet sich nun mit ARISTOTELES dem Problem der "Grenze" zu, welches in dieser Arbeit bereits angeschnitten wurde (vgl. u.a. 3.1).

> "Aristoteles macht zu Recht geltend, daß die Grenzen, die auf der Bewegungsstrecke in unendlicher Zahl möglich sein müssen, nicht als feste Schranken aufgefaßt werden dürfen. Sie sind insofern schon überschritten, als von jedem Gegenwartspunkt aus der Rückblick auf den Anfang und der Durchblick auf das Ziel der Bewegung offen bleiben muß, damit sie überhaupt als *eine* Bewegung angesprochen werden kann. Erst das Ineinander von entelechialer Unteilbarkeit des Bewegungsvollzuges und seiner unendlichen Teilbarkeit macht die Kontinuität einer jeden Bewegung aus. Das philosophische Kontinuum wird in seiner Einheit gerade ermöglicht durch innere Begrenzung und die stets neue Verflüssigung dieser Grenze" (HEROLD, Norbert in: KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 211).

Diese Betrachtung könnte bereits, auf menschliche Selbstbewegung übertragen, die dialektische Einheit des sich selbst polar gegenüberstehenden `Eins-Sein´ und `Gegenstehen´ zum Ausdruck bringen.
Das Problem des grenzsetzenden Denkens in bezug auf die Bewegung, in diesem Fall eine Betonung ihrer unendlichen Teilbarkeit und damit des Haltmachens, wurde

---

Wir mögen heute diese Bewegungsinterpretation für die physikalische Erklärung der Ortsveränderung ablehnen, für jede sportliche Bewegung gilt sie sicher. Jede Phase des Laufens und Werfens ist ein bestimmtes Nichtmehr im Verhältnis zum bisherigen Bewegungsfluß und ein bestimmtes Nochnicht im Verhältnis zu kommenden Bewegungsstadien und damit auch zu einem endgültigen Ziel" (Simon MOSER zu
F. J. J. BUYTENDIJK: "Allgemeine Theorie der menschlichen Haltung und Bewegung" [Heidelberg 1956] in LENK/MOSER/BEYER [Hrsg.] 1973, 157).
.

[85]ARISTOTELES, PHYSIK III 1, 201 a 10.

mit dem ZENON-Beispiel schon dargestellt (vgl. 3.2.2). Hierbei wird die Unteilbarkeit der Bewegung einfach vergessen. Hält die Bewegung an dieser Grenze an, hört sie auf, Bewegung zu sein. Die Vorstellung der Bewegung als lineare Ortsveränderung begünstigt das Vergessen ihrer Unteilbarkeit. Für TIWALD zeigt sich das Wesen der erscheinenden Bewegung deshalb auch als die gerichtete und graduelle *Unmöglichkeit* an einem Ort zu sein (vgl. ders. 1998 II, 53). Positiv formuliert, ist Bewegung also sich gerichtet verwirklichende Möglichkeit.
Wie könnte man nun die, wie oben zitiert, "Verflüssigung dieser Grenzen", die keine "Schranken" sind, auffassen ?

An dieser Stelle sei nun ein kühner Sprung zur menschlichen Selbstbewegung erlaubt:
Es gäbe dann vielleicht in diesem Fall keine Schranken, die Bewegung zum Stillstand brächten, sondern Hindernisse, deren frei-willige Überwindung `schöpferisches Wachstum´ ermöglicht. Diese Hindernisse sind aber im Fluß der Bewegung zu betrachten, sie sind keine Grenze, sondern bedingen die Bewegung im kohärenten `Eins-Sein´ mit. Die grundlegende qualitative, intentionale Richtung der Bewegung wird aber nicht vom Hindernis *bestimmt oder aufdiktiert*, sondern vom gerichteten Akt der Überwindung `geleistet´. Diese qualitativ-intentionale Bewegung ist Bestandteil eines "Leistungsfeldes"[86], welches mit Frage-Antwort-Einheiten gefüllt ist. Die jeweilige Frage (vielleicht Hindernis) schränkt einerseits die Anzahl der Bewegungsmöglichkeiten ein, schafft aber andererseits wieder ein neues Feld von *Möglichkeiten* im Sinne des Leistungsfeldes.
Der Akt der Überwindung ist in diesem Fall das bewußte (und unbewußte) intuitive Erkennen der Möglichkeit in Verbindung mit einer treibenden Kraft, vielleicht einer, wie es TIWALD formuliert, "qualitativen Intention". Im Erkennen löst sich die Grenze zur Möglichkeit hin auf. Somit bestimmt nicht die Grenze die Bewegung, sondern deren intentionale Auflösung im Erkennen der Möglichkeit. Dieser Prozeß ist ein kreativer Akt. Hindernisse drängen im Sinne eines Freiheitbegriffs dazu, überwunden zu werden. Sie bestimmen aber diesen Begriff Freiheit im Sinne des Polaritätsgesetzes mit, genau wie es ohne Böses kein Gutes gäbe, ohne Eins-Sein kein Gegenstehen usw.; Erkennen ist in diesem Beispiel also verbunden mit Gegen-stand (deutlich vielleicht als Muster von Unterschieden *im* Ganzen), Gegenstand aber keine Grenze im Sinn einer Schranke, vor der man halt macht.

> "Die einzelnen Teile, die getrennt nebeneinander stehen und sich zunächst nur äußerlich berühren, werden dadurch zu einem einheitlichen Ganzen, daß sich in einer Bewegung des Zusammenwachsens über die einzelnen Grenzen hinweg die kontinuierliche Einheit des Ganzen herstellt. Im Überschreiten der inneren Grenzen durch die Symphysis stellt sich das *Wesen* oder die *Natur* eines Gegenstandes her: darin besteht für *Aristoteles* das Wesen der Bewegung. Die Natur der Sache ist die einheitsstiftende Instanz, welche viele einzelne Bestimmungen in der dieser

[86]vgl. TIWALD: "Theorie der Leistungsfelder, `Achtsamkeit´ und `Bewegenlernen´" in ders.1996, 56 ff.

> Sache eigentümlichen Weise zusammenwachsen läßt. Sie ist Anfang und Ziel der Bewegung. Wenn in diesem ontologischen Zusammenhang von Sein und Nichtsein, von Einheit und Vielheit nach der Bewegung gefragt wird, gilt daher: `Das Wesen der Bewegung ist zugleich die Bewegung des Wesens´[87] (HEROLD, Norbert in: KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 211).

Für ARISTOTELES ist das Wesen der Bewegung also bestimmt durch eine "Symphysis", ein Zusammenwachsen nebeneinander oder sich gegenüberstehender Teile.
Durch eine Bewegung des Zusammenwachsens über einzelne Grenzen hinweg werde die kontinuierliche, natürliche Einheit des Ganzen hergestellt. Aus dem Eins-Sein polarer, gegenüberstehender Elemente, hier Anfang/Ziel, Sein/Nichtsein, Einheit/Vielheit ergebe sich das grenzüberschreitende Wesen, die Natur der Bewegung.
Vielleicht trifft hier auch folgendes TIWALD Zitat zur Erklärung, beziehungsweise Verständnis-Erweiterung:

> "Es begegnet sich immer nur die Bewegung selbst in ihren unterschiedlichen Akzentuierungen:
> Über die *Komplementarität* der beiden antagonistischen Bewegungsarten, von der *Bewegung* (grenzüberschreitender, verbindender Fülle) und *Anti-Bewegung* (grenzsetzendem Nichts) ließe sich ein ähnliches Denkgebäude errichten, wie mit dem Begriffpaar `Materie-Antimaterie´" (TIWALD 1998 II, 55).

Um den Weg weiter in Richtung menschlicher Selbstbewegung zu gehen, soll nun die Wesensbetrachtung der reinen Bewegung kurz verlassen werden. Dies geschieht wiederum in einem kleinen philosophiegeschichtlichen Einblick in die Diskussion dieses Begriffs. So wollte LEIBNIZ die Frage nach dem *Wesen* der Bewegung und der naturwissenschaftlichen Frage nach dem *Wie* der Bewegung miteinander versöhnen. Versöhnung hier vielleicht deshalb, weil er die Intention der naturwissenschaftlichen Fragestellung nach dem Wie in sein Denken mit einbezog. Die Frage nach Wie und Lage im Raum ergibt sich eben aus einem menschen-natürlichen Begreifen-Wollen. Hierbei bekommt nun der *Grund* der Bewegung, die Frage nach dem `Warum´, eine wesentliche Bedeutung. Der Begriff *Grund* könnte nun von zwei verschiedenen Richtungen her gedeutet werden: einmal von innen nach außen, als innere Kraft, wie LEIBNIZ formuliert, einem "metaphysischen Punkt"; zum anderen als von außen betrachtete grenzsetzende Antwort.

> "Um zu einem solchen unausgedehnten Prinzip der Kontinuierung zu gelangen und so einen philosophischen Begriff der Bewegung zu gewinnen, der über den `Grund´ der erscheinenden Bewegung Auskunft geben kann, muß der Gedanke über den Bereich der Ausgedehntheit hinaus einen

[87]Vgl. KAULBACH, "Der philosophische Begriff der Bewegung", Köln/Graz 1965, S. 23.

> Sprung machen. Nur so gelangt er zu dem Ursprung der Ausdehnungsbewegung, dem `metaphysischen Punkt´, in dem Anfang und Verlauf der Bewegungslinie vorgegeben sind. Dieser ist als die Kraft aufzufassen, die das Hervorbringen eines Gebildes als dieses einen in sich zusammenhängenden Ganzen leistet, und daher als Streben (*conatus*), als Produzieren der Ausdehnung selbst anzusprechen. Kraft ist also philosophisch zu verstehen als die Einigungsbewegung, in welcher sich das Individuum (Subjekt) zusammenfaßt"
> (HEROLD, Norbert in: KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 211 ff.).

Überträgt man dieses Zitat auf das bisher Erarbeitete, könnte nun zum Aspekt der natürlichen Einheit der Bewegung aus einem Spannungsprinzip der Vielheit heraus auch der Aspekt des handelnden Individuums hinzutreten. LEIBNIZ spricht hier von einem "metaphysischen Punkt", den er als ursprüngliche Kraft des Ausdehnens bezeichnet. Diese Kraft, bei LEIBNIZ "Streben", könnte auch als nach Vereinigung und Wachstum strebender Wille verstanden werden. Im Fall der menschlichen Selbstbewegung wäre dann dieser grundgebende metaphysische Punkt der *Grund* der Bewegung, *Kraft* in Form des Willens, auch wenn der Gebrauch des Begriffs `Wille´, wie gesehen, nicht unproblematisch ist. Dieses Kraft-Phänomen als metaphysischer Ausgangspunkt muß das sich Bewegende logischerweise von innen heraus treiben. Der sich kreativ bewegende Mensch agiert, so auch KEYSERLING, vielleicht von diesem "Kraft-Punkt" ausgehend, von innen nach außen zu (vgl. ders.1927, 17 u. 1.2). Diesem Außen begegnet er dann als (achtsam) Fragender und intuitiv nach Möglichkeiten "Strebender", welche in der Bewegung verwirklicht werden.

Faßt man hier obige philosophische Annäherungen an den Begriff Bewegung kurz zusammen und versucht, diesen auf die menschliche Selbstbewegung zu übertragen, erkennt man zunächst das Element des natürlichen und elementaren Eins-Seins, der Verbindung von Polarität als Wesen der reinen Bewegung, aber auch ein Element des grenzsetzenden Gegenstehens, welches sich in der Bewegung immer wieder auflöst. Man erkennt eine auslösende Kraft in Form eines Willens, Strebens, Fragens, die zur Ausdehnung, vielleicht zur Freiheit drängt. Die Bewegung sei weiterhin die Verwirklichung der Möglichkeit, welche dem Menschen auch intuitiv zugänglich wird.

Auch für KANT ist das Prinzip der Bewegung die Verwirklichung der Möglichkeit. Sie verbindet die Möglichkeit mit der Wirklichkeit:

> "Im Zusammenhang dieser Kantischen Neuorientierung erhält das Prinzip der Bewegung die entscheidende Funktion, die Verbindung zwischen den transzendentalen Möglichkeitsprinzipien und der Wirklichkeit zu leisten" (HEROLD, Norbert in: KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 213).

Für KANT ergibt sich nun weiterhin eine "ursprüngliche Leistung des Bewußtseins" als wesentliches Element der grenzüberschreitenden Bewegung. Dieses Bewußt-

sein überschreite nun die Vielheit des Verstandes und die Einheit der Anschauung, der Intuition.

> "Das für die Bewegung charakteristische Moment der Grenzüberschreitung zeigt sich nicht allein darin, daß ein Objekt der Bewegung die Grenzen überschreitet, welche an seinem Weg angebracht werden können, sondern in der ursprünglichen Leistung des Bewußtseins, welches immer schon die Grenze zwischen dem vielen Verschiedenen, das der Verstand ihm bietet, und dem, was in der Anschauung als ganzes unmittelbar gegeben ist, überschreitet"
> (HEROLD, Norbert in: KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 214).

KANT fordert hierbei eine Versöhnung von freier und gefesselter Natur, dem Transzendentalen und dem Empirischen, die durch eine transzendentale Bewegung des Bewußtseins ermöglicht werden soll. Das Bewußtsein schafft also in einer Bewegung die Verbindung von Ratio und Intuition und überschreitet somit die gefesselte, in Grenzen definierte Natur. Diese Aussage deutet im gewissen Sinn auf eine Komplementarität von Bewußtheit und Bewußtsein hin, kann aber auch in die Irre führen. Wie aufgezeigt, enthält nämlich bereits die Intuition als Anschauung selbst ein Element des Bewußtseins, genau wie der *kreative* Verstand ein Intuitives enthält. Das Bild eines ursprünglichen Bewußtseins, welches isoliert als Mittler dient, könnte somit in Frage gestellt werden. Das Bewußtsein müßte also mit der Intuition als Erkenntniswerkzeug der Möglichkeit eine Einheit bilden (welche, wie gesehen, gegeben sein *muß* , da Intuition sonst gar nicht erkennbar wäre), welche in der grenzüberschreitenden Bewegung verwirklicht wird. Somit könnte KANTS Aussage als Forderung nach einem sich bewegenden Bewußtsein aufgefaßt werden, welches somit lebendig ist und die reine Ratio, die "gefesselte Natur" transzendiert.
KANT erkennt also die Notwendigkeit, das menschennatürliche Begreifen-Wollen, welches auf die Fragen "Warum?" und "Wie?" eine grenzsetzende Antwort sucht, damit die Natur im Sinne des reinen Naturgesetzes fesselt, und die ganzheitliche Wesensschau, die nicht haltmacht, sich bewegen *muß*, nach Möglichkeiten fragt, nicht nach Grenzen, miteinander zu verbinden. Deshalb muß sich, so KANT, das Bewußtsein bewegen, was man vielleicht als Lebendigkeit des Bewußtseins bezeichnen kann.

Der unmittelbare Bezug der beiden Phänomene Bewegung und Intuition kann auch im nächsten Beispiel deutlich aufgezeigt werden. Der "dialektische Bewegungsbegriff" greift zunächst das Polaritätsprinzip auf: der Widerspruch, also eine polare Gegensätzlichkeit, sei das treibende Moment jeder Bewegung. Ähnlich wie BERGSON dies bei der Intuition aufgezeigt hat, transzendiert die Bewegung das Raum/Zeit-Problem. Sie sei keinesfalls in Form von "aufeinanderfolgenden Raum-Zeitpunkten" in ihrem Wesen zu erfassen:

"Die dialektische Konzeption der Bewegung knüpft an die Widersprüchlichkeit an, die schon *Zenon*[88] im Begriff der Bewegung gesehen hatte, erklärt aber gerade den Widerspruch als das Prinzip und treibendes Moment jeder Bewegung. `Nur insofern etwas in sich selbst einen Widerspruch hat, bewegt es sich, hat es Trieb und Tätigkeit´. Daher ist die Bewegung `der daseiende Widerspruch selbst´[89]. Die Widersprüchlichkeit, die allen Dingen innewohnt und in allen Formen der Bewegung, Veränderung oder Lebendigkeit zutage tritt, läßt sich exemplarisch an der Ortsbewegung aufzeigen. Der dialektische Ansatz sieht in Anknüpfung an die ontologische Auffassung des *Aristoteles* , daß die säuberliche Trennung von aufeinanderfolgenden Raum-Zeitpunkten ein Abstraktionsverfahren ist, das die eigentliche Bewegung verfehlen muß. Er nimmt daher Raum und Zeit unmittelbar in den Zusammenhang hinein: `Es bewegt sich etwas nur,....indem es in einem und demselben Jetzt hier und nicht hier, indem es in diesem Hier zugleich ist und nicht ist´[90]. Es muß versucht werden, das Übergehen der einzelnen Raum- und Zeitstellen als ein Sichdurchdringen aufzufassen. Wesen der Bewegung ist es, die unmittelbare Einheit des Raumes und der Zeit zu sein[91]"
(HEROLD, Norbert in: KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 215).

Die Bewegung ist nach diesem Ansatz also die "unmittelbare Einheit des Raumes und der Zeit", damit also im Prinzip grundlegend für beide Begriffe. Sie ist, wie die Intuition, absolut gegenwärtig, die grenzüberwindende Verwirklichung der Möglichkeit im `Hier und Jetzt´.
Gerade das Element der Grenzüberwindung macht die Bewegung auch als "Entwicklung", vielleicht als Wachstum, im speziellen Fall der menschlichen Selbstbewegung als `schöpferisches Wachstum´ auffaßbar:

"Der Begriff der Bewegung - weitgehend synonym mit Entwicklung - umfaßt alle im Universum vorgehenden Veränderungen und Prozesse.....von der bloßen Ortsveränderung bis zum Denken´[92]"
(HEROLD, Norbert in: KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 215).

"Bewegung ist stets als ganzheitlicher Vollzug zu begreifen, der eine Mannigfaltigkeit zu einer Einheit zusammenfaßt. Sie ist kontinuierlich; daher können keine festen Grenzen ihren Verlauf aufhalten. In jedem Moment stellt sich das Ganze der Bewegung immer aufs neue her und ver-

---

[88]Vgl. auch TIWALD 1998 II, 53 ff. u. 3.3.2
[89]Vgl. G. W. F. HEGEL, Logik II, Sämtliche Werke (Glockner), Bd. 4, S. 547; vgl. auch F. ENGELS, Anti-Dühring, K. MARX/F. ENGELS, Werke, Bd. 20, S. 112.
[90]Vgl. HEGEL a.a O. 547; vgl. auch: Vorlesung zur Geschichte der Philosophie, a.a.O., Bd.17, S. 329.
[91]Vgl. HEGEL, System der Philosophie II, Sämtliche Werke (Glockner), Bd. 9, S. 91.
[92]Vgl. F. ENGELS, Dialektik der Natur, MEW, Bd. 20, S. 354.

weist so ständig auf sich selbst[93]" (HEROLD, Norbert in: KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 217).

Ebenso kann vermutet werden, daß das Element der Grenzüberwindung den Aspekt der Freiheit mitbestimmt. Ohne Grenze, die selbst-bewegt überwunden wird, hätte der Begriff Freiheit keinen Sinn. Daher auch die komplementäre *dynamische* Dialektik von Freiheit und Ordnung.

Für den russischen Existenz-Philosophen Nikolai BERDJAJEW, ein Zeitgenosse und Vertrauter KEYSERLINGS, ist diese Freiheit "ursprüngliche Existenz" und "kreative Kraft":

> "Wenn wir die alte Terminologie übernehmen, die heutzutage wieder modern geworden ist, müssen wir sagen, daß Freiheit die Priorität der Existenz vor der Essenz voraussetzt. Essenz ist eben geronnenes und erstarrtes Sein. Ursprüngliche Existenz ist Freiheit und Akt, ist kreative Kraft. Es geschieht nur in einem sekundären Raum, daß Existenz unter die Macht des geronnenen und erstarrten Seins kommt. Das Ursprüngliche ist Bewegung, Unbeweglichkeit ist sekundär, sie ist das Ergebnis einer bestimmten Richtung der Bewegung" (BERDJAJEW 1998, 248).

In diesem Zitat sind einige Aussagen dieser Arbeit in geballter Form zusammengefaßt. Der Ursprung der "Existenz" ist Bewegung, die "Essenz", hier das Unbewegliche, ist erstarrtes Sein, zum Beispiel erstarrte Kultur. Diese ursprüngliche Existenz ist grenzüberschreitende und deshalb freie Bewegung, sie ist ein kreativer Akt, schöpferisches Wachstum. Grundlage und Antrieb dieser Bewegung ist eine kreative Kraft und ein intuitives wie bewußtes Erkennen von Möglichkeiten der Grenzüberwindung und deren Verwirklichung in der Bewegung:

> "Freiheit muß dialektisch und in Bewegung gesehen werden, sie ist voller Widersprüche, und es ist sogar eine falsche Behauptung von Freiheit möglich, wenn sie statisch und formal verstanden und eher als leicht denn als schwierig dargestellt wird. Die Freiheit des Menschen ist von allen Seiten begrenzt, sie ist auch in ihm der Begrenzung unterworfen. Aber fortwährend hat der Mensch einen Kampf für die Freiheit zu kämpfen, einen Kampf, der manchmal heroische Formen annimmt. Freiheit trifft auf Widerstand, und der Mensch muß den Widerstand überwinden. Wenn seine Freiheit nicht auf Widerstand trifft, beginnt sie zu zerbrechen. Von solcher Art ist die Freiheit der bürgerlichen Gesellschaft. Doch der Mensch schlägt den falschen Weg ein, einen Weg, der in die entgegengesetzte Richtung führt, wenn er nur die Freiheit anerkennt, die ihm die schon anerkannte Wahrheit gibt und die Freiheit verneint, die ihn bei der Suche nach Wahrheit und dem Erkämpfen der Wahrheit selbst erwartet" (BERDJAJEW 1998, 249).

---

[93]Vgl. F. KAULBACH a.a.O., S. 233.

### 3.4.3 Freiheit und Kreativität - lebendige, selbstbestimmte Bewegung

> "Das Gewinnen der Wahrheit setzt den Weg und das Leben voraus" (BERDJAJEW 1998, 250).

> "Auf dem Weg und im Leben ist Freiheit eine Notwendigkeit, damit die Fülle der Wahrheit erreicht werden kann" (BERDJAJEW 1998, 250).

> "Die freie Entscheidung bedeutet wirklich das kosmisch letzte Wort. Darum ist wirklich wahr, was Chinas Weisheit also formulierte: Wie die Menschen sind, so erscheint die Welt. Eine das Wunder verleugnende Welt wird öde und leer. Eine den Geist verachtende Welt wird real geistlos. Eine nur an Mechanik glaubende Welt wird zur Maschine. Der Mensch, der seinen Ursprung verleugnet, schnürt sich tatsächlich ab von ihm. *Damit nun erweist sich die Freiheit als des Menschen erstes sowohl als letztes Wort*. Das aber ist das größte aller überhaupt denkbaren Wunder" (KEYSERLING 1947, 371, kursiv .v. Verf.).

Der russische Existenz-Philosoph NIKOLAI BERDJAJEW (1874-1948) gehört, wie KEYSERLING, mit dem er im Kontakt stand (vgl. Einführung zu BERDJAJEW 1998, 9) zu den heute (fast) vergessenen großen Geistern seiner Zeit. Dem Pfarrerehepaar Bambauer am Niederrhein ist es zu verdanken, daß heute wenigstens noch ein Werk des Russen über den Buchhandel zu beziehen ist. Letztere sind die Herausgeber des Buches "Wahrheit und Offenbarung" (Waltrop 1998), welches, über BERDJAJEWS Text hinaus, noch eine lesenswerte Einführung und Biographie des Russen enthält und dem die folgenden Zitate zum Thema Freiheit und Kreativität entnommen sind. BERDJAJEWS Existenz-Philosophie gründet aus einer religiös-christlichen Perspektive heraus. Seine Religiosität war aber völlig undogmatisch, so daß er gar einen "Nutzen der Gottlosigkeit für die Reinigung von einem servilen Soziomorphismus und Götzendienst" (vgl. ders. 1998, 267 ff.) erkannte. Er transzendierte so erstarrte Dogmen der christlichen Kultur und kann somit vielleicht als transkultureller Philosoph beziehungsweise Christ verstanden werden.

BERDJAJEW erkennt zunächst das Problem, den Begriff Freiheit zu definieren. Sie scheue die Definition genauso, wie dies am Begriff Bewegung bereits deutlich wurde. Auch Freiheit und Bewegung scheinen eng miteinander verbunden zu sein. Genau wie die Bewegung aufhört, Bewegung zu sein, wenn man sie definitorisch festhält, trifft dies auch auf die Freiheit zu. BERDJAJEW nennt dieses verallgemeinernde Festhalten "Objektivation". Die Freiheit, in welcher Form auch immer, zum Dogma zu machen, wäre paradox. Es gibt diese Freiheit aber, sie schließt, so

BERDJAJEW, ein "Element des Geheimnisses" im Sein mit ein, vielleicht die (noch verborgene) Möglichkeit, ein Neues, welches, vielleicht als `Aufgabe des Lebens´, immer wieder neu zu ergründen ist. Freiheit sei somit verbunden mit einem Akt, mit Bewegung, welche schöpferisch, kreativ ist. Sie durchbreche so einen geschlossenen Kreis des Seins, vielleicht eine rein rhythmische Natur.
Paul KLEIN erkennt in seinem Werk zur Philosophie BERDJAJEWS "*das Schöpferische, die Kreativität als komplementäre Ergänzung zur Freiheit*" (vgl. ders. 1976, 129).[94]

> "Freiheit ist ursprünglicher als das Sein und kann nicht durch unser Sein determiniert werden, sie ist grundlos und ohne Begründung. In Determination und Rationalisierung, d.h. in der Objektivation verschwindet die Freiheit. Deshalb ist es so schwierig, Freiheit zu definieren, sie scheut die Definition.
> Wenn es keine Freiheit gäbe, würde das, was wir das Sein nennen, kein Element des Geheimnisses einschließen. Der transzendentale Mensch ist nicht Sein im Sinn der Ebene der Objektivation, er ist Freiheit. Freiheit setzt einen Akt voraus, der aus ihr hervorgeht. Aber der Akt ist immer ein schöpferischer Akt. Darin kommt ein Element des Neuen ans Licht, dessen Aufsteigen vom geschlossenen Kreis des Seins her unerklärbar ist. Das Geheimnis der Freiheit ist ebenso das Geheimnis der kreativen Kraft" (BERDJAJEW 1998, 244 ff.).

Die Freiheit des Menschen aber ist nun bedingt, sie ist nichts Absolutes. KEYSERLING spricht in diesem Zusammenhang zum Beispiel von "positiver" und "negativer" Freiheit (vgl. ders. 1947, 364). Ob diese Freiheit nun in "Versklavung" führt oder im positiven Sinne schöpferisch ist, sei nun auch abhängig von Einstellung und Wille, von *Entscheidung*. So führe ein Wille zur Macht eben in die "Versklavung". Positive Freiheit äußert sich somit nicht in Hierarchisierung, sondern in Polarisierung. Die Freiheit, vielleicht auch verbunden mit einem ursprünglichen Willen, fordert also eine *Entscheidung*, die dann in negative oder positive Freiheit führt:

---

[94]"Schon sehr früh erkannte N. Berdjajew, daß er mit dem Freiheitspathos allein die Objektivation nicht überwinden und keine neue Welt aufbauen könnte. Zwar war der Freiheitsbegriff, wie er ihn zunächst J. Böhme und dem Christentum entnahm, alles andere als passiv und theoretisch. Aber die Freiheit brauchte eine dynamische komplementäre Ergänzung, die den ganzen in ihr existierenden Reichtum zur Entfaltung brachte und dadurch erst echte Hoffnung auf eine bessere Zukunft ermöglichte. N. Berdjajew glaubte, diese Ergänzung im Begriff des `Schöpferischen´(`Kreativen´) entdeckt zu haben. Er konnte sich deshalb für das Schöpferische mit fast der gleichen Glut wie für die Freiheit begeistern; er äußerte sogar verschiedentlich, daß das Schöpferische den Menschen `rechtfertigen´ könne und sich gerade darin eine `neue Offenbarung´ zeige, die in der Hl. Schrift zwar vorhanden, aber bis auf unsere Zeit verborgen geblieben ist" (KLEIN, Paul: "Die `kreative Freiheit´ nach Nikolai Berdjajew", Regensburg 1976, 129).

> "Aber darin eingeschlossen ist auch die Möglichkeit der Versklavung; solch eine Möglichkeit gehört zur ungeläuterten Freiheit, zum Willen zur Macht und zum Herrschen. Dem Leben der Welt liegt ein Akt ursprünglicher Freiheit zugrunde, aber die Freiheit ist mit einem kosmischen Ziel verbunden, sie ist nicht isoliert. Eine in gewisser Weise gelenkte Freiheit läßt Notwendigkeit entstehen. Feindschaft und Trennung führen zur Gebundenheit der natürlichen Welt. Das Sehnen des ursprünglichen Willens, der Freiheit, kann beides, Notwendigkeit und Versklavung schaffen" (BERDJAJEW 1998, 246).

Auch BERDJAJEW postuliert die Verschiedenheit der rhythmischen, gefesselten Natur von der Erscheinung der menschlichen Freiheit, welche befähigt, Neues zu erkennen und zu schaffen:

> "In jedem Fall ist der Raum der existentiellen Freiheit vom Raum der objektivierten und determinierten Natur verschieden. Diese schicksalhafte Freiheit ist die geheimnisvollste Erscheinung der menschlichen Existenz" (BERDJAJEW 1998, 246).

BERDJAJEW differenziert die menschliche Freiheit weiter in eine "Geizige" und "Freigiebige, Schöpferische". Diese Unterscheidung erinnert an FROMMS "Haben oder Sein".
Freiheit sei nun in mehreren Stufen, auf mehreren Ebenen zu verwirklichen.
BERDJAJEWS Freiheit ist einerseits zwar nicht als die `Möglichkeit zur Auswahl´ im gesellschaftlichen Sinne zu betrachten:

> "Man muß nicht nach einer falschen Autonomie verschiedener Sphären der Kultur und des sozialen Lebens streben, sondern nach der Freiheit des ganzen Menschen" (BERDJAJEW 1998, 252).

Dennoch bedarf sie ebenso einer bewußten *Entscheidung*, einer "Wahl des Weges", die wohl auch im Gegenstehen getroffen wird. Der Mensch muß sich entscheiden (vgl. hierzu ROTHACKER in 3.4.1.2.3), ein zögerliches Verweigern verbaut den Weg der Freiheit. Und er muß sich diesen Weg erarbeiten: Freiheit sei untrennbar mit schöpferischer Anstrengung verbunden. In dieser Anstrengung wird quasi die `Technik´ gewonnen, die schöpferische Freiheit zum Ausdruck kommen läßt. Aber es gibt ebenso so ein immaterielles Element des Eins-Seins, vielleicht das eigentlich schöpferische Element, eine freie treibende Kraft. Dieser freie kreative Akt ist nun nicht richtig dingfest zu machen, "wirkt in einer Umgebung der Dunkelheit und trifft auf Widerstand". Die Möglichkeit kämpft mit der Gegebenheit oder überkommenen Notwendigkeit als Grenze, und so könnte ein `natürliches´ Moment der Unsicherheit entstehen, welches es zu überwinden gilt. Diese grenzüberschreitende Bewegung erfordert Mut und ist ein Kennzeichen der Freiheit.

> "Es gibt noch eine weitere Unterscheidung, die beim Verstehen der Freiheit beachtet werden sollte. Es gibt eine geizige Freiheit, die bewachen

> und sammeln will, und es gibt eine großzügige Freiheit, die schöpferisch freigiebig ist. Die erste ist die Art der Freiheit, die `bürgerlich´ genannt werden kann und die von einer zerfallenden, nicht schöpferischen Welt aufrecht erhalten wird. Freiheit ist nicht nur eine Wahl des Weges, Freiheit ist auch schöpferische Kraft. Ein skeptisches sich der Wahl des Weges Versagen kann zum Verlust der Freiheit und zu ihrer Schwäche führen. Freiheit ist untrennbar mit schöpferischer Anstrengung verbunden. Aber es kann keine andere schöpferische Anstrengung geben als die des freien Menschen. Die abgeleitete und objektivierte Ordnung der Welt ist das Reich der Notwendigkeit, und schöpferische Freiheit muß durch sie hindurchbrechen. Der freie kreative Akt wirkt in einer Umgebung von Dunkelheit und trifft auf den Widerstand der Notwendigkeit. Daher kommt die Schwierigkeit und Komplexität des kreativen Akts, daher kommt auch die Tragödie des Schaffens" (BERDJAJEW 1998, 250).

Für BERDJAJEW ist `Geist´ nicht `Sein´, sondern Freiheit. Diese Aussage kann vielleicht auch mit KEYSERLINGS Bild vom "Zwischenreich" erklärt werden. Der Mensch lebt demzufolge zwischen einer Natur und Geist-Ebene. Das Sein enthält somit naturgemäß auch ein Moment dieser Natur. BERDJAJEWS Freiheit ist aber transzendent. Sie überwindet die gefesselte Natur und die gesellschaftlichen Schranken (des "Zwischenreiches"). Dieser Geist nun sei der kreative Akt, der sich in schöpferischer Aktivität, in Bewegung äußert und Neues, Anderes schafft. Die Ziele in deren Richtung sich die Kreativität bewegt, werden nicht von außen gesteckt, sie werden in schöpferischer Anstrengung geboren, das heißt, das Schöpferische wirkt von innen nach außen, darf nicht zum Stillstand kommen oder objektiviert werden. Das sich in "Anstrengung" Erarbeiten der Kreativität bedeutet auch, daß Freiheit nichts Übergeordnetes oder Übersinnliches im Sinn von außerweltlich ist. Sie braucht also Willen, Bewußtsein, Technik, um erdverbunden zum Ausdruck zu kommen, verwirklicht zu werden und nicht als bloße Idee über den Dingen zu schweben. Sie bedarf der Entscheidung und der Tat. Darin liegt aber auch die Gefahr der Objektivation, Enfremdung und Verallgemeinerung durch ein Überbetonen des Ausdrucks, der Entmenschlichung der Technik.
Diese schöpferische Anstrengung kann also, so BERDJAJEW, objektiviert werden: dann werde sie kraftlos und kalt. Ihr Ergebnis sei dann objektiv, aber nicht mehr lebendig:

> "Ich habe schon mehrfach ausgeführt, daß Geist nicht Sein, daß Geist Freiheit ist, daß er [der Geist] ein kreativer Akt ist, der sich in der Tiefe vollzieht, der das ist, was jetzt *Existenz* genannt wird. Die schöpferische Philosophie der Freiheit, die nicht ontologisch sondern existentiell ist, muß die Offenbarung als einen Prozeß der Läuterung und der Befreiung vom Determinismus der Natur und der Gesellschaft interpretieren. Schöpferische Aktivität ist immer die Erschaffung von etwas anderem. In einem gewissen, viel tieferen Sinn, kann man sagen, daß das Transzendente in der schöpferischen Anstrengung zur Welt kommt, die in Verbindung mit dem ewigen Schaffen steht. Ziele werden für den Menschen nicht von au-

> ßen und von oben durch das Transzendente gesetzt, das objektiv verstanden wird. Sie werden in schöpferischer Anstrengung geboren. Aber schöpferische Anstrengung kann objektiviert werden. Sie kann kraftlos und kalt werden, und dann können ihre Resultate als objektives Sein erscheinen" (BERDJAJEW 1998, 252 ff.).

Folgende Ausführung BERDJAJEWS kann als eine Dialektik von Eins-Sein und Gegenstehen, wie sie die Achtsamkeitslehre beschreibt, interpretiert werden. Der Mensch schafft im schöpferischen Akt "Werte". Dieser Akt beziehe den Kosmos mit ein, was auch im Eins-Sein zum Ausdruck kommt. Der Akt der Bewertung, welchen BERDJAJEW beschreibt, ist hier als das Gegenstehen aufzufassen. Dieser bewertete Wert ist aber nicht objektiv. Dann wäre die Bewertung ein Vorurteil. Der Wert wird immer neu geschaffen und wird immer neu bewertet. Dieses Bewerten ist von Bedeutung, um zu erkennen, wenn sich beispielsweise eine Grenze oder tote Ordnung auftut, die es zu überwinden gilt. In die Irre könnte hier nur die (vielleicht auch übersetzungsbedingte) Wortwahl BERDJAJEWS führen, da sie auf den ersten Blick zu bisherigen Ausführungen in dieser Arbeit im Widerspruch zu stehen scheint. Der Begriff `Vorstellung´ ist hier aber kein Vorgreifen, eben gerade kein aus der Vergangenheit ins Zukünftige Vorwegnehmen. Dies würde dem Begriff "Schöpferisch" widersprechen, wäre individuelle oder überindividuelle Objektivation. Die Vorstellung ist hier ein individuelles, erkennendes Gegenstehen im Gegensatz zu einer objektivierten, *nur* mehr oder weniger rationalen Bewertung, welche dann ein verallgemeinerndes Vorurteil ist. Der Mensch schafft also, so BERDJAJEW, schöpferisch Werte und muß dies im Vor-stellen individuell bewerten, um erkennen zu können, ob diese Werte vielleicht zu überwindende Grenze sind oder seinem Weg entsprechen.

> "Wenn gegenwärtige Philosophen sagen, daß Wert keine objektive Grundlage hat, so haben sie recht, aber häufig verstehen sie die tiefe philosophische Bedeutung der Äußerung, die sie damit machen, nicht. Sogar Nietzsche verstand dies nicht. Der schöpferische Akt, durch den Werte geschaffen werden, schließt den Kosmos ein, es ist kein isolierter Akt. Der Schaffende ist ein Mikrokosmos. Der empirische Mensch begrenzt und entstellt diesen schöpferischen Akt. Der Akt der Bewertung, der immer wieder durch den Menschen vollzogen werden muß, wenn er sich über eine gegebene Situation erheben muß, die ihm Gewalt antut, ist mit der Vorstellungskraft verbunden, aber weder mit objektivierter noch mit rationalisierter Erkenntnis. Viele gegenwärtige Philosophen sind nicht bereit, diese Verbindung anzuerkennen, und für sie hat das Schaffen von Werten keine wie immer geartete Beziehung zur Erkenntnis des Seins, da Erkenntnis für sie immer objektivierende Erkenntnis ist, das heißt Erkenntnis des Seins, das als ein Gegebenes verstanden wird" (BERDJAJEW 1998, 253).

Für BERDJAJEW ist `Wert´ hier vielleicht in einer dynamischen Ordnung verwirklichte Intuition. Dieser Wert bezieht sich auf die Realität, ist aber nicht statisch son-

dern, wie die Realität selbst, in Bewegung. `Wert´ muß in persönlicher Anstrengung immer neu geschaffen werden. So kann die gesamte Lebenswirklichkeit als kreativer Akt verstanden werden :

> "Wenn der Wert irreal ist, entspricht er keiner objektiven Realität. Ist er Produkt der schöpferischen Vorstellung, so folgt daraus nicht, daß er keine Beziehung zu existentiellen Realitäten enthält, die keineswegs erstarrt oder objektiviert, sondern dynamisch und kreativ sind. In einem gewissen Sinn ist mein `Ich selbst´ ein kreativer Akt. Die Welt ist mein kreativer Akt. Ein anderer Mensch ist mein kreativer Akt. Gott ist mein kreativer Akt.....Schönheit in der Welt ist mein kreativer Akt, nicht eine objektive Realität" (BERDJAJEW 1998, 253 ff.).

Für BERDJAJEW ist es nun eine einseitige Akzentverlagerung auf den Aspekt der Ordnung, des objektivierten Wertes, der auf Kosten der Freiheit geht, welche Ordnung und Wert in Bewegung hält und Neues hervorbringen kann:

> "Die Essenz der Welt - wenn wir wirklich das umstrittene Wort `Essenz´ gebrauchen müssen - ist ein kreativer Akt. Aber der kreative Akt wirkt in einer Welt, in der der Determinismus herrscht, der der Objektivation eigen ist, in der Freiheit nicht nur begrenzt ist, sondern allzu oft sogar zerstört wird. Darauf ist die außerordentliche Kompliziertheit und Widersprüchlichkeit der menschlichen Situation in der Welt zurückzuführen" (BERDJAJEW 1998, 254).

Aus der Widersprüchlichkeit, einem *Konflikt* zwischen Freiheit und ordnender Notwendigkeit, muß also eine dialektische *Einheit* werden, die ständig in Bewegung ist. Für KEYSERLING wird diese Dialektik in einem "Korrelationsverhältnis zwischen Sinn und Ausdruck" verwirklicht, auf welches im folgenden Abschnitt nochmals eingegangen wird. Dieses Verhältnis "Sinn und Ausdruck" kann als Konsens der erörterten Polaritäten Ordnung und Freiheit betrachtet werden und führt diese Dialektik auch zur Praxis des Bewegens und Bewegenlernens hin. An dieser Stelle soll zunächst KEYSERLINGS Freiheitsbegriff, der sich hier auf die Lebenspraxis bezieht, kurz aufgezeigt werden:

Für KEYSERLING sei der ursprüngliche Freiheitsbegriff zunächst ein Merkmal, welches alles Lebendige, sich Bewegende, vom `Toten´, von der reinen Materie unterscheidet. Diese Lebendigkeit äußert sich in der Selbstbewegung:

> "Insofern entspricht der ursprüngliche Freiheitsbegriff der Wesensart alles Lebendigen im Unterschied von der des Toten. Weiter unterscheidet sich alles Lebendige von allem Toten gleichsinnig dadurch, daß es ein von innen heraus zur Ganzheit zusammengefaßtes kompliziertes Mannigfaltiges und als solches Bewegbares und Bewegtes ist" (KEYSERLING 1927, 209).

KEYSERLINGS Ausführungen zur Freiheit erlauben an dieser Stelle, den Begriff noch konkreter auf die menschliche Lebendigkeit, die in Selbstbewegung verwirklicht wird, zu übertragen. KEYSERLING arbeitet hier mit dem Begriff "freie Selbstbestimmung". Hierfür seien im wesentlichen vier Kriterien maßgebend:

1. Selbst-Bewußte Verantwortlichkeit: der Mensch sei sich seiner Verantwortung für das "Werden" selbst-bewußt.

2. Die *Ganzheit* des Menschen trägt diese Verantwortung auch *tat-sächlich.*

3. Das *tat-sächliche* Tun und Lassen hat einen *persönlichen* Sinn, das heißt, es entwickelt sich eine frei-willige Subjekt-Objekt-Kohärenz, die von innen kommt und sich nach außen bewegt.

4. Eine *bewußte* Entscheidung unter mehreren *Möglichkeiten* und keine automatische Auswahl von Reizen und Motiven aus der Umwelt.

Vor allem dieses, aber auch die drei vorangegangenen Kriterien wurden unter anderen bereits im Zusammenhang mit der Achtsamkeitslehre dargestellt.

> "Bei dem, was wir unter dem Begriffe frei denken, handelt es sich offenbar um eine Spezifizierung der bei allem Lebendigen vorliegenden Selbstbestimmung.....; Die allgemeine Selbstbestimmung hießen wir frei, wenn erstens das `aus eigenem Recht leben´ den Sinn hat, daß das Subjekt sich bewußt ist, für den Lauf des Werdens persönlich zu verantworten. Wenn zweitens die Ganzheit des Menschen, sein Integral gleichsam, die tatsächliche Verantwortung trägt .....; Wenn drittens das jeweilige Tun und Lassen einen durchaus persönlichen Sinn hat und nur auf das gegebene einzige Subjekt hin sowie von diesem aus zu verstehen ist. (Diese Bestimmung ist entscheidend wichtig. Wir empfinden und beurteilen in der Tat jedes von uns verursachte Geschehen als unfrei, wo die Rückbeziehung auf das einzige Persönlichkeitszentrum nicht gelingt. Ebendeshalb kann keiner zu einer Überzeugung, einem Glauben, ja einem inneren Entschluß überhaupt von außen her gezwungen werden; ebendeshalb kann man eine Tradition real unterbrechen, indem man sich von ihr lossagt.) Wenn viertens die Auswahl unter den Reizen und Motiven der Umwelt nicht automatisch, sondern durch bewußte Entscheidung unter mehreren Möglichkeiten erfolgt. Letztere Abgrenzung ist nun von letztentscheidender Bedeutung, denn sie zeigt nicht allen, wann Selbstbestimmung als frei bezeichnet werden kann, sie erweist, verglichen mit den Tatsachen, zugleich, *daß es tatsächlich Freiheit gibt*" (KEYSERLING 1927, 2110 ff.).

Noch deutlicher als bei BERDJAJEW tritt bei KEYSERLING eine dynamische Dialektik von Ordnung und Freiheit zu Tage. Die Freiheit des Menschen ist nur dann gegeben und schöpferisch, wenn er *in Form* ist, das heißt, er bewegt sich in der Form und hält diese wiederum beweglich. Diese Form muß in der Regel selbst, freiwillig und individuell schöpferisch erarbeitet werden. Sie erwächst gerichtet aus

dem Inneren nach außen, bedingt einer kohärenten Basis mit diesem Außen. Sie ist mit der Freiheit verwachsen, ermöglicht ihren Ausdruck. Die sich bewegende Dialektik von Freiheit und Ordnung wird bei KEYSERLINGS "Korrelation von Sinn und Ausdruck" deutlich gemacht.

> "*Es müssen sämtliche Gesetze des inneren Menschen sowohl als der Natur befolgt sein, damit das, was frei ist, sich unbehindert äußern könne.* Daher kommt es, daß Form nicht nur bindet, sondern vor allem befreit. Dem Schaffenden bietet sie gleichsam den Schienenstrang, auf dem sein Fahrzeug ins Unbegrenzte hinausstreben mag, der Aufnehmende aber nimmt am gleichen kosmischen Rhythmus durch Einfühlung in sie teil und wird dadurch gleichsinnig frei. Demgegenüber wirkt kein Formloses befreiend; dem- gegenüber sieht sich jeder Formfeind wieder und wieder zur Ohnmacht verurteilt oder besiegt. Alle Wirklichkeit ist eben wesentlich normiert. Wer die jeweils waltenden Gesetze nicht anerkennt, mag sich innerlich noch so frei fühlen - im Ausdruck befindet er sich Schritt für Schritt behindert. Entweder die Gesetze der Sprache sind gegen ihn, so daß er sich nicht verständlich machen kann, oder die des Gemeinschaftslebens, oder die seiner Triebnatur, der Außenwelt; oder es befällt ihn wieder und wieder Mißgeschick, insofern ihm passiert, was seinen Freiheitsdünkel ad absurdum führt. Nirgends vielleicht erweist sich der paradoxale Charakter der Wirklichkeit gleich extrem: wer sich gegen das Dasein von Gesetzen sträubt, vereitelt gerade die Möglichkeit der Freiheitsbetätigung" (KEYSERLING 1927, 223 ff.).

So verwirklicht sich die kreative Freiheit genau auf die Art und Weise, wie sie Meister TAKUAN, wie gesehen, in einer Dialektik aus `bewegtem und unbewegtem Begreifen´ zum Ausdruck bringt:

> "Es gibt so etwas wie die Schulung im Grundsätzlichen und ebenfalls so etwas wie die Schulung in der Technik.
> Das Grundsätzliche (bei SUZUKI auch "Spiritualität", vgl. ders. 1994, 290, Anm. v. Verf.) ist, wie ich bereits erklärt habe: Erreicht man es, so hätte man alle gerichtete Aufmerksamkeit abgelegt. Ich habe darüber ausführlich geschrieben.
> Schult ihr Euch nicht in der Technik, sondern füllt die Brust nur mit dem Grundsätzlichen, so finden Körper und Hände nicht ihr richtiges Wirken. Die Schulung in der Technik, wenn wir sie unter dem Gesichtspunkt Eurer Kampfkunst betrachten, besteht in unaufhörlichem Üben, bis die fünf Körperhaltungen eins geworden sind.
> Auch wenn ihr das Grundsätzliche kennt, müßt Ihr vollkommene Freiheit gewinnen in der Anwendung der Technik. Und wenn ihr auch das Schwert, das Ihr bei Euch tragt, gut zu handhaben versteht, werdet Ihr es wohl doch nicht zu wahrer Könnerschaft bringen, wenn Ihr Euch über die tiefsten Aspekte des Grundsätzlichen nicht im klaren seid.

Die Technik und das Grundsätzliche sind wie die zwei Räder eines Karrens" (TAKUAN 1998, 26 ff.; vgl. auch SUZUKI 1994, 289, ff. u. 3.3.1).

## 3.5 `Sinn und Ausdruck´ - Vom `Weg´ als bewegte, lebendige Komplementarität von `Geist´ und `Technik´, Freiheit und Ordnung

### 3.5.1 KEYSERLING: "Sinn und Ausdruck"

"Wisse, daß hinter der Technik der Geist steht:
Es dämmert,
öffne das Schiebefenster,
und sieh, der Mond scheint herein !"
(YAGYU TAJIMA NO KAMI MUNENORI in SUZUKI 1994, 304)

Die `Korrelation von Sinn und Ausdruck´ zieht sich als Forderung, Postulat, als lebensnahe Essenz fast durch das gesamte Werk KEYSERLINGS, vom "Reisetagebuch" bis zum "Buch vom Ursprung". Das stimmige ineinander Verwobensein von `Sinn und Ausdruck´ ist wohl einerseits ein qualitatives Kriterium zum `Wert´ des Ausdrucks, das heißt: eben nur wenn ein Ausdruck, sei es künstlerischer, handwerkliche Technik, sportliche Selbstbewegung oder schlichtweg Lebens-Ausdruck, von persönlichem Sinn durchdrungen ist, hat der entsprechende Ausdruck Qualität. Qualität aber hier nicht aus einer neutralen Außensicht heraus, sondern auch und vor allem aus einer persönlichen Innensicht, sowohl eines `Bewerters´ als auch des sich Ausdrückenden. Vom Individuum ausgehend betrachtet, kann oben genannte Korrelation als humane, ethische Forderung nach Selbstbestimmung und -verwirklichung aufgefaßt werden. Die Sinn-Ausdruck Dialektik

braucht an dieser Stelle, um Wiederholungen zu vermeiden, nur noch mit wenigen Zitaten KEYSERLINGS dargestellt werden: sie drückt gleiches oder ähnliches aus, wie TAKUANS "zwei Räder eines Karrens - bewegtes und unbewegtes Begreifen", Inspiration und Technik, Intuition und Erarbeiten, Einfall und Denken, Freiheit und Ordnung (Notwendigkeit) usw. ;
Das Ausdrucksgebäude selbst ist dabei austauschbar und relativ unproblematisch: es kann sich um Sprache handeln, die Technik ein Instrument zu spielen, eine Bewegungskunst auszuführen oder um gänzlich Unspektakuläres, Alltägliches, gewissermaßen Lebens-Ausdruck. Im Osten findet man zum Beispiel zahlreiche Alltagsverrichtungen, die durch `Sinn´ zur Kunst gemacht wurden: die japanische Teezeremonie, der Gartenbau, das Zubereiten und Einnehmen von Mahlzeiten, das Blumenstecken, um nur einige zu nennen. Vielleicht ist die Forderung nach "Korrelation von Sinn und Ausdruck" eine Forderung, das Leben selbst *bewußt* zur Kunst zu machen, `Lebenskünstler´ zu sein.
Da der entsprechende Ausdruck, je nach Lebens- oder Schaffensbereich, sehr differenziert ist und im einzelnen zu betrachten wäre, ist es an dieser Stelle, gegen Ende der Arbeit, sinnvoll, sich schwerpunktmäßig mit dem Grundlegenden, mit dem `Sinn´ also, zu beschäftigen. Zumal `Sinn´ ein vieldeutiges Wort ist: im heutigen Sprachgebrauch ist `Sinn´ einerseits meist verbunden mit `sinnvoll´ im Sinn von `nützlich´, andererseits wird heute immer häufiger (wie auch zur Zeit KEYSERLINGS) die Sinnfrage gerade deshalb gestellt, weil den Menschen der Begriff `nützlich´ als Lebensinhalt offensichtlich nicht genügt.
Ebenso ist der im Zusammenhang mit KEYSERLING (auch von ihm selbst) häufig genannte Begriff "Sinnesphilosophie" recht problematisch, da hiermit fälschlicherweise das Wort "sinnlich" assoziiert werden könnte.

Dieses "Korrelationsverhältnis zwischen Sinn und Ausdruck" beschreibt KEYSERLING, hier in einem seiner früheren Werke "Schöpferische Erkenntnis" (Darmstadt 1922), unter anderem wie folgt:
Der geistige Wert einer Erscheinung hänge von dem Grad ab, in dem sich der Sinn im Ausdruck manifestiert (vgl. KEYSERLING 1922, 58). Einerseits verwirklicht sich dieser "Sinn" erst im lebendigen Ausdruck, er strebt geradezu danach, sich auszudrücken. Andererseits liegt der "Sinn" aber dem Ausdruck schöpferisch zugrunde, jede Sinnesverwirklichung drängt also aus dem Inneren nach außen (vgl. ders. u. a. 1922, 59, 63).

> "Verstehen ist ein a priori deshalb, weil Sinn dem Ausdruck schöpferisch zugrunde liegt. Nur deshalb vermag der Geist die Natur zu verändern; deshalb allein sind Kultur, Kunst, fortschreitendes Leben überhaupt möglich. Alles Leben ist insofern `Expressionismus´, ganz unabhängig davon, ob sich der Mensch darüber im klaren ist oder nicht .....;
> Was immer über die `Erfahrung´ als Quelle aller Erkenntnis theoretisiert werden möge: der Philosoph beseelt selbsttätig durch seine Deutung die Welt. Sogar der Forscher `schreibt der Natur ihre Gesetze vor´, wie schon Kant feststellte, er entnimmt sie ihr nicht. Der Sinn ist wirklich überall das Primäre.....; Deshalb versagt schon alle mechanistische Theorie, die

> das bloß-physische Leben betrifft. Kein Chemisches und Physikalisches im Organismus ist ohne Voraussetzung eines Sinneszusammenhangs zu verstehen, der dessen Ablauf von sich aus regelte; die sogenannte Zweckmäßigkeit der Organisation hat keinen anderen Sinn, wie die Artikulation der Sprache, wie Grammatik und Syntax: nicht die Organe sind das Primäre, sondern ihr Zusammenhang ist es als unmittelbarer Sinnesausdruck: Das Leben physikalisch-chemisch begreifen zu wollen, bedeutet gleiches, wie die Bedeutung eines Satzes aus den Buchstaben als solchen herauslesen zu wollen. Dieser Sachverhalt würde seltener mißverstanden werden, wenn der Begriff `Sinn´ nicht gewohnheitsgemäß zu eng gefaßt würde. `Sinn´ ist die letzte geistige Verstehensinstanz; " (ders. 1922, 60).

Der Sinn liege also, so KEYSERLING, dem Ausdruck zugrunde. Bevor nun die, wie gesehen, nicht unproblematischen Begriffe `Sinn´ und `Geist´ noch eingehender betrachtet werden sollen, muß an dieser Stelle nochmals betont werden, daß der Ausdruck diesem Sinn keineswegs hierarchisch untergeordnet werden soll, auch wenn letzterer aus dem Sinn hervorgeht und nicht umgekehrt. Der Sinn braucht den Ausdruck, um verwirklicht, lebendig zu werden und nicht als moralisches oder spirituelles Theoriegebäude auszutrocknen oder vom wirklichen Leben in die Illusion abzulenken. Ebenso braucht der Ausdruck den Sinn, um nicht entweder an eine rein rhythmische Natur oder an Maschine beziehungsweise Maschinendenken gebundener Automatismus auch im Sinne von Gewohnheit zu sein.

> "Es ist nicht nur wahr, daß der Sinn nur im Ausdruck wirklich wird, er *strebt* unaufhaltsam nach Ausdruck. Auf der Ebene der Natur tritt dies in der Zweckmäßigkeit aller Gestaltungen zu Tage; von diesen ist jede in ihrer Art so vollkommen, wie nur der größte Künstler sie erschaffen könnte. Auf der des freieren Menschenlebens, ob dieses sich in Kunst oder Gelebtheit darstellt, im unaufhaltsamen Vollendungsstreben, durch alles Mißlingen, alle Mißverständnisse, Fehlgriffe und Irrtümer hindurch. Der strebende Mensch ruht nicht, bevor er nicht alle Begebenheiten zum Schicksal umgeschmiedet, alles zunächst rein Äußerliche zum Ausdrucksmittel des Innerlichen erobert hat, ob in Form unmittelbaren Lebens, Verstehens oder schöpferischer Tat. Dabei fühlt er unweigerlich, daß er seine Bestimmung desto besser erfüllt, je mehr er also strebt. Auf je tiefere geistige Zusammenhänge er sein Äußerliches zurückbezieht, desto befriedigter ist er, desto größer erscheint sein Werk" (ders. 1922, 63).

Im speziellen Fall der menschlichen Sinnverwirklichung im Unterschied zur gebundenen Natur kommen also den beiden miteinander verwachsenen Faktoren Freiheit und Wille im wahren Wortsinn *entscheidende* Bedeutung zu, wie in den vorangegangenen Abschnitten bereits dargelegt wurde.

> "Sinn verwirklicht sich auf Erden überhaupt nur dadurch, daß er sich ausdrückt.....;

Den insichgekehrten Geist kennzeichnet im allgemeinen geringes Interesse für die äußere Wirklichkeit; ist eine bestimmte Vertiefungsgrenze überschritten, so schlägt das Reden leicht in Stammeln um. Dies ändert nichts daran, daß nur das *wirklich* Gesagte eine Verwirklichung des Geists bedeutet, durch welchen dieser fortwirken kann; daß nur der angemessene Ausdruck dem `Sinn´ einen normalen lebendigen Körper schafft. Der Sinn postuliert, wo er dasein soll, entsprechenden Ausdruck: Praktisch sind Sinn und Ausdruck nicht zu trennen, obgleich sie grundverschiedenen Daseinsebenen angehören...;
das Geistige, das alle Kunst wie alles Leben zu verwirklichen strebt, ist an sich reiner Sinn, d.h. der geistige Hintergrund der Wirklichkeit. Aber dieser Sinn kann sich nur in dem Fall manifestieren, wenn der Ausdruck dem Sinne ganz gemäß ist. Jedes Individuum ist einzig: hieraus folgt, daß jeder Sinn, um sich in der Erscheinung auszuprägen, ganz bestimmte Ausdrucksmittel erfordert, nicht zwar allgemein, stil- und sprachenmäßig, sondern besonders bestimmte; daher das Ausschlaggebende des individuellen Stils, die Unmöglichkeit, die großen Gedanken eines Autors auch in der gleichen Sprache mit anderen Worten wiederzugeben als eben den seinen. Wo die ihm entsprechenden Ausdrucksmittel fehlen, dort ist der Sinn einfach nicht da.....;
Warum wirkt alles Naturschaffen vollkommen ? Weil hier der Sinn durchaus entsprechend ausgedrückt ist: Jede Pflanze, jedes Tier hat genau die Organe, deren es bedarf, und diese arbeiten durchaus harmonisch zusammen. Je mehr Freiheit nun im Spiel, desto seltener findet sich die erforderliche Kongruenz" (ders. 1922, 64 ff.).

Während also in der Naturordnung Sinn und Ausdruck immer korrelieren, als Einheit zu betrachten sind, drückt sich im speziellen Fall der menschlichen Existenz dieser Sinn in der Regel nicht von alleine aus. Die biologische Ausstattung des Menschen alleine gereicht ihm nicht einmal zum Überleben in der Natur, geschweige denn zur schöpferischen Tat. Letztere erfordert eben beim Menschen als potentiell schöpferische Kreatur eine Bewußtwerdung der Freiheit und der entsprechenden Möglichkeiten, der `Wege´, seine Bestimmung, das heißt Selbstverwirklichung, zu erfüllen. Diese Bewußtwerdung erfolgt aber, so KEYSERLING, nicht innerhalb eines vom Leben isolierten theoretischen Sinngebäudes, sondern im Ausdruck, das heißt in der Tat, im Leben selbst. Das Bewußtwerden hängt also von der Realisierung im Ausdruck ab:

"Die Menschen können nicht häufig sagen, was sie meinen, tun nur ausnahmsweise das, was sie sollten, erreichen selten das in sich, was dem Streben ihres eigenen Wesens entspricht. Dieses liegt gewiß, der geltenden Überzeugung gemäß, daran, daß sie sich ihres letzten Meinens, Strebens und Wesens *nicht bewußt wurden*. Der springende Punkt für die Praxis ist aber der, daß das *Bewußtwerden* von der Realisierung im Ausdruck abhängt. Jenes fällt mit diesem recht eigentlich zusammen. Es ist schlechterdings unmöglich, irgendeinen `Sinn´, in welcher Form auch im-

mer, zu erleben, ohne daß dieser sich eben damit ausdrückte" (ders. 1922, 64 ff., kursiv v. Verf.)

### 3.5.2 `Sinn´ und `Weg´ - eine Begriffsdeutung

"Dein Ziel sei Einheit.
Du hörst nicht mit den Ohren, sondern hörst mit dem Verstand;
du hörst nicht mit dem Verstand, sondern hörst mit der Seele.
Das äußere Hören darf nicht weiter eindringen als bis zum Ohr;
der Verstand darf kein Sonderdasein führen wollen, so wird die Seele leer
und vermag die Welt in sich aufzunehmen.
Und das Tao ist`s, das diese Leere füllt.
Diese Leersein ist Fasten des Herzens."
(WILHELM [Übers.] 1931, 62 zitiert in: SUZUKI 1994, 340)

An dieser Stelle soll nun der Begriff "Sinn" etwas direkter beleuchtet werden. Hierbei ist zunächst das gleiche Problem zu erkennen, welches schon bei `Intuition´, `Bewegung´ und `Freiheit´ zu Tage getreten ist: etwas begrifflich festhalten zu wollen, dessen Wesen es eigentlich widerspricht, definitorisch festgehalten zu werden. "Sinn" und "Weg" können deshalb nur gedeutet, nicht definiert werden. Man kann letztlich nicht *wissen*, was genau sie sind, man kann aber ihr Wesen *verstehen*, nicht im Umschreiben alleine, sondern im Erleben.

"Im Allgemeinen aber ist meine Lehre völlig mißverstanden worden, weil mein Sinn-Begriff als Verstandesbegriff aufgefaßt wurde, aus welchem sich weiteres logisch deduzieren ließe und aus welchem zumal ich meine Sonderlehre deduziert hätte. Hätte ich unter `Sinn´ wirklich das verstanden, was mir unterschoben wird, dann wäre meine Lehre Unsinn, denn sicherlich liegt das Abstraktum `Sinn´ weder dem Geist noch erst recht dem Leben überhaupt zugrunde. Was ich mit dem Wort `Sinn´ meine, ist nicht einmal mit dem griechischen Logos wesenseins, obgleich dieser viel mehr und anderes bedeutete als einen Verstandesbegriff; Verwandtschaft hat er allein mit dem allgemein-schöpferischen Prinzip der Chinesen, welches Richard Wilhelm auf deutsch mit dem Worte `Sinn´ wiedergegeben hat[95]. Aber auch diesen chinesischen `Sinn´ meine ich nicht, denn dieser

[95]Der Begriff "Sinn" ist Betitelung und inhaltlicher Kernbegriff des ersten Abschnitts von Laotses "Tao te king" in einer Übersetzung von Richard WILHELM, veröffentlicht im Jahr 1910 (in anderen Übersetzungen auch z.B.: "Wesen", vgl. JERVEN, WALTER , Bern 1986).
KEYSERLINGS Sinn-Begriff deckt sich weitgehend mit dem Laotses in der Übersetzung und Kommentierung WILHELMS:

verdichtet in sich trotz aller Umfassendheit und Vieldeutigkeit eine bestimmte und ihrerseits durchschaubare Mythologie. Mir ist `Sinn´ ein reines Symbol für das, was im Fall von Lebendigem real hinter der Erscheinung steht und von der Intuition wahrzunehmen ist - ganz einerlei, wie dieses Reale im übrigen zu bestimmen sei. Und ich verwende diesen rein sinnbildlich gemeinten Begriff auch nicht zur Bestimmung, sondern zur *Belichtung*; das Licht erweist sich als das, was es ist, durch sein Belichtendes, wie immer die Formel sei, welche die jeweilige Physik für das Phänomen finde; demgegenüber hat keine Formel einen Blinden sehend gemacht noch je dem Sehenden beim Sehen im mindesten geholfen" (KEYSERLING 1947, 153 ff.).

---

"Dieser Abschnitt (der "Sinn", Anm. v. Verf.) bildet gewissermaßen die theoretische Grundlage des ganzen Werks. Er beginnt mit einer Abgrenzung gegen die übliche rein praktische Anwendung der Begriffe SINN und Name. `Sinn´ (bzw. `Weg´) war in den Zeiten der niedergehenden Dschoudynastie häufig als die Summe der von den alten Königen überlieferten Lehren zur Leitung des Volkes verstanden worden. Dieser `Sinn´ in seiner historischen Begrenztheit ist nicht das, was Laotse im Auge hat. Sein Begriff (`Name´) ist überzeitlich, daher nicht anwendbar auf irgend etwas empirisch Vorhandenes. Damit verläßt Laotse den Boden des historisch Überlieferten und wendet sich der Spekulation zu" (WILHELM 1998, 201).

"Der SINN, der sich aussprechen läßt
ist nicht der ewige SINN.
Der Name, der sich nennen läßt,
ist nicht der ewige Name..." (LAOTSE in WILHELM 1998, 41)

"Es gibt ein Ding, das ist unterschiedslos vollendet.
Bevor der Himmel und die Erde waren, ist es schon da,
so still, so einsam.
Allein steht es und ändert sich nicht.
Im Kreis läuft es und gefährdet sich nicht.
Man kann es nennen die Mutter der Welt.
Ich weiß nicht seinen Namen.
Ich bezeichne es als SINN.
Mühsam einen Namen ihm gebend,
nenne ich es: groß.
Groß, das heißt immer bewegt.
Immer bewegt, das heißt ferne.
Ferne, das heißt zurückkehrend.
So ist der SINN groß, der Himmel groß, die Erde groß,
und auch der Mensch ist groß.
Vier Große gibt es im Raume,
und der Mensch ist auch darunter.
Der Mensch richtet sich nach der Erde.
Die Erde richtet sich nach dem Himmel.
Der Himmel richtet sich nach dem SINN.
Der SINN richtet sich nach sich selber." (LAOTSE in WILHELM 1998, 65)

KEYSERLING selbst war sich also in seinem Spätwerk der möglichen Mißverständlichkeit seines Sinn-Begriffes bewußt. Er bringt den Sinn, oder das, was er damit zum Ausdruck bringen will, hier wiederum konkret mit dem Lebendigen in Verbindung. KEYSERLINGS schöne "Licht"-Allegorie könnte vielleicht auch als Hindeutung auf das "Satori" ("Erleuchtung", vgl. auch 2.4.2.3) aus dem Zen interpretiert werden. Er war, wie bereits dargestellt, vor allem auch in der Endphase seines Schaffens von SUZUKI beeinflußt (vgl. KEYSERLING u.a. 1947, 200). Letzterer wird deshalb in diesem Abschnitt noch zur Deutung des "Sinns" herangezogen werden. Der Sinn sei nun, so KEYSERLING, das, was im Fall von Lebendigem hinter der Erscheinung stehe:

> "Und ferner: was immer der Sinn an sich sei - am Werk betrachtet und beurteilt, stellt er ein ewig Bewegtes, Schaffendes, Wirkendes, eine Dynamis, nichts Statisches dar" (ders. 1922, 63).

KEYSERLINGS "Sinn" steht also nicht im Jenseits menschlichen Wirkens, auch nicht für eine spirituelle Gegenwelt oder einen Rückzug in reine `Geistigkeit´, er wird nur und erst im Ausdruck, in der lebendigen Gestaltung wirklich.

`Sinn´ und `Ausdruck´ sind also auf der Ebene des Mensch-Seins miteinander verwoben, bedingen einander und sind unter der Prämisse des Schaffenden, Lebendigen auch nicht voneinander zu trennen, obwohl sie "unterschiedlichen Daseinsebenen" angehören.

Der Mensch könnte über das Bewußtsein von "Sinn", das sich auch im Willen äußert (vgl. KEYSERLINGS "Streben", u.a. 1922, 63), im lebendigen Ausdruck eine *neue* Form erschaffen, die ihm wiederum auch den `Sinn´, die Freiheit seines Wollens bewußt macht. Der `Sinn´ liegt dann dem ordnenden Ausdruck zugrunde, der ordnende Ausdruck wiederum ermöglicht über die Sinn-Verwirklichung das Bewußtwerden der `Freiheit´ mit, das Erkennen von Möglichkeiten, welches letztlich Bedingung lebendigen Schaffens, also der Kreativität ist.
Eine Analogie zur "Achtsamkeitslehre" (Eins-Sein/Gegenstehen, Bewegung der Begegnung) ist hier evident.

Trennt man nun diese beiden Begriffe voneinander, würde einerseits der `Sinn´ vom Leben getrennt werden (wie dies bei einigen jenseits-bezogenen Religionen zu beobachten ist), der `Ausdruck´ für sich alleine wäre dann "tote" Ordnung oder Form, für die letztlich auch mechanistische Wiederholung kennzeichnend ist.
Wie im ersten KEYSERLING-Zitat dieses Abschnitts schon ersichtlich, kann vermutet werden, daß dessen Sinn-Begriff eine Ableitung von WILHELMS Übersetzung des "Tao te king" darstellt. WILHELM und KEYSERLING standen auch zu Zeiten der "Schule der Weisheit" in Verbindung. WILHELMS "Sinn" steht als Übersetzung für das "Tao", auch "Do" - der "Weg", wie er aus der fernöstlichen Philosophie bekannt ist. KEYSERLING distanziert sich hier zwar ein wenig von diesem "Tao", insofern dieses mythologisiert sei. Beschäftigt man sich aber noch von anderen Quellen

her mit diesem Begriff, erkennt man wiederum dessen ursprüngliche Lebendigkeit und die Deckungsgleichheit mit dem "Sinn" KEYSERLINGS. So schreibt SUZUKI in seinem Werk "ZEN und die Kultur Japans" (Bern/München/Wien 1994), welches auch bei KEYSERLING großen Anklang fand:

> "Es gibt einen berühmten Ausspruch eines der frühen Meister der T`ang-Zeit, demzufolge das Tao nichts anderes ist als die alltägliche Erfahrung. Als man ihn fragte, was er damit meine, sagte er: `Wenn du hungrig bist, ißt du, wenn du durstig bist, trinkst du, wenn du einen Freund triffst, grüßt du ihn´
> Mancher mag hier denken, das sei doch nicht mehr als Instinktverhalten oder gesellschaftlicher Brauch - nichts Moralisches oder gar Spirituelles darin. Wenn wir *das* Tao nennen, ist Tao dann nicht eine ziemlich banale Sache?
> Wer noch nicht in die Tiefen unseres Bewußtseins (damit ist sowohl das Bewußte als auch das Unbewußte gemeint) vorgedrungen ist, wird leicht zu solch irrigen Anschauungen gelangen. Doch wenn das Tao etwas Hochabstraktes wäre, gänzlich jenseits unserer täglichen Erfahrung, hätte es gar nichts mit den tatsächlichen Gegebenheiten des Lebens zu tun. Das tatsächlich gelebte Leben hat nichts mit Generalisierungen zu tun, sonst wäre ja der Intellekt alles, und der Philosoph wäre der weiseste Mensch. Doch wie Kierkegaard sagte, baut der Philosoph zwar einen prächtigen Palast, ist aber dazu verdammt, nicht in ihm zu leben; er besitzt nur einen Schuppen neben dem, was er als Betrachtungsgegenstand für andere und sich selbst gebaut hat.
> Meng-tzu (Mencius) sagt: `Das Tao ist ganz nah, und die Menschen suchen es in der Ferne.´ Das Tao ist das tagtägliche Leben selbst. Und eben deshalb ist das Tao so schwer zu erfassen, so schwer zu zeigen. Wie scheu, wie unfaßlich! `Das Tao, über das etwas ausgesagt werden kann, ist nicht das Tao der Immer-so-Heit (*Ch`ang- tao*).´
> Tatsächlich ist das Tao sehr viel mehr als bloß Instinkt und Konvention, wenngleich auch diese in ihm enthalten sind. Es ist etwas, das uns allen, ja allem Belebten und Unbelebten innewohnt, und es bedarf eines anderen Zugangs als der sogenannten wissenschaftlichen Analyse. Es entzieht sich unserem intellektuellen Zugriff, weil es zu konkret, zu vertraut und daher nicht zu umgrenzen, nicht zu definieren ist. Es ist da und fordert uns heraus, kein Zweifel; aber nicht so finster ragend und dräuend, wie der Mount Everest vor dem Bergsteiger steht" (SUZUKI 1994, 15 ff.).

Im gleichen Maß, wie auch KEYSERLING schreibt: "Doch zum Verständnis des Verstehbaren gelangt man nie, wenn man beim wesentlich Unverstehbaren ansetzt" (ders. 1947, 175), ist der Sinn, das Tao, der Weg, kein abgehobener oder von außen aufgesetzter Mythos. Der Weg ist nicht nur lebendig, die Lebendigkeit zeichnet ihn gerade aus.

Im Zen-Buddhismus, den SUZUKI in seinem Werk beschreibt, sei es Ziel, zum "Satori" (Erleuchtung)[96] zu gelangen. Im Satori-Erlebnis eröffne sich der "Sinn", das "Tao", selbst im Alltäglichsten. Die nun folgenden Zitate SUZUKIS zum "Sinn" sollen zunächst unkommentiert stehen bleiben. Sie sollen nicht definitorisch zerlegt werden und können mit dem Hintergrund des bislang Erarbeiteten zum Verstehen von Sinn, Tao, Weg beitragen:

> "Der solchermaßen offenkundig gewordene Sinn ist aber nicht etwas, das von außen hinzugefügt wäre. Er liegt im Sein, im Werden, im Leben als solchem....;" (SUZUKI 1994, 21).

> "Manch einer mag da sagen: `in bloßer Istigkeit kann keinerlei Sinn liegen.´ Doch das ist nicht die Anschauung des Zen; für das Zen ist eben die Istigkeit der Sinn. Wenn ich Einblick gewinne, sehe sich sie so klar, wie ich mich selbst im Spiegel sehe" (SUZUKI 1994, 21).

> "Satori ist Befreiung - moralische spirituelle und intellektuelle Befreiung. Wenn ich in meiner Istigkeit bin, vollkommen gereinigt von allen intellektuellen Ablagerungen, so habe ich Freiheit im primären und eigentlichen Sinne des Wortes" (SUZUKI 1994, 21).

> "Die Welt des Künstlers ist eine Welt der freien Schöpfung aufgrund von Eingebungen, die unmittelbar der Istigkeit der Dinge entspringen, ohne daß Sinne und Intellekt sich störend dazwischenschieben. Der Künstler erschafft Formen und Klänge aus Nichtform und Nichtklang, und in dem Maße, wie ihm dies gegeben ist, stimmt seine Welt mit der des Zen überein" (SUZUKI 1994, 21).

---

[96]"Das sogenannte `*Satori´* (das Befreiungs- bzw. Erleuchtungserlebnis im ZEN) ist **kein sakrales Hinaustreten** aus der Welt, sondern ein ganz **profanes Hineintreten** in die Welt. Es ist nicht ein Ergreifen eines formlosen `*Inhalts´* jenseits der Welt der `*Formen´*, sondern gerade umgekehrt:
Das `*Satori´* ist das Ergreifen des formlosen `*Inhalts´* **in der** `*Form´*.
Es ist das Ergreifen der `*Freiheit´* **in der** `*Ordnung´* und das Erleben der **Einheit** von `*Form´* und `*Inhalt´*, der Einheit von `*Ordnung´* und `*Freiheit´*.
In diesem Sinne forderte DAISETZ TAITARO SUZUKI [ders. in "Leben aus Zen", München-Planegg 1955] :
*"Satori muß sich inmitten der Unterscheidung entfalten. Ebenso wie es Zeit und Raum und ihre Begrenzungen übersteigt, ist es auch in ihnen."*
*"Das Satori steht fest auf der absoluten Gegenwart erbaut, auf dem Ewigen Jetzt, in dem Zeit und Raum zusammengewachsen sind und sich doch zu unterscheiden beginnen."*
*"Satori wird erlangt, wenn die Ewigkeit in die Zeit eindringt oder in die Zeit eingreift."*
Im `*Satori´* wird der Zustand der sog. `*Leere´* erreicht. Das Bewußtsein ist dann zwar ***`leer´*** an ***`Formen´***, aber es ist eine ***`Fülle´*** **existentiellen Inhalts** erlebbar. Dieser Zustand ist Grundlage einer unmittelbaren **intuitiven** Beziehung zur Welt" (TIWALD in Projektpapier Nr.10: `MUDO im Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining´, Hamburg 1999, S. 1ff.).

Der Weg ist also kein Dogma oder gar religiöse Vorschrift, braucht keinen vorgefertigten `Wegweiser´. Er ist das *schöpferische* Leben selbst. Entscheidend für das Individuum, diese schöpferische Lebendigkeit zu verwirklichen, ist letztlich auch eine Frage der Einstellung, eines Willens zu Freiheit, der zum Beispiel in achtsamer Fragehaltung schöpferisches Erkennen von Möglichkeiten und deren dem Selbst und dem Weg entsprechenden Verwirklichung in der Tat möglich macht. KEYSERLING umschreibt diese *achtsame Fragehaltung* mit dem Begriff des "Staunens":

> "Worauf es ankommt, ist die Einstellung und Haltung des *Staunenden* wiederzuerlangen vor dem Wunder alles Wirklichen. Wer vor einem Wunder staunt, der verzichtet zunächst auf alles weg-Erklären; das übliche Erklären, welches die meisten befriedigt, ist nämlich kein verständlich-Machen, sondern eben ein weg-Erklären und das heißt ein Erledigen des Erlebnisses dadurch, daß dessen Gegenstand auf das Geleise allgemeiner Theorie geschoben und damit um seinen Einzigkeits- und Bedeutsamkeits-Gehalt gebracht wird" (KEYSERLING 1947, 343).

### 3.5.3 `Geist´ und `Bewegung´ - eine Begriffsdeutung

Es ist nun an dieser Stelle nur konsequent, auch dem Begriff `Geist´ eine Deutung zukommen zu lassen. Dies mag zunächst, sozusagen als `Potenz der Unmöglichkeit´, noch verwegener erscheinen als die Beschäftigung mit Intuition und Bewegung, von denen wenigstens jeder weiß, daß es sie gibt, Freiheit und Weg, von denen zumindest einige wissen und viele ahnen, daß es sie geben könnte. Was aber ist Geist ?
Von geistreich im Sinn von Denken und Intelligenz, über Geist als religiöses, metaphysisches Wesen bis zum `Gespenst´, das Angst und Schrecken macht, reichen hier Begrifflichkeit und Verständnis.
Der Begriff `Geist´ kann aber in einer Arbeit, die sich einerseits KEYSERLINGS Werk zum Schwerpunkt gesetzt hat, andererseits eine bewegungswissenschaftliche ist, sich also auch mit einer Bewegungskultur beschäftigt, in der schon immer und immer häufiger von Bewegung für Körper *und* Geist gesprochen wird, nicht umgangen werden.
So soll der Geist nun auch eine ungewöhnliche (weil vielleicht in Vergessenheit geratene) bewegungsphilosophische Deutung erfahren.
Es folgt in diesem Zusammenhang zunächst eine sprachgeschichtliche Betrachtung[97] mit philosophischem Hintergrund:

---

[97]"Im Unterschied zu einer lange herrschenden, noch von dem Verfasser des großen `Geist´-Artikels im Grimmschen Wörterbuch vertretenen und zum Teil bis heute gängigen Auffassung, nach der `Geist´, analog zu *spiritus* ..... auf eine Grundbedeutung zurück-

"Das Wort `Atem´ kann zwar, wortgeschichtlich bereits ziemlich früh und vermutlich schon vermittelt durch s*piritus*, auch soviel wie `Geist´ bedeuten, da er, der Atem, belebt und lebendig hält, und da `Regsamkeit, Munterkeit´ von `Lebendigkeit´ nicht fern sind. Aber der kurze Hinweis auf die Wortstammgeschichte von `Geist´ deutet noch auf einen ganz anderen Grundzug hin als den bloßer Lebendigkeit, und zwar auf einen Grundzug, der gerade in der religiösen, dichterischen und philosophischen Bedeutungsgeschichte von `Geist´ immer wieder zum Durchbruch und zum Tragen kam. Gemeint ist eben jenes Moment, das von den Etymologen in Wendungen wie `außer Fassung geraten, getrieben sein, aufgeschreckt werden, außer sich sein´ genannt ist. Hier meldet sich in der etymologisch erschlossenen Stammgeschichte noch *mehr* als die doch etwas verharmlosenden `Regsamkeit, Munterkeit´. Außer Fassung gebracht ist solches, was nicht mehr innerhalb bestimmter Umgrenzungen zu bestehen vermag, was darüber hinausgehoben oder -getrieben ist. Außer sich ist offenbar das, was nicht mehr bei sich zu bleiben vermag, und zwar nicht mehr bei sich als bei dem, was es vor dem Außersichsein war. Was getrieben ist, kann nicht in sich oder sonstwo stehenbleiben, sich nicht fixieren, muß heraus aus dem Ort, darin es sich festgesetzt hatte. Zorn und Erschrecken setzen aus dem Gewohnten, Üblichen heraus (vgl. das Wort `Entsetzen´)[98]; das Jähe ihres Auftretens - das eine gebannte Ruhe nicht ausschließt und immer ein Gewahren der Verfehlung von Gewohntem

---

gehe, die soviel besage wie `Atem, Hauch´, nimmt die neuere, für uns verbindlichere Forschung eine Herkunft von germanisch *gaista* (m.) und *gaistaz* (n.) aus indogermanisch *gheizd* (d-Fortbildung zu indogermanisch *ghei-*) an, was so viel besagt wie: lebhaft bewegt, aufgebracht, bestürzt, erschreckt sein. *Geista* und *gaistaz* sollen eine unmittelbare Entsprechung haben in altindisch *heda-* und *hedah-*: Zorn - wozu sich altindische Verbalstämme mit Bedeutungen gesellen wie: zürnen, kränken; medial: ist erregt, erzürnt. Indogermanisch *gheis-* hängt nach diesen sprachwissenschaftlich erschlossenen, also nicht etwa aufgrund von Textbefunden belegten Gegebenheiten wiederum zusammen mit indogermanisch *ghei-*: (sich) lebhaft bewegen, antreiben - wiederum mit Entsprechungen im Altindischen und in Verwandtem. Ein gotisches Wort usgeisnan (oder: *usgaisjan*) besagt demgemäß soviel wie: erschrecken, außer Fassung bringen, außer sich sein. Als Ergebnis dieser neueren Überlegungen wird es abgelehnt, für die wortstammgeschichtliche Entstehung von `Geist´ von dem Begriff des Atems und dergl. auszugehen, vielmehr wird als Grundbedeutung vorgeschlagen: Regsamkeit, Munterkeit. Diese scheint uns allerdings, wenn wir an Bedeutungsrichtungen wie `Zorn , erschrecken, getriebenwerden, außer Fassung bringen´ usw. denken, etwas unterbestimmt zu sein" (BUCHNER, Hartmut in KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 537).

[98]Die Tatsache, daß dem Wort `Geist´ sprachgeschichtlich auch Begriffe wie Zorn und Erschrecken zugedeutet werden, könnte man vielleicht auch als eine, in dieser Arbeit an mehreren Stellen bereits ausgeführte Angst vor Freiheit, vor dem Aufbrechen eingefahrener Ordnungen und Gewohnheiten, z. B. in Form von Festhalten an Wissen, (vgl. u. a. FROMM 1990, 38 ff. zitiert in 3.2.3) interpretieren.

oder Erwartetem bzw. die Gegenwart von Ungewohntem, Außerordentlichem voraussetzt - zeigen auf ihre Weise das Herausgerissensein aus Vertrautem, Gewohntem, Erwartetem an. Diese ganz bewußt noch von allem Inhaltlichen absehenden Hinweise sollen jetzt lediglich dazu dienen, eine ursprüngliche Wesensdimension dessen, was das Wort `Geist´ besagt, sichtbar zu machen: `Geist´ ist, so gesehen, *ekstatischer* Natur: er setzt aus dem jeweils Gewohnten, Fixierten, Begrenzten, Be- und Gefangensein, so und so Bestimmtsein heraus, befreit von diesen, treibt das, was eingeschlossen, in sich verhaust, in sich be-endet, also endlich ist, über sich hinaus. Mit dieser ekstatischen, das reine Endlichsein **transzendierenden Bewegung und Lebendigkeit**, die sich in der Etymologie von `Geist´ ankündigt, mag es vor allem zusammenhängen, daß gerade dieses Wort, wo es in der Fülle seines angestammten Sinnes spricht, einer der ungriffigsten, d.h. einer der am schwersten zu umfassenden und einzugrenzenden `Begriffe´ ist, die es in der Philosophie gibt. So etwas wie Geist ist überhaupt nicht zu begründen, wenn begründen heißt, etwas aus einem anderen her, was es selbst nicht ist, zu bestimmen" (BUCHNER, Hartmut in KRINGS/BAUMGARTNER/WILD 1973, 537 ff.; Fettdruck v. Verf.).

Die sprachgeschichtliche Herkunft eines Wortes alleine soll hier nicht als Definition des Begriffs `Geist´ herhalten. Dies wäre wohl nicht legitim. Sie könnte hier aber zu einem Verständnis des Wesens von `Geist´ hinführen, zumal eine Definition desselben überhaupt nicht möglich ist.

Der Begriff bezieht sich wohl ursprünglich (auch wenn die neuere Sprachforschung anders interpretiert, vgl. Fußnote 97) zum einen auf den Atem als Grundfunktion des selbstbewegten Lebens. Die Atmung kann beim Menschen zudem als grundlegende und beispielhafte komplementäre Einheit von natürlichem Eins-Sein und Bewußtsein betrachtet werden. Deshalb steht sie auch oft im Mittelpunkt ganzheitlicher Körperarbeit[99].

---

[99]Die Atmung kann zum Beispiel unwillkürlich willkürlich und damit unnatürlich, aber auch willkürlich unwillkürlich, damit bewußt unbewußt und bewußt natürlich, `Bewußtsein erweitern´. Sie kann somit als Mittler zwischen Bewußtsein und Bewußtheit dienen. Im bewußten Üben der Atmung, die dann als Lebens*ausdruck* verstanden wird, kann der *Sinn* des Atmens (in Form von Lebendigkeit) in der Bewußtheit erfaßt und die Bewußtheit somit freigelegt werden:
"Die den jeweils situativen Erfordernissen *angemessene* Veränderbarkeit des Atmens ist daher in diesem Sinne das Ziel einer *Leistungsoptimierung des Atmens*. Es geht dabei darum, Atemgewohnheiten aufzubrechen und das Atmen selbst *beweglicher* zu machen.
Nur beim *Üben* folgt das Atmen verschiedenen *willkürlich* gesetzten *Bildern*.
Das *Bewußtsein* des Atmens, das wir durch das *Wissen von Leitbildern* entwickeln, ist aber *nicht* das Ziel des Atemtrainings. Es geht vielmehr darum, das *deutliche Bewußtsein* des Atmens absinken zu lassen, ohne daß dadurch auch die *klare Bewußtheit* des At-

Das fundamentale Wesen des Geists[100] ist Lebendigkeit. Diese äußert sich in grenzüberschreitender, Gewohnheiten brechender Bewegung. Deshalb ist der Geist frei. Er kann, wie die Bewegung selbst, nicht festgehalten werden.
Geist ist also die rhythmische Natur "transzendierende Bewegung und Lebendigkeit". Er muß Grenzen und Gewohnheiten brechen und überschreiten, um Geist zu bleiben.

Somit hätte sich auch die vielgestellte Frage nach der Einheit von Körper und Geist erübrigt: eine Trennung von Körper und Geist wäre nur dann vorstellbar, wenn man unter Geist einzig den Intellekt verstehen würde. Und selbst dieser braucht ursprünglich, wie gesehen, ein (körperliches) bewegtes Be-greifen. Da der Intellekt Begriffe, also Festgehaltenes, benötigt, widerspricht er sogar dem Wesen des Geistes, obwohl der Intellekt natürlich Geist zum Ausdruck bringen kann und muß. Er ist oder bleibt aber nur geist-reich, wenn er sich nicht am Festgehaltenen festhält, den Ausdruck als geronnenen Geist erkennt und nicht diesen für den Geist selber hält.
Der lebendige Geist muß sich, genau wie der lebendige Körper, bewegen. Er *ist* Bewegung. Auch deshalb sind beide als Einheit zu sehen. So gibt es vielleicht einen relativ geistarmen, weil in Bewegungs- und Denkgewohnheiten verstrickten Körper, jedoch aber keine getrennte Körperlichkeit und Geistigkeit, die innerhalb eines Individuums nebeneinander oder hierarchisch geordnet existieren.
Des Menschen Sonderstellung in der Natur ist es nun, daß dieser über Bewußtheit von Geist beziehungsweise Bewegung verfügt und sich letzteren deshalb auch bewußt-sein kann. Deshalb gehört es wohl zum Weg, zur eigentlichen Bestimmung des Menschen, diese Möglichkeit auch zu erkennen und sie selbstverwirklichend und -bewegend zu nutzen. Nichts anderes ist Grundlage aller sogenannter ganzheitlicher Körperarbeit. Hier wird eben ein Erkennen der Bewegungs*möglichkeiten* erarbeitet und da Körper und Geist untrennbar sind, kann dieses neu erarbeitete, um die Bewußtheit als Möglichkeit `erweiterte´ Bewußtsein, ein mehr an *tat*-sächlicher Freiheit gewähren, welches sich auf alle Lebensbereiche, auch zum Beispiel auf intellektuelle Tätigkeit, auswirkt. Auch hierbei sind Geist und Leibhaftigkeit untrennbare Einheit.

KEYSERLING erkannte ebenso diese Untrennbarkeit von Geist und Körper:

> "Wie verhalten sich nun Körperliches und Geistiges zueinander? So leicht im bestimmten Fall zwischen beiden zu scheiden sei, ein prinzipielles Scheiden ist unmöglich; insofern sind alle bisherigen Fragestellungen falsch. Alle als Tatsache erfahrbare Wirklichkeit ist `Erscheinung´ ; dies gilt von Begriffen und Ideen genau so wie von physischen Körpern. Nicht-

---

mens verloren geht" (TIWALD in "Projektpapier Nr. 6: `Atmen und Achtsamkeit´, Hamburg 1998, S. 9 ff.).

[100]Der Genitiv des Wortes `Geist´ (`des Geistes´) wird hier mit Absicht verkürzt, um dem Begriff den gewohnten Pathos zu nehmen. Gleiches gilt für `Weg´ (`des Weges´).

Erscheinendes, und doch zweifellos irgendwie `Seiendes´, gibt es einzig in der Region des `Sinns´. Man gedenke des Urbeispiels der Schule der Weisheit, des Verhältnisses der Bedeutung eines Gedankens zu den Buchstaben, die ihn im Bereich der Erscheinung ausdrücken. Innerhalb dieser nun ist eine sichere Grenze zwischen Körperlichem und Geistigem nicht zu ziehen. *Alle* Lebenserscheinung ist sinnvoll; ein physisches Organ ist genau so nur aus seiner Bedeutung zu begreifen wie ein philosophischer Satz. Eine prinzipielle Grenze zwischen Körper und Geist wäre lediglich dann zu ziehen, wenn man diesen mit Verstand und Bewußtsein identifizieren dürfte. Doch das geht nicht an. Der verstandlose Körper ist meistens weiser als der Intellekt, und die meisten und wichtigsten Geistesprozesse verlaufen unbewußt. Hieraus ergibt sich denn die Notwendigkeit einer anderen Fragestellung. Man darf prinzipiell überhaupt nicht zwischen Körperlichem und Geistigem scheiden, sondern nur zwischen Sinn und Ausdruck. Je mehr Sinn als solcher *bewußt* und *gemeint* wird , desto geistiger ist ein Wesen im üblichen Verstand. Aber die traditionelle Scheidung zwischen Geist und Körper ist, noch einmal, falsch. Insofern es sinnvoll ist, ist alles Körperliche geistig; insofern es erscheint, ist alles Geistige materiell. Und weiter: insofern der festgefahrene Ausdruck dominiert, herrscht das Gesetz der Materie, die Trägheit; insofern die Initiative, das Grundattribut des schöpferischen Sinns, der freie Geist. Woraus sich denn ergibt, daß zwischen Naturordnung und geistiger Routine kein prinzipieller Unterschied besteht. Wer nur nach Schema F arbeitet, ist genau so ungeistig wie ein Chemikal. Nur der, bei dem der Nachdruck auf Freiheit liegt, ist ein geistiges Wesen. Aber auch hier gibt es keinen Unterschied zwischen Körper und Geist im üblichen Sinn" (KEYSERLING in KEYSERLING, ARNOLD (Hrsg.) 1981 Bd.I, 397 ff.).

Das Wesen des Geistes als bewegte (Eins-Sein) und bewußte (Gegenstehen) Lebendigkeit aufzufassen und diese auch mit menschlicher Freiheit gleichzusetzen, ist nun natürlich keine Erkenntnis, die, wie hier bei KEYSERLING, erst im zwanzigsten Jahrhundert getroffen wurde. Daß der `Weg´ das Leben selbst und kein Produkt des Intellekts ist, der Sinn hinter dem Ausdruck steht und nicht umgekehrt, erkannte zum Beispiel auch Meister TAKUAN, hier in der Übersetzung von SUZUKI:

"Wenn die Menschen sich einfach an den Buchstaben halten und nicht wirklich erfassen, was der Eine Geist (bewegungslose Prajna) ist, so gebrauchen sie ihn ihr Leben lang in jeder erdenklichen Weise falsch. Tag und Nacht sind sie damit beschäftigt, gemäß ihres Karma Gutes und Böses zu tun. Sie verlassen ihre Familie, ruinieren das ganze Land, tun alles, was dem Geheiß des Einen Geistes widerspricht. Sie sind gänzlich verwirrt und sehen überhaupt nicht, was der Eine Geist ist. Leider gibt es nur wenige Menschen, die wirklich in die Tiefe des Einen Geistes vorgedrungen sind. Die übrigen, ein Jammer ist es, gehen in die Irre.
Wir müssen aber wissen, daß es nicht genügt, einfach nur zu sehen, was der Geist ist; wir müssen ihn mit allem, was ihn ausmacht, in unserem

täglichen Leben umsetzen. Wir mögen geläufig über ihn sprechen, wir mögen Bücher schreiben, um ihn zu erklären, doch das genügt bei weitem nicht. Wir mögen noch so viel über Wasser reden und es klug beschreiben, dadurch entsteht kein tatsächliches Wasser. So auch mit Feuer. Bloßes Reden vom Feuer macht den Mund nicht brennen. Was sie sind, wissen wir erst, wenn wir sie in ihrer Tatsächlichkeit erfahren. Ein Kochbuch stillt unseren Hunger nicht. Um satt zu werden, brauchen wir wirkliche Nahrung. Solange wir nicht über das bloße Reden hinausgehen, sind wir keine wahren Erkennenden" (SUZUKI 1994, 293; vgl. auch TAKUAN 1998, 31 ff. u. 3.2.3).

Der Geist als treibende Kraft des Lebens braucht natürlich die Lebenspraxis, um Geist zu bleiben. Der Geist hört auf Geist zu sein, wenn man ihn, zum Beispiel intellektuell, festhält und bindet. Das intellektuelle Bewußtsein macht hier nur dann Sinn, wenn es als Geistes-Ausdruck das Bewußtsein für die Bewußtheit, also Möglichkeit freihält, oder dazu beiträgt, dieses zu erlangen. Das Wahrnehmen und Erkennen der Möglichkeit wäre dann lebendige, `geistreiche´ Wahrnehmung als Einheit von Tun und Denken, Eins-Sein und Gegenstehen im unbewegten Begreifen.

"Wenn der Geist an einem Ort festgehalten wird, erstarrt er. Wenn er nicht mehr frei fließen kann, wie es nötig ist, so ist er nicht mehr der Geist in seiner Soheit.
Das Festlegen des Geistes auf einen bestimmten Ort betrifft nicht nur den Körper. Der Geist kann auch psychisch festgehalten werden, zum Beispiel dann, wenn man überlegt, wo - etwa in der Schwert-Kunst - direktes Handeln erforderlich wäre. Das Überlegen stört und hält den Lauf des strömenden Geistes an. Gebt keiner Überlegung, keiner Unterscheidung Raum. Überlaßt den Geist ganz sich selbst, frei, ungehindert, ungehemmt, anstatt ihm einen Ort zuzuweisen, ihn gefangenzuhalten oder erstarren zu lassen. Nur so kann der Geist sich im ganzen Körper bewegen, wie es nötig ist, ohne jedes Haltmachen an irgendeiner Stelle" (SUZUKI 1994, 296).

"Den Geist darf man nicht behandeln wie eine angebundene Katze. Man muß ihn sich selbst überlassen, man muß ihm die uneingeschränkte Freiheit lassen, sich gemäß seiner eigenen Natur zu bewegen. Ihn nicht an einen Ort zu binden und nicht einseitig zu machen, das ist das Ziel der spirituellen Schulung. Wenn er irgendwo ist, ist er überall. Nimmt er aber ein Zehntel ein, so fehlt er in den übrigen neun Zehnteln. Anstatt den Geist irgendwo einsperren zu wollen, soll der Schwertfechter sich darin üben, ihn seiner eigenen Wege gehen zu lassen" (SUZUKI 1994, 297).

Der Geist ist kein isoliertes, überirdisches Wesen. Er ist nicht vom Leben getrennt, er *ist* Leben. Seinen `abgehobenen´ Charakter erhält er vom gewohnheitsmäßigen Gebrauch des Begriffs, nicht durch sein Wesen. Wesen des Geists ist lebendige

Bewegung. Geist und Körper sind als Einheit zu betrachten, das heißt, der Körper ist Geist, der Geist ist Körper. Wie in KEYSERLINGS Sinn-Ausdruck-Korrelation liegt der Geist aber als das Treibende, Lebendige, dem Körperlichen zugrunde, genau wie im folgenden Zitat "der Geist des Baumes dessen Knospen zum Treiben bringt". Er äußert sich beim bewußten Mensch-Sein auch in lebendiger Initiative. Insofern `lenkt´ und treibt der Geist als "Dynamis"[101] den Körper im unbewegten Begreifen.
Der Mensch hat die Möglichkeit, sich dies bewußt zu machen. Diese Bewußtwerdung ermöglicht ihm, zum Beispiel in kreativer intellektueller Tätigkeit, begreifend und vorstellend brauchbare Technik zu entwickeln. Schöpferische Bewegung erfordert nun aber, den Geist, die lebendige Bewegung, nicht im Bewußtsein festzuhalten oder einzusperren. Dann wird die lebendige Bewegung Routine. Er muß dem Geist auch in der Bewußtheit als Möglichkeit des Erkennens und Wissens seine freie Bewegung lassen können. Diese beiden Faktoren sind als Einheit untrennbare Grundlage eines individuellen, schöpferischen Wegs:

> "Dieses Schwert des Geheimnisses steht für den unsichtbaren *Geist* (*pneuma, spiritus*), der dafür sorgt, daß Geist, Körper und Gliedmaßen in ihrem uneingeschränkten Wirken bleiben. Er läßt sich jedoch nie einem bestimmten Körperteil zuordnen. Er ist wie der *Geist* eines Baumes. Hätte der Baum keinen *Geist*, so gäbe es kein Aufbrechen des Knospen, keine geöffneten Blüten. Das Schwert ist auch wie der *Geist* oder die Energie (*ki, ch´i*) von Himmel und Erde. Wäre da nicht der *Geist*, es gäbe weder Donner noch Blitz noch Regenschauer, noch den Wind. Aber wo er sich aufhält, können wir niemals wissen. Dieser Geist ist ohne Zweifel das,

---

[101]"Für mich ist die *Dynamis* (Potenz, Möglichkeit) als unfaßbare *Materie* der `Weltgrund´. Die *Energeia* (Akt, Wirklichkeit betrachte ich dagegen als die uns in drei Aspekten faßbare Wirklichkeit.
Diese drei Aspekte sind: - Energie; - Information, - Stoff;
Der `Stoff´ hat aus meiner Sicht mit `Materie´ genau so wenig und so viel zu tun, wie `Energie´ und `Information´ es haben.
Es ist mein Anliegen, aufzuzeigen, daß das gedankliche Verkürzen der `Materie´ auf ihren Aspekt `Stoff´ ein Erkenntnishindernis darstellt.
In meinem bewegungstheoretischen Ansatz betrachte ich die Bewegung als fundamentaler als Raum und Zeit.
Bemühungen, die Bewegung mit Hilfe der Begriffe `Raum´ und `Zeit´ zu definieren, gehen am Wesen der *Energeia* (Wirklichkeit) genau so vorbei, wie jene Versuche, Raum und Zeit voneinander zu trennen und dann den Raum dem Geist und die Zeit dem Leben zuzuordnen, wie es häufig geschieht, wodurch im Denken künstlich ein `Widersacher der Seele´ geschaffen wird.
Der **Geist** selbst ist ein komplementäres Bewegen, eine Komplementarität von
**- "verbindendem Bewegen"**
und
**- "grenzsetzendem Bewegen"**
(TIWALD in Projektpapier Nr. 8: `Körper, Geist und Psyche im Gewandtheits und Achtsamkeitstraining´, Hamburg 1999, 25 ff.).

was unser Dasein beherrscht, wenn er auch von ganz anderer Art ist als alles Körperhafte. Man muß erreichen, daß das Schwert des Geheimnisses diesen unsichtbaren `Platz´ des *Geistes* einnimmt und von dorther jede Bewegung in jeder erdenklichen äußeren Situation beherrscht. Es muß also äußerst beweglich sein und darf nirgendwo auch für nur einen Augenblick haltmachen" (SUZUKI 1994, 351).

# IV Lebendige Bewegungskultur als Einheit von Denken und Tun, Rhythmus und Kreativität, Ordnung und Freiheit
## - Praktische Bedeutung einer ganzheitlichen transkulturellen Bewegungswissenschaft

## 4.1 Philosophie und Bewegungswissenschaft

> "Wenn die Wissenschaft mit ihrer Theorie Geltung finden will, muß ihre Erfahrungsquelle dem täglichen Leben entspringen und muß ihr Zweck wieder auf das Leben gerichtet sein: Lebens**kunst**" (MAX THUN-HOHENSTEIN).[102]

In folgenden Abschnitten soll der Bogen zum Ausgangspunkt dieser Arbeit, der bewegungskulturellen Wirklichkeit, zurückgespannt werden.
Es könnte sich hierbei, wie anfangs erörtert, erneut folgende Frage ergeben: was hat Philosophie mit menschlicher Selbstbewegung, damit auch mit Bewegungskultur und Sport zu tun ?
Auch wenn sich diese Frage aufgrund des Erarbeiteten eigentlich gar nicht mehr stellen dürfte, muß sie dennoch abschließend beantwortet werden. Hierbei ergeben sich zunächst zwei Perspektiven, einmal eine sport-wissenschaftliche und eine des tatsächlichen Stellenwerts von Sport und Bewegungskultur im Leben der Menschen. Es gilt die Forderung, beide Perspektiven zu vereinen.
Die Sportwissenschaft, in einem etwas ketzerischen Artikel der "Frankfurter Allgemeinen Zeitung" einmal als "Bindestrich-Wissenschaft" bezeichnet, bedient sich tatsächlich in weiten Bereichen anderer wissenschaftlicher Disziplinen: Sport-Medizin, Sport- Soziologie, Sport-Psychologie etc.; Soll dieses Spektrum nun um die Philosophie erweitert werden, um beispielsweise "der schönsten Nebensache der Welt" eine gewisse Ernsthaftigkeit zu verleihen oder sie als Spielwiese für gedankliche Akrobatik zu entdecken? Oder braucht die Sportwissenschaft sogar eine grundlegende, lebendige Philosophie, damit sie ihr Dasein als "Bindestrich-Wissenschaft" auch transzendieren kann, zu einem neuen eigenen Selbstverständnis kommt? Die Antwort auf diese Fragen könnte entscheidend davon abhängen, welchen Stellenwert man sowohl der Philosophie als auch der Bewegungskultur zuschreibt, welche Einstellung man diesen entgegenbringt. Vielleicht kann eine Bewegungswissenschaft wiederum sogar die Philosophie *beleben*, wenn sich beide komplementär vereinen.
Horst TIWALD schreibt zum Stellenwert der Sportwissenschaft unter anderem:

> "Es gibt die Sportwissenschaft. An ihrer Existenz ist nicht zu zweifeln. Probleme entstehen bloß beim Erklären, was sie ist und sein soll. Ihr Name trifft ihr tatsächliches Arbeitsgebiet nur am Rande.

---

[102]MAX THUN-HOHENSTEIN: "Der Bildungswert der Fechtkunst" Vortragsmanuskript, Wien (vermutlich) 1928, "THUN-HOHENSTEIN-ARCHIV", UNIVERSITÄT SALZBURG; zitiert aus TIWALD: Projektpapier Nr.1: `Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining als Hinführung zur Bewegungstheorie von Max Thun-Hohenstein´, Hamburg 1998, S. 13).

> Die Sportwissenschaft ist eine faszinierende Wissenschaft. Sie bearbeitet mit einer Unzahl von Fragestellungen ein heute immer aktueller werdendes gesellschaftliches Phänomen. Sie wendet sich wissenschaftlichen Grundlagen genauso zu, wie den immer bedeutender werdenden bewegungskulturellen Praxisfeldern.
> Manche meinen, daß die Sportwissenschaft ein `bunter Vogel´ sei, und nehmen sie deshalb nicht so ernst, wie sie heute um der Gesellschaft willen ernstgenommen werden müßte.
> Es ist politischer Leichtsinn, einer heute, im Zeitalter der heraufziehenden Mediengesellschaft, so notwendenden Wissenschaft, wie die Sportwissenschaft es zu werden verspricht, nicht die angemessene Achtung und Förderung zuteil werden zu lassen.
> Die Sportwissenschaft bearbeitet nicht die `wichtigste Nebensache´ der Welt, sondern arbeitet mit an der Erkenntnis und der Förderung der Hauptsache der Welt - des Lebens" (TIWALD 1998 II, 4 ff.).

Eine Sportwissenschaft, die, wie TIWALD schreibt, sich noch ein neues und vor allem eigenes grundlegendes Selbstverständnis kreativ erarbeiten muß, um der gesellschaftlichen Aufgabe, die sie wahrzunehmen hat (auch wenn dies scheinbar noch nicht allzu publik geworden ist) wirklich gerecht werden zu können, muß sich über die Oberfläche der bewegungskulturellen Erscheinungen hinaus konkret mit dem *Leben* auseinandersetzen und dies zwar auch, aber bei weitem nicht *nur* unter medizinischen oder funktionalen Aspekten. Auch die Sportpsychologie, als `mentale Ergänzung´ zum Physischen betrachtet, kann diese Aufgabe wahrscheinlich nicht vollständig erschöpfend zu lösen helfen.
*Lebendige* Philosophie hingegen ist nichts anderes als Wissenschaft, die sich mit Existenz, dem Leben in seiner Grundlage beschäftigt. Beide Disziplinen, lebendige Bewegungswissenschaft und lebendige Philosophie, ergänzen sich also, so gesehen, komplementär, können, wie am Beispiel der "transkulturellen Bewegungsforschung" aufgezeigt, Grund-legendes erforschen und zugleich neue Perspektiven eröffnen. Die geschilderte Einheit von Körper und Geist, die in der Bewegung Grundlage und Äußerung zugleich findet, kann diese Komplementarität besonders verdeutlichen.
Bewegungs-Philosophie muß aber, um auf oben genannte Einstellung zurückzukommen, eine Lebendige sein, die selbst in Bewegung ist, das Kulturelle transzendieren kann und sich direkt auf das konkrete Leben in seiner Praxis bezieht. Nichts anderes fordert KEYSERLING, wie gesehen, ein ums andere Mal leidenschaftlich. Nicht abstrakt formale Gedankenkonstrukte, sondern lebendig-Grundlegendes kann und muß die Philosophie der Bewegungswissenschaft bieten. Sie muß helfen, das Leben selbst zur Kunst zu machen. Dann kann sie auch dazu beitragen, Bewegungskultur als kulturelle Manifestation zur lebendigen Bewegungskunst zu transzendieren.

Dies zur erforderlichen Einstellung der Philosophie gegenüber. Auch zur Bewegungskultur, mit der sich Bewegungswissenschaft beschäftigt, bedarf es einer Einstellung. Ausgleich, Austoben, Leisten-Können sind mehr oder weniger wichtige

Nebeneffekte von Bewegungskultur. Sie sind nicht ihr ganzes Wesen. Ihr Wesen ist idealer Weise ein *lebens*-wichtiger Beitrag zu persönlichem "Wachstum", zur Einheit von psychischer und physischer Gesundheit im "Werden" des individuellen Menschen (vgl. V. VON WEIZSÄCKER 1986 II, 153 u. 2.2.3), selbstbestimmte Tat, Hingabe an das Leben im Erkennen des persönlichen "Wegs", nicht Konsum, Körperkult oder Pflicht (vgl. u.a. 2.2.1.)
Auch wenn es hierbei wohl mehr oder weniger `ganzheitliche´, also taugliche Bewegungsprogramme gibt, die diesen `Sinn´ erfüllen helfen, soll hier keine Bewertung von Bewegungskultur stattfinden, auch wenn die `großen Worte´ dies zunächst vermuten lassen. Bewegungskunst ist nichts Elitäres. Ob der belebende Spaziergang, die Arbeit an Kraftmaschinen, Spiele mit dem Ball, asiatischer Kampfsport, entscheidend ist auch hier die Frage der Einstellung, das `Wie´, weniger das `Was´. Diese `Einstellung´ konnte unter anderem an der achtsamen "Bewegung der Begegnung", einem, so KEYSERLING, "Polarisieren" dargestellt werden.

## 4.2 Vom Sport zur Bewegungskunst - lebendige Bewegungskultur

Den Sport zur Bewegungskunst erheben zu wollen, macht leider auf den ersten oberflächlichen Blick einen überheblichen Eindruck. Soll der Hobbyfußballer, der Tennisanfänger, der Fitness-Sportler auf einmal Künstler sein müssen ?
Im Bereich Leistungssport fällt schon das ein oder andere mal der Begriff `Kunst´. Ein Fußball- oder Basketballprofi mit filigraner Technik wird beispielsweise gerne als Ballkünstler bezeichnet, usw.; der sportlich mehr oder weniger aktive `Normal-Mensch´ hingegen würde zunächst verlegen den Kopf schütteln oder sogar erschrecken, fordere man ihn dazu auf, Bewegungskünstler zu werden.
Bewegungskunst bezieht sich aber nicht auf normierte, von außen betrachtete oder beurteilte Leistung, sondern auf das individuelle Leistungsfeld, die immer wieder *neu* zu entdeckenden Möglichkeiten des Menschen und deren Verwirklichung, sei er noch so unsportlich (wobei es "unsportlich" überhaupt nicht gibt. Aus der beruflichen Erfahrung des Verfassers als Gesundheitssportreferent heraus, kann dieses Adjektiv meistens durch "schulsportgeschädigt" ersetzt werden).
Oben genannte Einstellung verändert sich erst dann, wenn man sich auf das wesentliche Kriterium für den Begriff Kunst besinnt: die *Kreativität*. Sportliche Bewegung wird also dann zur Bewegungskunst, wenn sie nicht nur Ausgleich, Kompensation (bei aller Wichtigkeit auch dieser Aspekte) oder zu erfüllende Norm ist, sondern ein "schöpferisches Werden" darstellt, das den ganzen Menschen, seinen Willen, seine Arbeit (im Sinne von Selbst-Erarbeiten) aber auch seine Intuition mit einbezieht, eine komplementäre Einheit von Denken und Tun, Rhythmus und Kreativität, Freiheit und Ordnung, Möglichkeit und Entscheidung im Sinne eines `Leistungsfeldes´ gewährleistet, also `ganzheitlich´ ist. So gewaltig diese Forderung klingen mag, so einfach läßt sie sich verwirklichen, wenn unser Denken und Tun eingefahrene, gewohnte Richtungen verläßt und einseitige Akzentuierungen aufbricht, somit Intuition und damit verbunden schöpferische Kraft zuläßt.

### 4.2.1 Zur Problematik des "Ganzheitlichkeitsbegriffs" aus Sicht der Bewegungskultur

Für KEYSERLING ist "in jedem Organismus das Ganze vor den Teilen da, bestimmt das Ganze jede Einzelerscheinung und -Leistung" (vgl. ders. 1947, 143 u. 3.4.1.2.1). Diese Einsicht ist nun keine, die sich auf der Ebene abstrakter Philosophie bewegt, es ist eine im wahren Wortsinn lebendige. So schreibt Margarete STREICHER[103] in bezug auf eine lebendige Bewegungskultur:

> "Weil nun in der Turnliteratur die Bezeichnung `zusammengesetzte Bewegung´ üblich war, so muß ausdrücklich gesagt werden, daß `das Ganze früher ist als die Teile´ ; daß die Tätigkeit da war, ehe man ihre Teile erkannt oder gar eigens benannt hatte, daß man im Gegenteil die Teile aus dem Ganzen abstrahierte. Wir nennen daher solche Bewegungen, die durch die Zerlegung von Tätigkeiten gewonnen sind und an sich selber keinen geistigen Gehalt haben, abstrakte Bewegungen oder Schulformen....;
> .....Schulformen sind manchmal unentbehrlich; nur dürfen sie nicht wie bisher überwiegen und sie dürfen nicht verselbständigt werden. Vor allem dürfen sie nicht als Elemente für Permutationen, Variationen und Kombinationen benützt werden, um den Übungsvorrat zu vergrößern. Das führt geradewegs zu unfunktioneller Arbeit" (STREICHER 1971, Bd.1, 95/96).

Im Prinzip hat die vorliegende Arbeit `Ganzheitlichkeit´ zum Thema. Ganzheitlich nicht im Sinn von `etwas Fehlendes hinzufügen´ oder `um etwas erweitern, ergänzen´, sondern ganzheitlich im Hinblick auf TIWALDS "Komplementaritäts-Begriff". Rhythmus und Kreativität, Freiheit und Ordnung, Denken und Tun, Möglichkeit und Entscheidung, sind an sich polare Gegensätze, die aber ineinander verwunden sind, sich komplementär ergänzen und beide Pole wiederum in sich selbst vereinigen. Einseitigkeit im Gegensatz zu ganzheitlich wäre dann eine einseitige Akzentuierung eines Aspekts (für STREICHER hier zum Beispiel "abstrakte Bewegungen") und damit ein Abtöten lebendiger Spannung.
Der Begriff Ganzheitlich ist (nicht nur in der Bewegungskultur) zum Modewort geworden. Auch deshalb wird er in dieser Arbeit möglichst sparsam verwandt.

---

[103]"MARGARETE STREICHER hat in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen gemeinsam mit KARL GAULHOFER, im Rahmen der `Reformpädagogik´, das österreichische `Natürliche Turnen´ aufgebaut. Dieses hat für uns, obwohl es heute in Österreich, von einigen praktischen Ausnahmen abgesehen, nur mehr Gegenstand von Festreden ist, nach wie vor zukunftsweisende Bedeutung" (TIWALD in: Projektpapier Nr. 12, `Natürliches Turnen´ und `Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining´. Zur Erinnerung an Margarete Streicher, Hamburg 1999).

Zum `Gesetz der Moden´ gehört nun auch bezüglich des Modeworts `Ganzheitlich´, immer wieder Bewegungsprogramme und -methoden auf den Markt zu bringen, um sie als neu und bahnbrechend verkaufen zu können. Beispiele hierfür sind Kurse, die amerikanische Fitness-Trends mit esoterischen Bedürfnissen verbinden und so neue Zielgruppen erschließen wollen. Diese Moden verfehlen den eigentlichen Sinn des Wortes `Ganzheitlich´. Um diesen neu erfassen zu können muß man also nicht nach neuen Moden suchen, sondern sich vorerst auf Lehrmethoden zurückbesinnen, die das Prinzip der Ganzheitlichkeit in der Praxis verwirklichen konnten, wie dies in der "Gymnastikbewegung" (vgl. 2.4.2.4) oder oben genanntem "Natürlichen Turnen" einzusehen ist.

Als ganzheitlich wird inzwischen auch bereits ein Fitness-Training bezeichnet, in dem nacheinander sämtliche Muskelgruppen und ergänzend Ausdauer und Beweglichkeit trainiert werden. Dennoch kann selbst ein solches Maschinentraining vorübergehend eine Bewegungskunst, also kreativ werden, obwohl die Kraftmaschine wie kein anderes Sportgerät "Maschinendenken" und mechanistische Funktion symbolisiert:
nämlich dann, wenn durch die Arbeit gegen den Widerstand der Maschine eine vergessene, weil zum Beispiel in die Gewohnheit versunkene Bewegungsmöglichkeit wiederentdeckt oder ein neuer, auch innerer Bezug zu Muskel, Gelenk und Körperlichkeit hergestellt wird. Dem sind aber enge Grenzen gesetzt, da die vielleicht neu entdeckte Möglichkeit im Sinne des `Wegs´ wiederum neue Möglichkeiten, Bewegungs-, Entscheidungsfreiheit fordert (welche die Maschine nicht zuläßt), um nicht Gewohnheit zu werden. Deshalb führt diese Form des Sporttreibens leider meist entweder in einen Körperkult oder zur Langeweile. Beide Konsequenzen tragen zum kommerziellen Erfolg dieser Form von Bewegungskultur bei. Der Körperkult bindet und fordert zur zwanghaften Nachahmung heraus, die Langeweile schafft hingegen immer wieder genügend freie Kapazitäten in den Fitness-Studios.
Auch in komplexeren Sportarten ist oft bereits dann von Ganzheitlichkeit die Rede, wenn zum Beispiel nacheinander Taktik, Kraft, Ausdauer oder das `Mentale´ beübt wird, teilweise herausgelöst aus dem eigentlichen Sinnzusammenhang der Sportart. Und jede Sportart, sei sie noch so wenig komplex, erfordert aus ihrem spezifischen Sinnzusammenhang heraus Kreativität im Sinne einer Bewegungskunst, ob im Lernprozeß, als freudvolle Freizeitbeschäftigung oder im Wettkampf.
Am `ganzheitlichsten´ seien nun aber diejenigen Bewegungsprogramme, die vorgeben, Körper *und* Geist zu üben und zu fördern. Die meisten Bewegungskünste aus dem asiatischen Raum geben dies vor, wobei hier nochmals zu betonen ist, daß grundsätzlich jede Form achtsamer Bewegung und Begegnung, jede schöpferische Entwicklung eine untrennbare Körper-Geist Einheit impliziert (vgl. 3.5.3). Aber auch in diesen Bewegungskünsten, die jene Körper-Geist Einheit ausdrücklich zum Vorsatz haben, könnte ähnliches passieren, was im oben genannten extremen Beispiel dargestellt wurde: Körper und Geist werden nicht als komplementäre Einheit betrachtet, sondern zunächst zerlegt, um dann wieder zusammengefügt zu werden. Es gäbe dann keine komplementäre Einheit von Denken und Tun, das Tun würde nur um das Denken erweitert werden.

Das einfachste Modell, welches in dieser Arbeit Ganzheitlichkeit darstellt, soll in diesem Zusammenhang nochmals kurz in Erinnerung gerufen werden:
TAKUANS "zwei Räder eines Karrens": hierbei wird das heute häufig voneinander isolierte Denken und Tun als Einheit von bewegtem (Be-greifen, Denken, Technik) und unbewegtem Begreifen (Intuition, Kreativität) in der *neue* Möglichkeiten erkennenden und in der Tat entscheidenden Bewegung als Einheit verwirklicht.
Für die Praxis der Bewegungskunst bedeutet diese Ganzheitlichkeit also nicht, das Denken wieder an den Leib zu binden oder den Leib an das Denken, sondern im "unbewegten Begreifen" intentional und intuitiv den "Sinn", "Weg" zu finden und aus der lebendigen *konkreten* Praxis heraus zweckmäßige `Wege´ zu gehen, das heißt, brauchbare Techniken zu entwickeln. Die intentionale `Bewegung der Begegnung´ im Eins-Sein und erkennenden Gegenstehen bringt dies ebenso treffend zum Ausdruck.
Das Geistige einer Bewegungskunst ist also keine gedankliche Simulation eines Bewegungsablaufs, wie man es zum Beispiel vom "Mentalen Training"[104] her kennt, auch kein metaphysischer Überbau eines bestimmten Bewegungsprogramms oder Rückzug in eine von der Außenwelt abgegrenzte Innerlichkeit. Es ist die von innen nach außen drängende Kraft der Bewegung selbst, die in der Möglichkeit ihre Verwirklichung im Sinne des "Wegs" sucht. Das Frei- und Zulassen dieser Kraft und deren Bewußtwerdung erst ermöglicht die kreative Entwicklung und Erarbeitung individuell zweckmäßiger Technik. Da sich diese zum Ausdruck drängende Kraft aber immer auf die Möglichkeit bezieht, jene aber offen und nicht festgelegt ist, sich selbst also bewegt, verhält sich dieser `Ausdruck´ in der Bewegungs*kunst* nicht wie eine `Brechstange´ im Sinne einer festen Antwort oder "abstrakten Bewegung", die bewußt oder unbewußt in uns festgeschrieben ist. Diese `Brechstange´ würde meist auf Widerstand stoßen und zurückgeworfen werden, wie wenn zwei feste Körper aufeinander prallen, was auch im tatsächlichen Sport oft genug passiert. Eine nach Verwirklichung der Möglichkeit, nach `Ausdruck´ drängende Kraft muß sich mit der erkannten Möglichkeit vereinen. Der Ausdruck muß sich deshalb fragend und offen verwirklichen. Dies wiederum hat wesentliche Konsequenzen für das Erlernen und die Praxis von Bewegungs*kunst*.

### 4.2.2 Leitungsbahnen oder Leistungsfelder - die `Freiheit´ als Leitbegriff einer humanen Bewegungslehre

> "Das zweckgleiche Bewegungen von verschiedenen Personen, ja von derselben Person zu verschiedenen Zeiten ungleich ausgeführt werden können, das wird uns verständlich, wenn wir einen Blick in die Anatomie tun. Sie sagt uns, daß die Bewegungen der Menschen nicht zwangsläufig, sondern kraftschlüssig sind: es besteht innerhalb gewisser Grenzen Freiheit" (STREICHER 1971, Bd. 1, 38).

[104]vgl. u.a. DÄUMLING, M. (Hrsg.): "Beiträge zum Mentalen Training", Frankfurt 1973.

> "Die Augenblicke des höchsten Ausdrucks sind im Leben immer Höhepunkte in einer innerlich zusammenhängenden Bewegungsreihe. Das Letzte an Ausdruck, wobei die gekonnte Bewegung fast immer Ausdrucksbewegung ist, entwickelt sich nur im Strom des inneren Mitlebens" (STREICHER 1971, Bd. 1, 40).

Das Postulat einer achtsamen Fragehaltung im Gegensatz zu oben genannter "Brechstange" der vorgefertigten Antwort leitet nun eine abschließende Betrachtung der Freiheit in bezug auf eine humane Bewegungslehre ein. Kritiker dieser Fragehaltung könnten nun entgegnen, daß es praktisch unmöglich sei, allen Situationen des Lebens fragend gegenüberzustehen. Diese Fragehaltung bezieht sich aber, wie geschildert, auf ein "fragend-Sein", nicht auf eine "Frage-habend" (vgl. TIWALD 1997, 96 ff. u. 3.4.1.2.3) und zögerliches `nach Antwort suchen´. Dennoch muß wohl einfach ein Repertoire an Antwortsystemen vorhanden sein. Dies trifft anhand der dargestellten und durchaus auch nützlichen erbkoordinativen und handgemachten Gewohnheiten auch zu[105]. Gäbe man sich aber mit dieser mehr oder auch weniger nützlichen oder hinderlichen Grundausstattung zufrieden, das heißt, hätte der Mensch nicht die Möglichkeit, die Ebene des Gewohnten zu transzendieren, sich zu entwickeln, wäre der Begriff Kreativität, der auch für die Bewegungskunst grundlegend ist, ohne jeden Sinn. Jede Entwicklung des Individuums wäre dann entweder eine im Erbgut Vorprogrammierte oder von außen Antrainierte. Ohne das Vorhandensein dieser Determinanten leugnen zu wollen, wären Begriffe wie schöpferische Tat, Freiheit, Verantwortung idealistische Phantastereien, der Mensch eine biologische Maschine. Er hätte die Ebene der rhythmischen Natur nicht überschritten.
Ebenso wurde erarbeitet, daß nicht einmal der animalische Instinkt, der sich schematisiert als Antwortsystem darstellen läßt, so automatisch abläuft, wie das oft vorgestellt wird. Auch der Instinkt muß sich der vielfältigen Bewegung der Natur einpassen können, wenn eine entsprechende Gattung überleben will. Er ist viel weniger statisch, als dies oft vermutet wird.
Die Fragehaltung, von der hier die Rede ist, ist nun kein gedankliches, `denkend nach der Antwort suchen´, sondern eine Intuitive. Es wäre deshalb ein grobes Mißverständnis, unter Fragehaltung ein zögerliches Innehalten zu verstehen. Genau das Gegenteil ist der Fall. `Denkend nach einer Antwort suchen´ wäre hingegen vielleicht vielmehr das "Try and Error Prinzip" oder eine "programmierte Instruktion" (wobei hier dem Lernenden sogar das Denken abgenommen wird), die als weiteres Argument gegen eine achtsame Fragehaltung herhalten könnten: hier ist es oft einfach Prinzip der Lehrmethode, daß die Brechstange der vorgefertigten Antwort der Situation nicht angemessen ist, die Bewegung zurückgeworfen wird und der Lernende an neuen, besseren Antworten `herumbasteln´ muß. Solange, bis ein mehr oder weniger differenziertes Antwortsystem in Form von relativ komplexen Gewohnheiten antrainiert ist. Dies funktioniert in weniger komplexen Sportarten ganz gut, in komplexeren häufig ausreichend, nicht aber in der Bewegungskunst: die

[105]Vgl. u.a. TIWALD: Projektpapier Nr 1.: `Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining´, Hamburg 1998, S. 7 ff. u. 3.4.1.2.3

mögliche kreative Freiheit des Lernenden ist dann nämlich durch eine weitestgehend fremdbestimmte Gewohnheit ersetzt. Dies verhindert zum einen die Möglichkeit der Selbstverwirklichung, die den meisten Ausprägungen der Bewegungskultur inhärent ist, zum anderen aber auch außergewöhnliche Leistungen, die eine Bewegungsnorm übertreffen. So ist nicht selten normierte Technik selbst ursprünglich auf eine außergewöhnliche kreative Leistung zurückzuführen. Das kreative `Andersmachen´ ist also Kriterium für Leistung im positiven Sinn, weniger das Einschleifen und Perfektionieren von Verallgemeinerungen.

TIWALD bezeichnet verallgemeinernde Lehrmethoden in seiner "Theorie der Leistungsfelder" deshalb als (normierte) "Bewegungen lernen". Die Einstellung der offenen Fragehaltung ermögliche hingegen "Bewegen lernen", also kreatives Erarbeiten individueller "Leistungsfelder" (vgl. ders. 1996, 58).
Der grundlegende Unterschied läßt sich bewegungspraktisch in einfachen Worten erklären:
Beim "Bewegungen lernen" wird ein mehr oder weniger komplexes System vorgefertigter Antworten oder fiktiver, weil normierter Problemlösungsmöglichkeiten antrainiert, oft auch losgelöst aus dem eigentlichen Sinnzusammenhang der jeweiligen Sportart. Die Qualität, Tauglichkeit oder auch Flexibilität dieser verallgemeinerten Lösungsmöglichkeiten ist unter anderem abhängig von Talent. Dann wird versucht, das eingeschlossen möglich-Machende mit der Um- und Mitwelt, die als sinnlich Wahrgenommene gegenübersteht, abzugleichen. Das heißt, eine mitgegebene oder vorgestellte normierte Möglichkeit und davon abhängig auch eine normierte Vorstellung der Um- und Mitwelt entscheidet über die Bewegungsantwort, nicht etwa auch die Möglichkeit, die als *Neue* in der Um- und Mitwelt erscheinen könnte. TIWALD spricht in diesem Zusammenhang von Subjekt-Objekt-Spaltung (vgl. ders. 1996, 60 ff.). Man ist also immer in der ererbten oder angelernten Leitungsbahn gefangen. Es ist nun, wie oben schon angedeutet, auch eine Frage des Talents, ob die antrainierte Antwort nun doch entsprechend der Situation modifiziert werden kann, doch irgendwie die Lücke findet, in die die Antwort greift. Da es nun genügend Vorzeigetalente gibt, vom Schul- bis zum Leistungssport, oder auch die Möglichkeit besteht, die Um- und Mitwelt selbst zu normieren, fallen die Defizite dieser Lehreinstellung leider wenig ins Gewicht. Im Breiten- und Gesundheitssport, der vom gesellschaftlichen und menschlichen Standpunkt aus betrachtet wahrscheinlich viel bedeutender ist, wird die Selektivität dieser Methoden häufig mit Hilfe künstlich vereinfachter, standardisierter Situationen und dem Argument: "Hauptsache, sie bewegen sich überhaupt" vertuscht und überspielt. Oder das ebenso wichtige achtsame Erarbeiten der Technik (siehe TAKUAN) wird durch ein pseudo-freies `Herumstochern´ ersetzt, was häufig nicht mehr bedeutet, als den Lernenden mit seinen mitgebrachten Gewohnheiten alleine zu lassen. Die Freude an der eigenen Entwicklung, das "Staunen" (vgl. KEYSERLING 1947, 343 in 3.5.2), also Erkennen des Neuen, übertrifft im Erleben aber das "Spaß haben" bei weitem.

"Bewegen lernen" hingegen erfordert eine *offene* Fragehaltung. Diese *offene* Fragehaltung erzeugt, im Sinne der Begegnung mit Um- und Mitwelt, eine, so TIWALD, kohärente Beziehung zu letzterer. Einfacher ausgedrückt: eine Bewegung der Be-

gegnung läßt mich nicht mit meinen mehr oder weniger beschränkten antrainierten Möglichkeiten alleine, die dann mit dem Außen im wahren Wortsinn konfrontiert werden, sie zeigt mir *neue* Möglichkeiten, die in der Außenwelt zunächst als Frage verborgen sind. Ich selbst finde die neue Möglichkeit in der mir nicht nur als sinnliche Wahrnehmung, als Abbild gegenwärtigen Welt. Die Bewegung der Begegnung vereint dann das irrationale (Intuition, Möglichkeit), transkulturelle, die Freiheit vom `Ich´ (Bewußtheit) mit dem rationalen (Be-greifen, Technik, Gegebenheit), kulturellen Element des Selbst, also der Freiheit in der Entscheidung (Bewußtsein), zu einer komplementären Einheit.
In der Praxis gehen hierbei das achtsame Erarbeiten der Technik, der Form, Ordnung und eine freie, intuitive Offenheit für Mögliches Hand in Hand. Die Unbefangenheit des Anfängers, die im Üben einer vielleicht kulturell überlieferten Technik zunächst verloren gehen kann (vgl. TAKUAN 1998, 24), wird in der Bewegung der Begegnung auf höherem Niveau wiedergewonnen, die intuitive Offenheit und damit das Erkennen der Möglichkeit bricht die geübte Technik auf, befreit sie von der Norm und macht sie auf qualitativ höherer Ebene zu `meiner einzigartigen Technik´. Diese dynamische Dialektik von Freiheit und Ordnung ist hierbei ein komplementäres Verhältnis von Technik und Intuition, Rhythmus und Kreativität, des weiteren ein bewegungspraktischer Gehalt der Achtsamkeitslehre von `Eins-Sein´ und `Gegenstehen´.
So entsteht im Laufe der Zeit ein individuelles Leistungsfeld, Fragen werden offener und differenzierter wahrgenommen und die sich daraus ergebenden Möglichkeiten in selbstbestimmter Tat bewegend verwirklicht.
Dieser Akt ist frei und kreativ, ermöglicht Bewegungskunst und dient der ganzheitlichen schöpferischen Entwicklung des Individuums.
Es geht beim "Bewegen lernen" also sowohl um Technik- als auch um Intuitionsschulung. Intuitionsschulung ist nun kein freies Experimentieren und ersetzt natürlich auch nicht die Schulung in der Technik. Auf den ersten Blick erscheint dieser Begriff auch widersprüchlich: wie soll ein Lehrer einem Schüler beibringen, intuitiv zu sein, etwas, was nur aus seinem Inneren nach außen drängen kann? Es kann hierbei natürlich erst recht keine Rezepte oder allgemeingültige Antworten geben, genausowenig, wie es identische Menschen gibt. Eine mögliche Antwort auf diese Frage muß deshalb genauso paradox erscheinen wie ein "Koan" aus dem Zen-Buddhismus: man muß den Lernenden führen ohne ihn zu führen.
Lehrmethoden, die auf einer "Theorie der Leistungsfelder" beruhen und Intuitionsschulung beinhalten, erfordern auch aufgrund dieses scheinbaren Widerspruchs einen weit höheren Einsatz, eine andere Einstellung von Lehrer und Schüler als die herkömmlichen des Bewegungen-Vormachens und Nachahmens: sie erfordern eine vorurteilsfreie, offene Bewegung der Begegnung. Der Lehrer bewegt hierbei den Schüler dazu, fragend zu sein, ohne ihm die Antworten zu liefern. Er ermutigt ihn zum `anders-Machen´ und hilft ihm, die Grenzen seiner Gewohnheiten zu erkennen, damit er diese kreativ überschreiten kann. Welche Akzente er hierbei individuell zu setzen hat, erkennt der Lehrer selbst nur in einer achtsamen Bewegung der Begegnung mit dem Lernenden.
In den beiden folgenden Zitaten beschreibt Margarete STREICHER eine solche Begegnung aus der Praxis heraus beispielhaft. Die Geduld, selbständige Lernprozes-

se zuzulassen und zu fördern, die Bewegungen nie aus ihren Sinnzusammenhängen heraus zu abstrahieren oder verallgemeinernd reproduzieren zu lassen, das achtsame Beobachten des Lernenden und einfühlende, geduldige Unterstützen des individuellen Erarbeitens können als wesentliche Kriterien einer humanen Lehreinstellung gelten:

> "Oft wird der Grundsatz `die persönlich beste Lösung finden lassen´ so verstanden, als dürfte man überhaupt nie verbessern. Das ist falsch. Aber der Weg der Verbesserung ist ein anderer, wenn man funktionell arbeitet. Er ist vor allem ein längerer; es geht nicht so schnell. Man muß warten können. Man muß wissen, daß jede Tätigkeit von selbst besser wird, wenn man sie öfter in ihren vielfältigen *Möglichkeiten* ausführt. Diese Selbstverbesserung muß man zunächst einmal abwarten" (STREICHER 1971, Bd. 2, 98 ff., kursiv v. Verf.).

> "Das ältere deutsche Turnen war durch Bewegungen `in Ruck und Zuck´ gekennzeichnet; manche neuere Gymnastiksysteme, wie z. B. das von Bode durch Schwung. Was ist nun besser, das Armheben geführt oder geschwungen oder in Ruck und Zuck zu machen? Ist es richtig, alle Bewegungen schwingend auszuführen? Darüber kann keine Entscheidung getroffen werden. Eines ist so gut oder so schlecht wie das andere. Bei abstrakten Bewegungen kann man aus der Bewegung selbst kein Gesetz ablesen. Anders bei Tätigkeiten, wo sich aus dem Ziel die Beurteilung ergibt. Wenn jemand ein Präparat unter dem Mikroskop verschiebt, ist eine geschwungene Bewegung unzweckmäßig; es würde die räumliche Genauigkeit fehlen. Bei einem Wurf aber ist das Schwingen des Armes richtig. Bei Tätigkeiten ist also ein objektives Urteil möglich.
> Wenn jemand überall dort versagt, wo es auf Schwingen ankommt, dann läßt man Arm-, Bein-, Rumpfschwingen ausführen. Man erinnert an eine Glocke, macht auf das Wort schwingen und seinen Klangcharakter aufmerksam. Man läßt alle gleichzeitig schwingen, weil da der einzelne mitgerissen wird. Es kann viele Stunden dauern, bis ein gehemmter Mensch wirklich frei schwingen kann; und es dauert oft noch länger, bis er das Schwingen in die Tätigkeit einbauen kann.
> Man weiß also aus der Beobachtung der Schüler bei Tätigkeiten, *was* geübt werden muß, und man weiß es *nur* aus dieser Beobachtung. Und man muß die Schüler wieder bei Tätigkeiten beobachten, wenn man wissen will, ob man ihnen durch den Unterricht geholfen hat" (STREICHER 1971, Bd. 2, 97 ff.).

### 4.2.3 Wie wird Sport Bewegungskunst ? - Bedeutung und Möglichkeiten der Bewegungskultur für die Selbstentfaltung des modernen Menschen

Wie bereits erwähnt wurde, geht es beim Begriff "Bewegungskunst" nicht darum, den Sport abzuwerten und ihn durch eine elitäre Kunst zu ersetzen. Der Sport soll nicht von Bewegungskunst abgelöst werden, letztere dient aber als ein qualitatives Kriterium, welches sich auf jede Form von Sport beziehen kann. Das heißt, die Bewegungskunst wertet den Sport nicht ab, sondern auf, indem sie die Möglichkeiten, die jeder Form von Bewegungskultur inhärent sind, erkennt und auch aufgreift.
Um dieses qualitative Kriterium zum Tragen kommen zu lassen, muß man sich allerdings von gewohnten Vorstellungen, den Sport betreffend, verabschieden.
Erkennt man Kreativität und gesamtpersönliche Entwicklung als grundlegende Kriterien der Bewegungskunst an, ergeben sich in bezug auf die bewegungskulturelle Praxis, wie sie in Abschnitt 1.1 skizziert wurde, folgende Konsequenzen:
Sport und Bewegungskultur werden unter anderem als gesunder Ausgleich für die eingeschränkte Bewegungsfreiheit in unserer modernen Gesellschaft betrachtet. Diese Einschätzung ist richtig und falsch zugleich. Leidet der Mensch beispielsweise unter Entfremdung am Arbeitsplatz, unter Zwangshaltungen, die seine natürliche Bewegungsmöglichkeit einschränken, oder Mangel an freier Selbstbestimmung, wäre erstens jede Form von Bewegungskultur überfordert, dies ausgleichen zu wollen, zweitens wäre dieser Ausgleich ethisch zu mißbilligen: Bewegungskultur würde dann nämlich einen Beitrag dazu leisten, diese Mißstände zu ertragen, von ihnen abzulenken oder die Produktivität des Individuums zu erhalten. Sie wäre dann das Laufrad im Hamsterkäfig, welches dem Tier vorgaukelt, sich in Freiheit zu bewegen.
Betrachtet man hingegen Bewegungskultur nicht als "wichtigste Nebensache der Welt" sondern als eine "Hauptsache des Lebens" (vgl. TIWALD 1998, 4 ff. u. 4.1), als sinn-volle Bewegung des individuellen Ausdrucks, als Erkennen und Verwirklichung neuer Möglichkeiten und somit Entwicklung im Sinne eines Weges, ist die sportliche Bewegung nicht mehr nur Kompensationsinstrument, sondern ein Weg kreativer, selbstbestimmter Tat, sie wird Bewegungskunst. Diese Bewegungskunst kann sich nun natürlich mit Beruf und privatem Alltag komplementär verbinden, Kreativität beispielsweise auch im Arbeitsleben fördern und umgekehrt, Erkennen von hinderlichen Gewohnheiten ermöglichen und freie, entscheidende Tat begünstigen.
Das Entwickeln eines individuellen Leistungsfeldes und die dazu nötige Einstellung gegenüber Um- und Mitwelt beziehungsweise der eigenen Person bewegt sich nicht innerhalb mehr oder weniger eng gesteckter Grenzen einer bewegungskulturellen Erscheinung, sondern erstreckt sich auf das ganze Leben und alle Lebensbereiche des Individuums, genauso, wie sich ein bildender Künstler seine kreative Intuition in achtsamen Begegnungen des Lebens verschafft und nicht nur durch einen starren Blick auf die weiße Leinwand.
Genauso wenig, wie die Bewegungskunst nur Ausgleich zu oder Ablenkung von mehr oder weniger unfreundlichen Lebensbedingungen darstellt, sollte man abschließend darüber urteilen, welche bewegungskulturelle Erscheinung Bewegungskunst werden kann und welche nicht, auch wenn sich hierbei sicherlich plausible Eignungskriterien aufstellen lassen. Andererseits kann niemand behaupten, Musizieren sei mehr Kunst als Malen, der Bildhauer mehr Künstler als der Schriftsteller usw.;

Es ist also weniger entscheidend, welche Sportart zur Bewegungskunst gemacht wird. Entscheidend ist vielmehr die Einstellung, die ich meinem gewählten und mir gemäßen Sport[106] entgegenbringe: es ist die Einstellung, die achtsame Begegnung ermöglicht, die des lebendigen Polarisierens, wie sie in dieser Arbeit ausführlich dargestellt wurde. Das intentionale Beschreiten dieses Weges gewährt das Wachsen der Intuition, die zusammen mit achtsam erarbeiteter Technik ermöglicht, ein individuelles Leistungsfeld kreativ zu gestalten. Jede bewegungskulturelle Erscheinung, die diese Begegnungen implizieren und ermöglichen kann, läßt sich somit zur Bewegungskunst machen.

## V Ausblick: Neue Wege in Bewegungswissenschaft und Bewegungskultur

Auf den notwendigen Praxisbezug lebendiger Bewegungswissenschaft und in diesem Zusammenhang auch lebendiger Bewegungsphilosophie wurde in dieser Arbeit immer wieder hingewiesen. Er ergibt sich praktisch aus der Thematik heraus auch von selbst. Da diese Thematik aber ein Umdenken erfordert, welches damit verbunden ist, kreativ neue Wege zu gehen, Umdenken und Kreativität aber immer ein Aufbrechen von eingefahrenen Gewohnheiten nötig macht, ist dieser Prozeß im Bereich der Sport- und Bewegungskultur kein leichter. Deshalb ist es an dieser Stelle wichtig, auf die Chancen und die Notwendigkeit dieses Umdenkens und auch des Aufbrechens gewohnter kultureller Erscheinungen im Sport hinzuweisen.
Am 23./24. April 1999 fand in Oer-Erkenschwick turnusgemäß das Frühjahrsseminar des "Freiburger Kreises" statt[107]. Die geplante Tagesordnung mußte aufgrund eines politischen Ereignisses abgeändert werden: die Neuregelung der DM 630 Arbeitsverhältnisse und das Gesetz zur Scheinselbständigkeit gefährden den Trainingsbetrieb in den Sportvereinen, und, werden die düstersten Prognosen in dieser Hinsicht wahr, sogar deren Existenz. Verständlicher Weise wurden Proteste laut. Ein Schreiben an die Bundesregierung wurde verfaßt, dessen Wortlaut sinngemäß etwa folgendermaßen aussieht:
"Die neuen gesetzlichen Regelungen zur Scheinselbständigkeit und zu den DM 630 `Jobs´ gefährden unseren ehrenamtlichen und sozialen Einsatz im Sportverein. Wo bleiben unsere Kinder ?"

---

[106]Hierbei sollte man sich aber nicht ausschließlich von sogenannten mitgebrachten Talenten leiten lassen. Erstens sind es meist dritte, die über `talentiert´ oder `nicht talentiert´ urteilen. Zweitens trägt es weitaus mehr zu einer schöpferischen Entwicklung bei, sich sein eigenes selbstbestimmtes Talent über alle vorhandenen Hindernisse und Gewohnheiten hinweg selbst zu erarbeiten.

[107]"Freiburger Kreis": Arbeitsgemeinschaft größerer deutscher Sportvereine e.V.

Unabhängig von den tatsächlichen politischen Konsequenzen dieser Aktion und denen, die noch folgen werden, könnte ein mehr oder weniger dem Sport verbundener Adressat in Bonn folgendermaßen reagieren: geht es den Betroffenen tatsächlich um ihr soziales und ehrenamtliches Engagement, sollte dieses doch nicht an ein paar Mark weniger scheitern müssen.
Tatsächlich geht es auch um etwas anderes: Sport und Bewegungskultur haben sich verändert, ohne daß dies ins *Bewußtsein* der politisch Verantwortlichen vorgedrungen ist. Auch vielen Vereins-Funktionären, Übungsleitern, sogar Sportwissenschaftlern fehlt dieses Bewußtsein.
Ein fehlendes oder ein falsches Bewußtsein von Bewegungskultur könnte zu einem ernsten gesellschaftlichen Problem werden.
Die tradierte Sportkultur, die in den meisten Köpfen festsitzt und tatsächlich von weitgehend ehrenamtlicher Arbeit in den traditionellen Sportarten getragen wird, hat ihren Stellenwert eingebüßt. Der massenhafte Aufschwung in den größeren Vereinen in Form von ständig steigenden Mitgliederzahlen ist bedingt durch eine neue `Bewegungs-Subkultur´ (`Subkultur´ deshalb, weil sie sich in die traditionelle Vereinskultur eingebettet hat, diese sozusagen *unter*wandert). Beispiele für diese neue Subkultur sind Gesundheitssport, Fitness usw.;
Es wuchs ein Heer von professionellen oder halbprofessionellen Bewegungsexperten heran, ein Netzwerk von mehr oder weniger fundierten Bildungsinstitutionen. Der finanzielle Faktor wurde immer bedeutender, der Sportverein immer mehr zum Dienstleister. Diese Dienstleister leisten viel und anderes als die traditionelle Sportkultur. Sie sprechen andere Zielgruppen an und sind schon alleine deshalb, trotz manch mangelhaftem Bewegungskonzept, ein eminent wichtiger Faktor im Gesundheitswesen, auch wenn die Gesundheitspolitik dies unzureichend würdigt. Der gewachsene Stellenwert dieser professionellen beziehungsweise halbprofessionellen Subkultur ist auch der wahre Grund für die Gefährdung der Vereine durch die neue Gesetzgebung. Insbesondere das Gesetz zur Scheinselbständigkeit hätte in großen Vereinen möglicherweise alleine Nachzahlungen zur Sozialversicherung in siebenstelliger Höhe zur Folge.
Was hat dieses sportpolitische Problem nun mit transkultureller Bewegungsforschung zu tun?
Ist es nicht ein rein arbeitsrechtliches oder verwaltungstechnisches Problem? Dies sicherlich auch, aber nur auf den ersten Blick. Es ist vielmehr ein Problem des *Bewußtseins*. Zum einen des Bewußtseins der politisch Verantwortlichen. Dies ist auch kein Wunder, da diese ja in anderen Bereichen mehr oder weniger Experten sind. Somit sind die Bewegungsexperten, insbesondere die Bewegungswissenschaft gefragt, entsprechende Aufklärungsarbeit zu leisten. Dies ist bislang nur unzureichend geschehen.
Eine Bewegungs-Subkultur kann sich auf Dauer nicht kulturell durchsetzen, das heißt, Kulturen aufbrechen und kreativ verändern, neue Wege beschreiten, wenn sie das tradierte und teilweise auch festgefahrene Bewegungskulturelle nur unterwandert, und zeige sie im `Untergrund´ noch so kreative Ansätze. Diese kreativen Ansätze müssen in den Vordergrund !
Ein Gesundheitssport hingegen, der als Gruppen-Krankengymnastik in therapeutischen Bereichen wildert und nur mit Linderung körperlicher Symptome wirbt, also zu

be-handeln vorgibt, anstatt zu Selbstbewegung aufzufordern, sich nicht auch auf die eigentlichen und ganz spezifischen Möglichkeiten lebendiger Bewegungskultur besinnt und diese den Teilnehmern vermittelt, ist zum Scheitern verurteilt. Ein Fitness-Training, welches nur Bewegungsmangel kompensieren will oder einen Körperkult pflegt, wird *dauerhaft* nur speziellen Randgruppen Befriedigung oder Ablenkung verschaffen. Asiatische Bewegungsprogramme, die medizinische Wunder im Sinne eines Ursache-Wirkungsprinzips versprechen oder aufgrund von autoritären und selektiven Trainingsmethoden eigentlich noch deutscher sind als das deutsche Turnen zu Jahns Zeiten, werden nur Personen mit einer bestimmten psychischen Grundstruktur weiterbringen.
Die traditionellen Vereinssparten (Mannschaftssport, Turnen) hingegen klagen über Mitgliederschwund. Die Jugend fühlt sich vermehrt von Trendsportarten aus den USA angezogen. Die Mode wechselt hierbei alle paar Jahre, was spätestens im Erwachsenenalter zu Ermüdungserscheinungen führen wird und nicht zu lebensbegleitender sportlicher Bewegung auffordert. Die ältere Generation von Vereinssportlern, die sich häufig vom klassischen gesellschaftlichen Vereinsleben angesprochen fühlt, wird in den nächsten Jahrzehnten mit einiger Sicherheit aussterben.
Die Misere im Schulsport, dessen Ideen- und Konzeptlosigkeit erschreckend ist, wird nur durch Liebe und Engagement einzelner Lehrer durchbrochen.

Es ist an dieser Stelle natürlich nicht beabsichtigt, diese Arbeit mit düsteren Prognosen zu beenden. Das Gegenteil ist der Fall. Die Bewegungskultur gerät tatsächlich in Bewegung. Tradierte Ordnungen lösen sich auf, wir bewegen uns auf einen Punkt zu, an dem mehr denn je Kreativität gefragt ist, um Neues zu schaffen.
Hierbei ist mehr denn je auch die Bewegungswissenschaft gefordert. Dabei ist nun ein transkultureller Blick nötig, man muß die bewegungskulturellen Erscheinungen (die sich zum Teil auflösen und neu manifestieren) nicht nur im nachhinein aufgreifen und *begründen*, sondern *grundlegende* Kriterien des Bewegens über dessen kulturelle Erscheinungen hinaus, *ergründen*. Gemeinsam mit den immer fundierteren Arbeitsergebnissen, beispielsweise aus der Sportmedizin und -Psychologie, müssen das ganz spezifische *Wesen* der menschlichen Selbstbewegung und damit die Möglichkeiten bewegungskultureller Erscheinungen freigelegt werden. Diese beschränken sich eben nicht auf Ausgleich und Freizeitbeschäftigung. Bewegungswissenschaft ist keine Freizeitwissenschaft. Sie hat die Aufgabe, Wege aufzuzeigen, die Freiheit, Entscheidung, Kreativität und somit Selbstverwirklichung, "Gesundheit im Werden" begünstigen. Den Menschen bei der eigenständigen Entwicklung individueller Leistungsfelder zu unterstützen und entsprechende Konzepte zu entwerfen und zu erproben, ist der Weg einer zukünftigen humanen Bewegungswissenschaft und der Weg aus einer sich andeutenden bewegungskulturellen Krise.

## VI Anhang: Hermann Graf KEYSERLING: Leben und Werk

### 6.1 Hermann Graf KEYSERLING: Biographie

Hermann Graf Keyserling wird am 20. 7. 1880 in Konnö (Livland) geboren. Zu den berühmten Verwandten und Vorfahren des Grafen gehört unter anderen der Schriftsteller Eduard Keyserling (1855-1918).
Nach Abschluß des Gymnasiums studiert Keyserling Geologie, Zoologie und Chemie.
Er selbst bezeichnet sich während seiner Studienzeit als `Rabauken´: "Jener Kraftmensch warf sich denn ein Jahr nach absolviertem Gymnasium in der primitiven Form des fressenden, saufenden und lärmenden Urburschen für eine Weile zum Alleinbeherrscher meines bewußten Lebens auf. Von 1898 bis 1900 war ich zweifelsohne der ungeistigste und brutal- animalischste unter Dorpats Korpsstudenten...;" (KEYSERLING 1926, 30). Erst nachdem Keyserling bei einem Säbelduell lebensgefährlich verletzt wird, vollzieht er eine innere Wandlung und wendet sich dem `Geistigen´, der Philosophie zu.
Keyserling ist zu dieser Zeit besonders von dem Philosophen Chamberlain beeindruckt, den er 1901 auf Vermittlung des Indologen Leopold von Schroeder persönlich kennenlernt. Im Zuge einer engen Verbindung mit Chamberlain verkehrt Keyserling auch mit Rudolf Kassner und Hugo von Hoffmannsthal.
1902 schließt Keyserling sein Geologiestudium mit dem Doktortitel ab.
Auf die Empfehlung Chamberlains zieht er 1903 nach Paris, wo er bis 1906 als freier Schriftsteller lebt. Während dieser Zeit entsteht sein erstes philosophisches Werk, "Das Gefüge der Welt" (Erstauflage: München 1906).
In der Vorstellung, aufgrund der ersten russischen Revolution (1905) völlig verarmt zu sein, zieht es Keyserling zunächst nach Berlin. 1906 beginnt dort eine Freundschaft mit Georg Simmel. Dessen Lebensphilosophie hat großen Einfluß auf sein Schaffen und Denken. Keyserling trifft andere Lebensphilosophen, wie Ortega y

Gasset und Miguel Unamuno. Er steht seit 1907 mit Henri Bergson im Briefwechsel[108].
Im Herbst 1907 hält Keyserling an der Freien Universität Hamburg einen Vortragszyklus, welcher 1910 in ähnlicher Form als "Prolegomena zur Naturphilosophie" erscheint.
1908 übernimmt der Graf den Landbetrieb seiner Familie in Rayküll, Konnö und Kerkau.
Keyserlings Schrift "Schopenhauer als Verbilder" führt 1910 zum Bruch mit Chamberlain.
1911 bricht der Graf zu seiner Weltreise auf, die Grundlage seines "Reisetagebuchs eines Philosophen" werden sollte. Die Ausarbeitung dieses Werkes erfolgt erst nach der Reise, in den Jahren 1912 bis 1914. Der Ausbruch des ersten Weltkriegs verhindert dessen Veröffentlichung. Keyserling faßt zunächst den Entschluß, in ein koreanisches Kloster einzusiedeln, verbringt dann aber die Kriegsjahre in der Abgeschiedenheit seines Landsitzes.
1917 muß Keyserling im Zuge der russischen Revolution seine Ländereien zwangsweise aufgeben, emigriert nach Deutschland und wird auf dem Schloß Friedrichsruh bei Hamburg von der befreundeten Familie Bismarck aufgenommen.
1919 erscheint das "Reisetagebuch" und wird in mehrere Sprachen übersetzt. Dieses Werk sollte zu den meistgelesenen und -diskutierten Büchern der Weimarer Republik werden. Es verhilft dem Grafen zu großer Popularität.
Im selben Jahr erhält Keyserling den Ehrenpreis der Stiftung des Nietzsche-Archivs. Er heiratet die Enkelin des Fürsten Otto von Bismarck, Gräfin Marie Goedela Bismarck.
Auf Initiative des Verlegers Otto Reichl erfolgt die Einladung des Großherzogs Ernst Ludwig von Hessen nach Darmstadt, wo Keyserling auf der Mathildenhöhe als Nachfolge der dort ansässigen Künstlerkolonie eine Philosophenschule einrichten soll.
Am 23.11. 1920 wird diese Philosophenschule als "Schule der Weisheit" eröffnet. Die "Gesellschaft für freie Philosophie" wird deren materielle Trägerin.
Da Keyserling wie viele intuitive und kreative Menschen nur ein beschränktes Talent für formale Organisationsarbeit besitzt und ihn die ungewohnte Rolle als `Mann des öffentlichen Lebens´ zunächst voll und ganz beansprucht, erscheint die eigentliche Gründungs- und Einführungsschrift zur Schule der Weisheit mit dem Titel "Schöpferische Erkenntnis" erst 1922.
Ute GAHLINGS, die in einer Dissertation und einem weiteren Auftragswerk Leben und Schaffen des Grafen in beeindruckender Recherche untersucht hat[109], zu den Grundprinzipien der "Schule der Weisheit:

> "Den Sinn der Schule der Weisheit, vom integralen Verstehen her das Leben zu wandeln, will Keyserling durch eine Polyphonie geistiger Stimmen

---

[108]Vgl.: Hugo DYSERINCK: Die Briefe Henri Bergsons an Graf Hermann Keyserling. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Jg. 34, 1960, S. 169-188.
[109]Vgl. Quellenangabe am Ende des Textes.

verwirklichen. Dabei entdeckt er seine Begabung als `Geistiger Orchesterdirigent´, welcher die bedeutenden Stimmen der Zeit zu geistiger Einheit zusammenzustimmen vermag. Er `orchestriert´ daher unter einem von ihm gewählten Generalthema die geistigen Größen der Zeit, die in Vortragszyklen auf den Tagungen der `Gesellschaft für freie Philosophie´ in Darmstadt sprechen. Keyserling schreibt bewußt keinen allgemeingültigen Weg zur Weisheit und Sinnverwirklichung vor, sondern läßt unterschiedliche, z.T. widerstreitende Standpunkte vertreten. Die Redner sollen durch Inspiration, die er von Erziehung im herkömmlichen Sinn abhebt, die Selbständigkeit im philosophischen Streben des Einzelnen anregen. Die Mitwirkenden sollen durch ihr Sein Wissen ausdrücken und darstellen; die Inspiration soll also wesentlich von Sein zu Sein übertragen werden, nicht etwa durch Konfrontation mit dem einzelnen Wissen und Können oder durch einen Streit der Meinungen. Aus diesem Grunde herrscht während der Tagungen Diskussionsverbot, im Sinne eines Ausspielens verschiedener Ansichten gegeneinander. Allerdings will Keyserling damit nicht von der strengen Methode des Philosophierens abrücken, dem Rechenschaft-Geben in der Weise von Platons `logon didonai´.....;
Die Vorträge der großen Tagungen werden in der jährlich erscheinenden Buchreihe `Der Leuchter. Weltanschauung und Lebensgestaltung´ gesammelt. Leitmotive und Generalthemen sind etwa `Spannung und Rhythmus´(1922), `Der ökumenische Mensch´ (1923), `Werden und Vergehen´(1924), `Gesetz und Freiheit´ (1925). Unter den Mitwirkenden sind herausragende Persönlichkeiten der damaligen Zeit, z.B. Max Scheler, Rabindranath Tagore, Richard Wilhelm, C.G. Jung, Hans Much, Leo Frobenius, Leopold Ziegler, Leo Baeck. Bei Gelegenheit der ersten Tagung `Mensch und Erde´ hält Max Scheler seinen Vortrag `Die Sonderstellung des Menschen im Kosmos´ zum ersten Mal" (GAHLINGS 1992, 10).

Neben den Sammelbänden "Der Leuchter" erscheint in den Jahren 1920-1946 (während des Dritten Reichs allerdings weitgehend im Verborgenen) regelmäßig der "Weg zur Vollendung" als Mitteilungsheft der "Schule der Weisheit". Die darin enthaltenen Essays und Buchbesprechungen werden 1981 vom Sohn des Grafen, Arnold Keyserling, in zwei Bänden als "Erbe der Schule der Weisheit" herausgegeben. Obwohl dieses Werk mehr über den Zeitgeist dieser Jahre aussagt als jedes Geschichtsbuch, ist es inzwischen leider nicht mehr zu beziehen.

So seltsam der Begriff "Schule der Weisheit" heute erscheinen mag, in der Zeit von 1920-1933 war Keyserlings Wirken in diesem Zusammenhang nicht nur innerhalb Deutschlands, sondern weltweit angesehen. Keyserling hält Vorträge in ganz Europa, Nord- und Südamerika. Insbesondere in Frankreich hatte er einen hervorragenden Ruf: 1931 hielt er beispielsweise drei Vorträge im Trocadero in Paris vor jeweils 7000 Zuhörern. Der Graf stand im Zentrum des geistigen Lebens in Deutschland. Als ein Beispiel hierfür kann auch die Tatsache gelten, daß auf Keyserlings Aufruf hin so bedeutende Autoren und Wissenschaftler wie Ricarda Huch, Thomas

Mann, Rabindranath Tagore, C.G. Jung, Alfred Adler, Richard Wilhelm und andere an dem von Keyserling herausgegebenen "Ehe-Buch" (1925) mitarbeiteten.
Der Graf kann zudem als Pionier des europäischen Gedankens bezeichnet werden:

> "1927 schreibt Keyserling über einen Prozeß der Bewußtwerdung bei den Bewohnern Europas, daß oberhalb einzelner Völker und Kulturen Europas eine neue lebendige Wirklichkeit besteht: die des Europäers, und diese Wirklichkeit beruht auf Stileinheit. Keyserling sieht gewissermaßen die Geburt des Europäertums voraus und appelliert an die Nationen, sich nicht zu vereinheitlichen, und damit individuelle Unterschiede zu vermengen.....; vielmehr sollen die Völker sich auf übernationaler Ebene zusammenfügen, d.h. sich unter Berufung auf die Einzigkeit und die jedem zukommende individuelle Aufgabe in der Einheit ergänzen. `Der Europäer kann mehr sein als irgendein früherer Bewohner Europas.....Wenn jeder als besondere Nation die anderen bewußt als Ergänzungen seiner im Rahmen Europas bejahen lernt´" (GAHLINGS 1992, 12 ff.).

1928 bereist Keyserling auf Einladung Nordamerika. Die Themen seiner dort gehaltenen Vorträge läßt er von seinem Publikum jeweils selbst bestimmen. Nicht nur diese Improvisationskunst kommt bei seinen Zuhörern ausgezeichnet an. 1929 wird in New York das Werk "America set free" veröffentlicht.
1929 reist Keyserling nach Südamerika und verfaßt, von dieser Reise inspiriert, die "Südamerikanischen Meditationen", die als eines seiner Hauptwerke bezeichnet werden können. Es wird 1932 veröffentlicht:

> "In diesem Sinne entwerfen die `Meditationen´ ein umfassendes Bild des Menschen; aber es wird auch auf Mythen zurückgegriffen, der Schöpfungsmythos nachempfunden, es werden apokalyptische Visionen entfaltet, geschichtliche, psychologische und kulturelle Betrachtungen angeknüpft und zusammengefügt zu einer philosophischen und dichterischen Einheit, dem zweiten Hauptwerk Keyserlings" (GAHLINGS 1992, 13).

1931 erhält Keyserling gegen die Stimmen der Abgeordneten der NSDAP die deutsche Staatsbürgerschaft.
Die heraufziehende Nazi-Herrschaft bricht in Keyserlings Schaffen ein.

Der Graf ist nicht als Märtyrer oder Widerstandskämpfer zu bezeichnen. Einiges deutet darauf hin, daß er vielmehr den Vorsatz hatte, das Regime zu unterwandern, indem er seine Einflüsse zwischen den Zeilen zur Geltung bringen wollte. So wies er einerseits öffentlich auf die Gefahren des Nationalsozialismus hin, wandte sich aber andererseits auch beschwichtigend an Hitler und Goebbels persönlich, um weiterhin veröffentlichen zu können. Daß ein solcher Vorsatz der Gratwanderung nahezu vergeblich gewesen ist, hat der Verlauf der Geschichte erwiesen. Vermutlich war es nur Keyserlings Verbindung zum Hause Bismarck zu verdanken, daß ihm die Inhaftierung durch die Nazis erspart blieb. Dennoch wurde Keyserling in

kleinen Schritten zermürbt. Die Chronologie dieses Prozesses liest sich folgendermaßen:
Keyserlings Verleger Otto Reichl, inzwischen zum Nationalsozialismus übergelaufen, startet eine Hetz- und Verleumdungskampagne gegen den Grafen.
Mitte 1934 erfolgt die Ausbürgerung Keyserlings, die allerdings vermutlich aufgrund des Einflusses seiner Familie wieder annulliert wird.
Auch wegen der rechten Propaganda gegen den Grafen sinken die Verkaufszahlen seiner Bücher. Keyserling veröffentlicht daraufhin nach 1933 drei Werke in Frankreich (vgl. Bibliographie), die auch nur in französischer Sprache erscheinen. Der Graf verlegt das nach außen aktive Zentrum der "Schule der Weisheit" nach Spanien, wo 1935 zwei größere Tagungen veranstaltet werden. Das Haus in Darmstadt verbleibt interner Treffpunkt seiner Schüler und Freunde.
1935 wird Keyserling eingeladen, Deutschland auf dem Pen-Club-Kongreß in Buenos Aires zu vertreten. Diese Reise wird, neben anderen, vom Reichspropagandaministerium untersagt und verhindert.
1936 erscheint das "Buch vom persönlichen Leben" und wird noch vor Auslieferung verboten. Keyserling interveniert persönlich bei Hitler. Durch die Unterstützung der einflußreichen Bekannt- und Verwandtschaft Keyserlings wird das Werk doch freigegeben, allerdings stellenweise zensiert. Es darf zudem nicht öffentlich ausgelegt werden.
Im Dezember 1937 durchsucht die Gestapo das Wohnhaus der Familie Keyserling. Eine geplante Vortragsreise in die Vereinigten Staaten wird unterbunden. Es erfolgt der Entzug des Passes und allgemeines Redeverbot.
Keyserling versucht, in nicht-öffentlichen Vortragsreihen und Tagungen weiterzuwirken. Diese Veranstaltungen werden vermehrt von Nazi-Schergen gestört oder gesprengt. Da Keyserling in Berlin inzwischen die Verhaftung durch die Gestapo droht, zieht er sich 1939 zu seiner Schwiegermutter Fürstin Bismarck nach Schönhausen zurück.
Keyserlings Gesundheitszustand verschlechtert sich. In der Zurückgezogenheit entsteht das Werk "Betrachtungen der Stille und Besinnlichkeit", welches 1941 vom Verleger Diederichs ohne Wissen Goebbels herausgegeben werden kann.
In diesen Jahren entsteht auch als letztes Hauptwerk Keyserlings, das "Buch vom Ursprung", welches im Zentrum der vorliegenden Arbeit steht. Ute GAHLINGS schreibt zu diesem Werk:

> "Im `Buch vom Ursprung´ erfolgt eine weitere Wende in Keyserlings Philosophie: Der Sinn, bislang zentraler Begriff seines Denkens, wird als Symbol für das allen Erscheinungen Zugrundeliegende abschließend gedeutet und auf den Ursprung bezogen. Ursprünglich ist sowohl der Geist, welcher als `substantieller Geist´ eine konkrete Wirklichkeit bezeichnet, wie das natürliche Leben. Der Mensch lebt in einem eigentümlichen `Zwischenreich´ zwischen Geist und Natur. Geist ist mehr als reiner Intellekt, er weilt jenseits der Grenzen der vom Verstand gesetzten dualistischen Anschauung. Daher vermag der im Ursprung verwurzelte Mensch auch das sinngemäß zu leben und auszudrücken, was er nicht mehr begreifen, d.h. intellektuell verstehen kann. In diesem Werk vertieft sich

> Keyserling anhand seiner Auffassung vom Ursprung auch in die Bedeutung der rationalen Ordnung, welche dem Menschen eine "Welt der Künstlichkeit" erschafft, die dem Reich des Ursprünglichen gegenübersteht. Die Seele verbleibt zwiespältig, bis der Mensch in der Haltung des Staunens seinen eigenen Ursprung erschließt. `Das Buch vom Ursprung´ sollte die neue Grundlage für die Schule der Weisheit werden, es konnte aber erst nach dem Tod Keyserlings gedruckt werden" (GAHLINGS 1992, 20).

Keyserling arbeitet weiterhin an einer Autobiographie. In Anlehnung an das "Reisetagebuch" trägt das dreibändige Werk den Titel "Reise durch die Zeit". Auch diese Bücher können erst nach seinem Tode erscheinen.
1941 erreichen die Repressalien der Nationalsozialisten gegen Keyserling einen weiteren Höhepunkt: in den Räumen der "Gesellschaft für freie Philosophie" in Darmstadt werden Lastwagen voller Bücher und Dokumente beschlagnahmt. Keyserling wird verboten, die Übersetzungsrechte seiner Bücher an Verlage im Ausland zu vergeben.
1943 ist Keyserling materiell ruiniert. Spenden von Freunden ermöglichen der Familie Keyserling die Übersiedlung nach Aurach in Tirol.
Nach Kriegsende wird Keyserling von der französischen Besatzungsarmee in Tirol berufen, in Innsbruck die "Schule der Weisheit" als neue Wirkungsstätte wiederzueröffnen. Die Vorbereitungen zur ersten internationalen Tagung sind bereits getroffen, als Keyserling am 26. 4. 1946 nach einem zweiten Schlaganfall stirbt.
1947 erscheint das letzte und wohl bedeutendste Werk Keyserlings, "Das Buch vom Ursprung".

**Quellen:**
GAHLINGS, UTE: "Sinn und Ursprung", Sankt Augustin 1992
GAHLINGS, UTE: "Hermann Graf Keyserling. Ein Lebensbild", Darmstadt 1996
KEYSERLING, ARNOLD (Hrsg.): "Das Erbe der Schule der Weisheit", Wien 1981
KEYSERLING, HERMANN: "Menschen als Sinnbilder", Darmstadt 1926

## 6.2 Hermann Graf KEYSERLING: Bibliographie (chronologisch)

1. Das Gefüge der Welt. Versuch einer kritischen Philosophie. München 1906

2. Unsterblichkeit. Eine Kritik der Beziehungen zwischen Naturgesetz und menschlicher Vorstellungswelt. München 1907.

3. Schopenhauer als Verbilder. Leipzig 1909.

4. Prolegomena zur Naturphilosophie. München 1910.

5. Das Reisetagebuch eines Philosophen. 2 Bände. München 1919.

6. Was uns Not tut - was ich will. Darmstadt 1919.

7. Philosophie als Kunst. Darmstadt 1920.

8. Politik - Wirtschaft - Weisheit. Darmstadt 1922.

9. Schöpferische Erkenntnis. Darmstadt 1922.

10. Das Okkulte. Darmstadt 1923.

11. Die neuentstehende Welt. Darmstadt 1926.

12. Menschen als Sinnbilder. Darmstadt 1926.

13. Wiedergeburt. Darmstadt 1926.

14. Das Spektrum Europas. Celle 1928.

15. America set free. New York 1930.

16. Amerika - Der Aufgang einer neuen Welt. Stuttgart 1930.

17. La Vie intime. Paris 1933.

18. Südamerikanische Meditationen. Stuttgart 1932.

19. La Révolution mondiale et la Responsabilité de L` Ésprit. Paris 1934.

20. Das Buch vom persönlichen Leben. Stuttgart 1936.

21. Sur l`Art de la Vie. Paris 1936.

22. De la Souffrance à la Plénitude. Paris 1938.

23. Betrachtungen der Stille und Besinnlichkeit. Jena 1941.

**Posthum veröffentlicht:**

24. Das Buch vom Ursprung. Bühl-Baden 1947.

25. Kritik des Denkens. Die erkenntniskritischen Grundlagen der Sinnesphilosophie, Stuttgart 1948.

26. Reise durch die Zeit. Band. 1: Ursprünge und Entfaltungen. Valduz 1948.

27. Reise durch die Zeit. Band 2: Abenteuer der Seele. Innsbruck 1958.

28. Reise durch die Zeit. Band 3: Wandel der Reiche. Innsbruck 1963.

**Sammelbände und Schriftenreihen:**

1. Das Ehe-Buch. Eine neue Sinngebung im Zusammenklang der Stimmen führender Zeitgenossen. Angeregt und herausgegeben von Graf Hermann Keyserling. Celle 1925.

2. Der Leuchter. Weltanschauung und Lebensgestaltung. Jahrbuch der Schule der Weisheit. Herausgegeben von Hermann Keyserling. Darmstadt 1919-1946.

3. Der Weg zur Vollendung. Mitteilungen der Schule der Weisheit. Herausgegeben von Hermann Keyserling. Heft 1-16, 1920-1929, Darmstadt; Heft 17-36, 1930-1946 als Manuskript gedruckt.
   Wiederaufgelegt von Arnold Keyserling (Hrsg.):
   Das Erbe der Schule der Weisheit. Bd. 1 u. 2, Wien 1981.

Quelle: GAHLINGS 1992

## VII Literatur


ADOLPH, H.: Die Philosophie des Grafen Keyserling. Stuttgart 1927.

ARISTOTELES: Metaphysik. Übersetzt u. hrsg. von F. F. SCHWARZ, Stuttgart 1970.

BÄLZ, T. (Hrsg.): Erwin Bälz. Das Leben eines deutschen Arztes im erwachenden Japan, Tagebücher, Briefe Berichte. Stuttgart 1931.

BERDJAJEW, N.: Wahrheit und Offenbarung. Prolegomena zu einer Kritik der Offenbarung. Waltrop 1998.

BERGSON, H.: Schöpferische Entwicklung, Jena 1912.

BERLEPSCH-VALENDAS, H.: Gegenbewegung. Eine kulturkritische Betrachtung der Gymnastik. In Gymnastik 3/4 1927, S. 4 ff.

BETTE, K-H. : Körperspuren. Zur Semantik und Paradoxie moderner Körperlichkeit. Berlin 1989.

BLENDINGER, H.: Polarität als Weltgesetz. Stuttgart und Tübingen 1947.

BÖHME, H.: Sinne und Blick. Variationen zur mythopoetischen Geschichte des Subjekts. In: Konkursbuch 13, 1984.

BUBER, M.: Ich und Du. In: M. BUBER. Das Dialogische Prinzip. Gerlingen 1994.

BUYTENDIJK; F.J.J.: Allgemeine Theorie der menschlichen Haltung und Bewegung. Heidelberg 1956.

CASSIRER, E.: Das Erkenntnisproblem. Berlin 1922, Bd.1.

COOMARASWAMY, A. K.: The Religious Basis of the Forms of Indian Society. New York 1946.

DÄUMLING, M.: Beiträge zum Mentalen Training. Frankfurt 1973.

DIETRICH, K./ HEINEMANN, K.: Der "nichtsportliche Sport". Texte zum Wandel im Sport. Schorndorf 1986.

DUDEN: Mannheim, Leipzig, Wien, Zürich 1990, Bd. 5.

DYSERINCK, H.: Die Briefe Henri Bergsons an Graf Hermann Keyserling. In: Deutsche Vierteljahresschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, Jg. 34, 1960, S. 169-188.

DYSERINCK, H.: Graf Hermann Keyserling und Frankreich. Ein Kapitel deutsch-französischer Geistesbeziehung im 20. Jahrhundert. Bonn 1970.

EIBL-EIBESFELD, I.: Liebe und Haß. Zur Naturgeschichte elementarer Verhaltensweisen. München 1970.

ENGELS, F.: Dialektik der Natur, und: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. MARX, K./ ENGELS, F. : WERKE, Bd. 20., Berlin (Ost) 1956.

EPIKUR: Über das Glück. Zürich 1995.

FEIL, A.: Metzeler Musik Chronik vom frühen Mittelalter bis zur Gegenwart. Stuttgart/Weimar 1993.

FELDENKRAIS, M.: Bewußtheit durch Bewegung. Der aufrechte Gang. Frankfurt a. M. 1978.

FELDENKRAIS, M.: Das starke Selbst. Frankfurt a. M. 1992.

FELDENKRAIS, M.: Die Feldenkraismethode in Aktion. Eine ganzheitliche Bewegungslehre. Paderborn 1993.

FREUD, S.: Abriß der Psychoanalyse. In: Ges. Werke, London 1941, XVII, S. 63 ff.

FRIEDELL, E.: Kulturgeschichte der Neuzeit. Bd. 3, München 1954.

FROMM, E.: Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. München 1990.

FROMM, E.: Die Kunst des Liebens. Frankfurt a. M./Berlin 1992.

FROMM, E./ SUZUKI, D. T./ MARTINO, R. D.: Zen-Buddhismus und Psychoanalyse. Frankfurt a. M. 1971.

GAHLINGS, U.: Sinn und Ursprung. Untersuchungen zum philosophischen Weg Hermann Graf Keyserlings. Sankt Augustin 1992.

GAHLINGS, U.: Hermann Graf Keyserling. Ein Lebensbild. Darmstadt 1996.

GALLWEY, W. T.: Tennis und Psyche. Das innere Spiel. München 1994.

GANESHAN, V.: Das Indienbild deutscher Dichter um 1900: Dauthendey, Bonsels, Mauthner, Gjellerup, Hermann Keyserling und Stefan Zweig. Bonn 1975.

GINDLER, E.: Die Gymnastik des Berufsmenschen. In: Gymnastik I 1926, 5/6, S. 82 ff.

GOETHE, J. W.: Gedichte in zeitlicher Reihenfolge. Hrsg. von H. NICOLAI. Frankfurt a. M. 1978.

GOLLWITZER, H.: Geschichte des weltpolitischen Denkens, Bd. 1, Göttingen 1972.

GRUNDMANN, M.: Die Niederlage ist ein Sieg. Tradition, Geist und Technik des asiatischen Kampfsports. Düsseldorf/Wien 1983.

HAAS, W. S.: Östliches und westliches Denken. Eine Kulturmorphologie. Reinbek bei Hamburg 1967.

HAMBURGER ABENDBLATT: Nr. 283/1998, S. 8.

HEGEL, G. W. F.: Sämtliche Werke. Hrsg. von H. GLOCKNER, Stuttgart 1927-30: Logik II., Bd. 4;
System der Philosophie II., Bd. 9; Vorlesung zur Geschichte der Philosophie. Bd. 17.

HELFERICH, C.: Geschichte der Philosophie. Stuttgart 1992.

HERRIGEL, E.: ZEN in der Kunst des Bogenschiessens. Bern/München/Wien 1978.

HESSE, H. : Rezension zu KEYSERLINGS "Unsterblichkeit". In: Der Weg zur Vollendung. Des Grafen Keyserlings philosophisches Schaffen. Darmstadt 1919, S. 19.

HESSE, H. : Gesammelte Werke. Frankfurt a. M. 1970, Bd. 12, S. 466-469: Hermann Graf Keyserling.

HESSE, H.: Mein Glaube. Frankfurt a. M. 1971.

HESSE; H. : Siddhartha. Eine indische Dichtung. Frankfurt a. M. 1974.

HOHNER, A.: Körperträume und Traumkörper. Vom anderen Selbst-Verständnis des Bodybuilders. In: DIETRICH, K./HEINEMANN, K., Schorndorf 1986, S. 64-72.

HUSSERL, E.: Gesammelte Werke. Den Haag 1966, Bd. I, III, VI, X.

HUXLEY, A.: Essays. München 1994, Bd. 3: Seele und Gesellschaft - Diagnosen und Prognosen.

JACOBY, H.: Jenseits von "Begabt" und "Unbegabt". Zweckmäßige Fragestellung und zweckmäßiges Verhalten -

Schlüssel für die Entfaltung des Menschen. Sophie LOHR (Hrsg.), Hamburg 1994.

JACOBY, H.: Jenseits von "Musikalisch" und "Unmusikalisch". Hamburg 1995.

JACOBY, H.: Musik-Gespräche-Versuche. Hamburg 1986.

JUNG, C. G.: Gegenwart und Zukunft. In: Schweitzer Monatshefte (Sonderbeilage), 36. Jg., März 1957. Zürich 1957.

JUNG, C. G.: Gesammelte Werke Bd. 6.: Psychologische Typen. Düsseldorf 1995.

KANT. I.: Kritik der reinen Vernunft. In: Werke. Hrsg. von E. CASSIRER, Berlin 1912, Bd. V.

KAULBACH, F.: Der philosophische Begriff der Bewegung. Studien zu Aristoteles, Leibniz und Kant. Köln/Graz 1965.

KEYSERLING, A. (Hrsg.): Das Erbe der Schule der Weisheit. Wien 1981, Bd. 1 u. 2.

KEYSERLING, H.: Prolegomena zur Naturphilosophie. München 1910.

KEYSERLING, H.: Vollendung und Glück. In: Der Weg zur Vollendung. Mitteilungen der Gesellschaft für freie Philosophie, Schule der Weisheit Darmstadt. Erstes Heft 1920, Darmstadt 1920, S. 24.

KEYSERLING, H.: Schöpferische Erkenntnis. Darmstadt 1922.

KEYSERLING, H.: Philosophie als Kunst. Darmstadt 1922 (II).

KEYSERLING, H.: Menschen als Sinnbilder. Darmstadt 1926.

KEYSERLING, H.: Wiedergeburt. Darmstadt 1927.

KEYSERLING, H.: America set free. New York 1930.

KEYSERLING, H.: Südamerikanische Meditationen. Stuttgart 1932.

KEYSERLING, H.: Das Buch vom persönlichen Leben. Stuttgart 1936.

KEYSERLING, H.: Das Buch vom Ursprung. Bühl/Baden 1947.

KEYSERLING, H.: Reise durch die Zeit. Valduz 1948. Bd. 1: Ursprünge und Entfaltungen.

KEYSERLING, H.: Kritik des Denkens. Die erkenntniskritischen Grundlagen der Sinnesphilosophie. Stuttgart 1948.

KEYSERLING, H.: Reise durch die Zeit. Innsbruck 1958 Bd. 2: Abenteuer der Seele.

KEYSERLING, H.: Körper, Geist und Heilkunst. In: KEYSERLING, A. (Hrsg.), Das Erbe der Schule der Weisheit. Wien 1981, Bd. 1, S. 397 ff.

KEYSERLING, H.: Das Reisetagebuch eines Philosophen. Frankfurt a. M./Berlin 1990.

KINDLER: Kindlers neues Literatur Lexikon. München 1990, Bd. 9: Hermann Graf Keyserling. S. 338.

KLEIN, P.: Die `kreative Freiheit´ nach Nikolai Berdjajew. Regensburg 1976.

KRAUSE, T.: Der Wandel des modernen Sports im Spiegel gesellschaftlicher Veränderung. Unveröffentlichte Examensarbeit am FB Sportwissenschaft, Universität Hamburg 1994.

KRINGS, H./ BAUMGARTNER, H-M./ WILD, C. (Hrsg.): Handbuch philosophischer Grundbegriffe (Studienausgabe). München 1973, Bd. 1, 2, 3.

LAOTSE: Tao Te King.Wiedergabe des chinesischen Textes durch Walter Jerven. Bern/München/Wien 1986.

LAOTSE: Tao Te King. Das Buch vom Sinn und Leben. Übersetzt und mit einem Kommentar von Richard Wilhelm. München 1998.

LENK, H./MOSER, S./ BEYER, E. (Hrsg.): Philosophie des Sports. Schorndorf 1973.

MANN, G.: Deutsche Geschichte des 19. und 20. Jahrhunderts. Frankfurt a. M. 1959.

MANN, T.: Briefe Thomas Manns an Hermann Graf Keyserling. In: Briefwechsel I, Frankfurt 1961.

MARCUSE, L.: Philosophie des Glücks. Von Hiob bis Freud. Zürich 1972.

MARX, K. : Die Frühschriften. Stuttgart 1953.

MARX, K./ENGELS, F.: Philosophie. Frankfurt a. M 1966, Bd. 1.

MORGENSTERN, C.: Stufen. Eine Entwicklung in Aphorismen u. Tagebuch-Notizen. Hrsg.: MARGARTE MORGENSTERN, München 1918.

NEULAND, F.: Taekwondo und Gesundheit. Eine Analyse unter ganzheitlichen Gesichtspunkten. Unveröffentlichte Diplomarbeit am FB Sportwissenschaft, Universität Hamburg 1995.

NIETZSCHE, F.: Umwertung aller Werte. München 1969.

NYANAPONIKA: Geistestraining durch Achtsamkeit. Die buddhistische Satipatthana-Methode. Konstanz 1993.

OCCAM, W.: Wilhelm Occam in: G. O. MARBACH. Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, Bd. 2 : Geschichte der Philosophie des Mittelalters, Leipzig 1841.

PASCAL, B.: Gedanken. Leipzig 1992.

PETERSEN, K.: Rudolf Steiner. Berlin 1968.

PLATON: Symposion. In: Hauptwerke. Eingeleitet und zitiert von W. NESTLE. Leipzig 1931.

PROHASKA, L.: Pädagogik der Begegnung. Entwurf einer ganzheitlichen Erziehungslehre. Freiburg/Basel/Wien 1961.

PRÜFER, O.: Tennis zum Selbst. Geistige Grundlagen eines humanen Tennislehrweges. Hamburg 1998.

REICHWEIN, A.: China und Europa. Berlin 1922.

REININGER, R.: Das Psycho-Physische Problem. Wien/Leipzig 1930.

ROTHACKER, E.: Probleme der Kulturanthropologie. Bonn 1948.

ROTHACKER, E.: Die Schichten der Persönlichkeit. Bonn 1988.

RUBINSTEIN, S. L.: Grundlagen der allgemeinen Psychologie. Berlin (Ost) 1984.

SCHMIDT, R. (Hrsg.): Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. Leipzig 1923, Bd. IV.: Hermann Graf Keyserling, S. 99.

SCHOPENHAUER, A.: Sämtliche Werke. Stuttgart/Frankfurt a. M. 1965, Bd. 1.

SCHWEITZER, A.: Verfall und Wiederaufbau der Kultur. München 1923.

SCHWEITZER, A.: Kultur und Ethik. München 1960.

SELLE, G.: Gebrauch der Sinne. Eine kunstpädagogische Praxis. Reinbek bei Hamburg 1988.

SEMON, R.: Die Mneme als erhaltendes Prinzip im Wechsel des organischen Geschehens. Leipzig 1904.

SPENGLER, O.: Untergang des Abendlandes, München 1918-1922.

STEINER, R. : Westliche und östliche Weltgegensätzlichkeit. Wege zu ihrer Verständigung durch Anthroposophie. Dornach 1981.

STEINER, R.: Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung. Dornach 1987.

STEINER, R.: Wahrspruchworte. Dornach 1998.

STÖRIG, H. J.: Kleine Weltgeschichte der Philosophie. Stuttgart/Berlin/Köln 1990.

STRAWINSKY, I.: Chroniques de ma vie. Paris 1935.

STREICHER, M.: Natürliches Turnen, 1. und 2. Teil. Band 107 u.108 der Reihe Pädagogik der Gegenwart, (Hrsg.: SCHNELL, H.), Wien/München 1971.

SUZUKI, D. T.: Leben aus Zen. Eine Einführung in den Zen-Buddhismus. Bern/München/Wien 1993.

SUZUKI, D. T.: Zen und die Kultur Japans. Bern/München/Wien 1994.

TAGORE, R.: Sadhana. Der Weg zum wahren Leben. Freiburg i. Br. 1960.

TAKUAN: Zen in der Kunst des kampflosen Kampfes. Bern/München/Wien 1998.

THUN-HOHENSTEIN, M.: Der Bildungswert der Fechtkunst. Vortragsmanuskript. Wien (vermutlich) 1928. Thun-Hohenstein-Archiv, Universität Salzburg.

TIWALD, H.: Psychotraining im Kampf- und Budosport. Zur theoretischen Grundlegung des Kampfsports aus einer auf dem Zen-Buddhismus basierenden Bewegungs- und Trainingstheorie. Ahrensburg bei Hamburg 1981.

TIWALD, H.: Budo-Tennis. Eine Einführung in die Bewegungs- und Handlungstheorie des Budo am Beispiel des Anfängertennis. Ahrensburg bei Hamburg 1983.

TIWALD, H.: Theorie der Leistungsfelder. Achtsamkeit und Bewegen-Lernen. Unveröffentlichtes Skript am FB Sportwissenschaft. Universität Hamburg 1994.

TIWALD, H.: Die Kunst des Machens oder der Mut zum Unvollkommenen. Die Theorie der Leistungsfelder und der Gestaltkreis im Bewegenlernen. Hamburg 1996.

TIWALD, H.: Die Wissenschaft vom Psychischen und Physischen- Robert REININGER. Unveröffentlichtes Skript am FB Sportwissenschaft, Universität Hamburg 1997.

TIWALD, H.: Bewegen zum Selbst. Diesseits und jenseits des Gestaltkreises. Hamburg 1997.

TIWALD, H.: Transkulturelle Bewegungsforschung. Unveröffentlichtes Skript am FB Sportwissenschaft, Universität Hamburg 1998.

TIWALD, H.: Im Sport zur kreativen Lebendigkeit. Bewegung und Wissenschaft. Philosophische Grundlegung der

Sportwissenschaft. Unveröffentlichtes Skript am FB Sportwissenschaft, Universität Hamburg 1998 (II), z. Zt. im Druck.

TIWALD, H.: Unveröffentlichte Projektpapiere am FB Sportwissenschaft, Universität Hamburg:
Nr. 1:
Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining - als Hinführung zur Bewegungstheorie von Max THUN-HOHENSTEIN. Universität Hamburg 1998.
Nr. 3:
Bewußtsein, Willkür und Bewußtheit - im Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining. Universität Hamburg 1998.
Nr. 5:
Rhythmus und Kreativität - im Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining. Universität Hamburg 1998.
Nr. 6:
Atmen und Achtsamkeit - im Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining. Universität Hamburg 1998.
Nr. 8:
Körper, Geist und Psyche - im Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining. Universität Hamburg 1999.
Nr. 9:
Philosophieren und Träumen - im Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining. Universität Hamburg 1999.
Nr. 10:
MuDo - im Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining Universität Hamburg 1999.
Nr. 12:
`Natürliches Turnen´ und Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining. Zur Erinnerung an Margarete Streicher. Universität Hamburg 1999.

UNGERER, D. : Zur Theorie des sensomotorischen Lernens. Schorndorf 1977.

UNIVERSAL LEXIKON: Köln 1975, Bd. 2.

VERFASSER UNBEKANNT: Einleitung zu: Der Weg zur Vollendung. Des Grafen Hermann Keyserling philosophisches Schaffen. Darmstadt 1919, S. 3 ff.

VIRILIO, P.: Die Eroberung des Körpers. Vom Übermenschen zum überreizten Menschen. München/Wien 1994.

VON WEIZSÄCKER, V.: Der Gestaltkreis. Theorie der Einheit von Wahrnehmen und Bewegen. Stuttgart/New York 1986.

VON WEIZSÄCKER, V: Gesammelte Schriften. Bd 8: Soziale Krankheit und soziale Gesundung. Soziale Medizin. Frankfurt a. M. 1986 (II).

WEINBERG, P.: Über Kultur. In: Bewegungserziehung (Leibesübungen Leibeserziehung 51. Jg.) Wien 1997/5, S. 5.

WILHELM, R. (Übers.): Das Buch der Wandlung. Jena 1931.

ZUR LIPPE, R.: Sinnenbewußtsein. Reinbek bei Hamburg 1987.