

***Texte zum
transkulturellen Forschen***

HORST TIWALD

Hamburg, April 2011

Inhalt

Vorwort	3
Transkulturelles Forschen (30. 11. 2005)	4
Transkulturelle Begegnung (14. 12. 2003)	16
Über die transkulturelle Dimension der interkulturellen Begegnung (Graz, 1994)	27
Die Innere Empirie und das All-Gemeine im transkulturellen Forschen (21. 08. 2005)	32
Transkulturelle Bewegungsforschung mit Blick auf die Dialektik von JOHANN GOTTFRIED HERDER (15. 01. 2004)	50
Ur-Sache und Wandel Über den Stil und die Formen als Spielarten (18. 11. 2005)	73
Transkulturelle Bewegungsforschung und Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining (12. 06. 1999)	116

Vorwort

In der Selbsterkenntnis des einzelnen Menschen sowie der Kulturen geht es darum, durch Begegnen mit dem Anderen im "bekannten Eigenen" das Fremde und im "fremden Anderen" das Bekannte zu entdecken.

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

Mit diesem Verständnis habe ich im Jahre 1983, nachdem meine transdisziplinäre Forschungsarbeit etwas Gestalt annahm, mit meiner Schrift "Budo-Tennis" die Herausgabe der Publikationsreihe "Budo und transkulturelle Bewegungsforschung" begonnen.

Die transkulturelle Forschungsarbeit zielt auf das konkrete und leibhaftige Erfassen des transkulturell Gemeinsamen.

Es geht dabei um das Öffnen zum Anderen und um das gründliche Einlassen mit dem Anderen.

Ein exemplarisches Begegnen mit der anderen Kultur, bzw. mit dem anderen Menschen, soll dadurch vorerst zu einer gründlichen gemacht werden.

Der Schwerpunkt liegt in diesem Forschungsbereich daher nicht auf dem kulturhistorischen Sammeln der bewegungskulturellen Vielfalt. Er befaßt sich daher auch nicht schwerpunktmäßig mit dem wissenschaftlichen Erfassen des jeweils kulturell Eigenen und Typischen.

Die transkulturelle Bewegungsarbeit dient aber letztlich doch immer dem Vertiefen in das kulturell Eigene. Dies geschieht eben durch gründliches Begegnen 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.

Transkulturelles Forschen

30. 11. 2005

I.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

II.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Wir sollten uns nicht ständig vergeblich abmühen:

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

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

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

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

Kultur ist eine „*komplementäre*“¹ Einheit von „Tradition“ und „Lebendigkeit“:

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

¹ Das Wort *„komplementär“* ist hier im Sinne von *„sich gegenseitig ergänzend“* gemeint. Das *Ganze* setzt sich zu Polen auseinander, die sich gegenseitig brauchen, obwohl sie einseitig erscheinen.

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

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

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

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

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

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

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

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

immer wieder auch „schöpferisch Neues“ entsteht.

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

- damit „wir Kultur haben“;
- und nicht „die Kultur uns hat“, und uns dann „entfremdet“ und entzweit.

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

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

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

III.

Im Jahre 1983 habe ich mit meiner Schrift *"Budo-Tennis"*² die Herausgabe der Publikationsreihe *"Budo und transkulturelle Bewegungsforschung"* begonnen.

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

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

² HORST TIWALD: *„Budo- Tennis I - Eine Einführung in die Bewegungs- und Handlungstheorie des Budo am Beispiel des Anfänger-Tennis“*. Band 1 der Reihe: *„Budo und transkulturelle Bewegungsforschung“*. (Hrsg. HORST TIWALD). Ahrensburg bei Hamburg 1983. Zum kostenlosen Herunterladen aus dem Internet www.tiwald.com.

In diesem Forschungsbereich lag und liegt daher der Schwerpunkt nicht auf dem „kulturhistorischen Sammeln der bewegungskulturellen Vielfalt“. Er befasst sich daher auch nicht schwerpunktmäßig mit dem „wissenschaftlichen Erfassen des jeweils kulturell Eigenen und Typischen“.

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

Dies geschieht eben durch das „gründliche Begegnen“ mit dem Anderen. Anliegen dieses Forschens ist es daher, auch der Frage nach der „Art und Weise“ dieser Gründlichkeit und des WEGes (*Dao*) zu einem „gründlichen Begegnen“ nachzugehen.

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

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

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

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

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

Dieses „Transzendieren von Kultur“ ist aber keine Flucht in ein losgelöstes „Jenseits der Kultur“. Es ist vielmehr ein „erkennendes Vordringen“ in die seiende und werdende Kultur, in die „konkreten Tat-Sachen“ hinein.

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

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

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

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

Die für den Forschungsansatz relevante Gemeinsamkeit wurde von mir vorerst als „*MuDo*“ („*Weg der Achtsamkeit*“) bezeichnet und konkret in einem „*Achtsamkeits- und Gewandtheitstraining*“³ sportartspezifisch umgesetzt

IV.

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

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

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

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

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

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

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

³ Vgl. meine „Projektpapiere zum „Achtsamkeits- und Gewandtheits-Training“ zum kostenlosen Herunterladen aus dem Internet www.tiwald.com.

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

Die Menschen der wohlhabenden Industriestaaten geben doch Unsummen dafür aus, mehre Wochen im Jahr selbst Ausländer zu sein und im Ausland die Gastlichkeit und Offenheit der „fremden Anderen“ zu genießen.

Im weltweiten Tourismus entstehen vielfältige Berührungen mit dem „exotisch Anderen“, das fasziniert und anlockt.

Selbst zu Hause ziehen uns ausländische Restaurants immer mehr an, Kochbücher über exotische Küche und die Musik anderer Kulturen lassen sich ebenfalls bei uns immer besser vermarkten.

Diese „sinnlich kopflastige Berührung“, vor allem über Auge, Ohr, Nase und Gaumen, nimmt eine boomende Entwicklung.

Aber auch hier scheint - angesichts der zunehmenden Ausländerfeindlichkeit, bzw. angesichts der „mitmenschlichen Lieblosigkeit“ überhaupt - kein statistisch nachweisbarer Zusammenhang zur Völkerverständigung zu bestehen.

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

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

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

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

V.

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

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

Diese Zuordnung scheint gewagt zu sein.

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

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

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

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

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

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

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

Mein Begegnen mit anderen Kulturen geschieht so.

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

Aufgrund dieser (meiner eigenen) Sicht bin ich aber der Meinung, dass es ein Fehler wäre, wenn CHINESEN wirklich meinten,

dass das „*Wuji*“ (Leere, *Wu*, Sein) und das „*Taiji*“ (*You*, Seiendes) sich zueinander wie *Yin* und *Yang* verhalten würden.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

VI.

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

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

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

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

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

Damit meine ich aber ganz gezielt Verschiedenes.

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

Was soll aber im „*Begegnen*“ der Unterschied zwischen „*Erfahren*“ und „*Erleben*“ sein? Was leistet in diesem Zusammenhang das Wort „*Gewahren*“?

Dann verwende ich noch das Wort „*Beachten*“.

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

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

Das „*Geschehen*“ ist daher für den Beachtenden immer nur als ein „*Er-eig-nen*“ da.

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

Der „*Beachtende*“ hat also das „*Geschehen*“

- zuerst perspektivisch zum „*Ereignen*“ verengt,

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

Der „Beachtende“ kann aber im „Ereignen“ bleiben und muss nicht zwangsläufig das „Ereignis“ als das „Weg-Geschobene“ weiter beachten. Der „Beachtende“ kann nämlich auch im „Ereignen“ mit dem „Geschehen in sich selbst“ „eins-werden“ und dieses als sein „Erleben“ beachten.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Dadurch wird aus dem „Erfahren“ das „Erfahrnis“.

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

Transkulturelle Begegnung

14. 12. 2003

I.

Meine Schrift, „*Budo-Tennis I*“⁴, mit der ich die von mir herausgegebene Reihe „*Budo und transkulturelle Bewegungsforschung*“ im Jahre 1983 eröffnete, begann ich mit folgender Beschreibung jenes Buches:

*„Ein Buch,
das keine Erwartungen erfüllen und keine Gewohnheiten befriedigen will!
Das eigentliche Buch – zwischen Vorwort und Nachwort
–
eingeklemmt zwischen PASCAL und HERDER:
Das bekannte Fremde zwischen bereits fremden Bekannten – durch fremde Bekannte soll Fremdes bekannt werden.
Das Vorwort muss nicht zuerst gelesen werden; man kann auch mit dem Nachwort oder gleich mit dem eigentlichen Buch beginnen –
man sollte aber letztlich alles gelesen und im Fremden das Bekannte und im Bekannten das Fremde entdeckt haben“*

II.

Mit dem Wort „*transkulturell*“ möchte ich abgrenzen von dem, was als „*interkulturell*“ bezeichnet wird⁵. Diese Abgrenzung ist ähnlich der Unterscheidung zwischen „*interdisziplinär*“ und „*transdisziplinär*“.⁶

Meinem Verständnis von „*transkulturell*“ liegt das Modell von Yin und Yang zu Grunde, das veranschaulicht, dass komplementär⁷ das „Eigene“ im

⁴Das Buch „*Budo-Tennis*“ kann aus dem Internet www.mathias-zdarsky.de aus dem Ordner „*Lehrbriefe*“ heruntergeladen werden.

⁵ Vgl. meinen Text „*Über die transkulturelle Dimension der interkulturellen Begegnung*“ (Graz, 1994), zum Herunterladen aus dem Internet von www.horst-tiwald.de im Ordner „*Texte zu Philosophie und Religion*“.

⁶ Vgl. mein Projektpapier Nr. 17 „*Transkulturelle Bewegungsforschung*“ in: HORST TIWALD: „*Projektpapiere zum Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining*“, zum Herunterladen aus dem Internet von www.horst-tiwald.de im Ordner „*Texte zu Philosophie und Religion*“.

⁷ Das Wort „*komplementär*“ ist hier im Sinne von *sich gegenseitig ergänzend* gemeint. Das Ganze setzt sich zu einem Dualismus, zu einer Zweiheit, auseinander. Die so *auseinandergesetzten* Pole brauchen sich gegenseitig, obwohl sie einseitig erscheinen.

„Anderen“ enthalten ist und umgekehrt. Dies gilt ähnlich zwischen dem „Fremden“ und dem „Bekanntem“;

Hier kann man nun zwischen den Ebenen der „Landschaft“ und denen der „Landkarte“⁸. unterscheiden .

Es gilt daher sowohl innerhalb der Landkarte das Eigene im Fremden und das Fremde im Eigenen zu entdecken, (d.h. auf der Ebene der Sprache, des Denkens, der Kultur), als auch auf den Ebenen der Landschaft, Praxis, Natur.

Dann geht es in meinem Denk-Modell darum, zwischen dem schon „Bewussten“ und dem noch „unbewusst Impliziten“ zu unterscheiden. Dies ebenfalls in beiden Bereichen. Auf den Ebenen der Landkarte durch Bewusstwerden der eigenen und der fremden geistigen Tradition, auf den Ebenen der Praxis, zum Beispiel hinsichtlich der in uns aufgehobenen eigenen Erbkoordinationen⁹, d.h. hinsichtlich den Antworten und den le-

Für sich alleine betrachtet ist das jeweils *Auseinandergesetzte* nicht absolut einseitig. Es besitzt in sich selbst eine neue *Komplementarität* und setzt sich in sich selbst ebenfalls wieder *komplementär* auseinander.

Die *Komplementarität* kehrt auf diese Weise 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 sich *gegenseitig verdrehen*, d.h. *ins Gegenteil umkehren*, als auch im dem Sinne, wie man zum Beispiel *ein Leid verwindet*) bringt das gut zum Ausdruck. Das Yin hat das Yang nicht *überwunden*, sondern bloß *verwunden*. Das Yin ist zwar souverän, aber es steckt in ihm das bloß *verwundene* Yang. Und umgekehrt.

Es gibt daher keine harte Grenze zwischen Yin und Yang. Deshalb kann weder das eine noch das andere *definiert*, d.h. *begrenzt* werden, ohne den immer wieder bloß *verwundenen* und deshalb zur Bewegung antreibenden Gegensatz bzw. Widerspruch aufzuwerfen.

Vgl. HORST TIWALD. „*Yin und Yang. Zur Komplementarität des leiblichen Bewegens*“. Immenhausen 2000. siehe auch: GEORGES OHSAWA: „*Das Einzige Prinzip der Philosophie und der Wissenschaft des Fernen Ostens – Die Philosophie der Makrobiotik*“. Holthausen/ü. Münster 1990. ISBN 3-924845-23-9 und GEORGES OHSAWA: „*Das Buch vom Judo*“. Holthausen/ü. Münster 1988. ISBN 3-924845-12-3 sowie GEORGES OHSAWA: „*Die fernöstliche Philosophie im nuklearen Zeitalter*“. Hamburg 1978.

⁸ Die Begriffe „*Landkarte*“ und „*Landschaft*“ verwende ich im Sinne von ALFRED KORZYBSKI. Vgl. HAYAKAWA: „*Semantik im Denken und Handeln*“. Verlag Darmstädter Blätter 1967 und GÜNTHER SCHWARZ (Hrsg.): „*Wort und Wirklichkeit I – Beiträge zur Allgemeinen Semantik*“. Darmstadt 1968 und GÜNTHER SCHWARZ (Hrsg.): „*Wort und Wirklichkeit II – Beiträge zur Allgemeinen Semantik*“. Darmstadt 1974. Vgl. hierzu auch meine Gedanken in HORST TIWALD: „*Im Sport zur kreativen Lebendigkeit. Bewegung und Wissenschaft. Philosophische Grundlegung der Sportwissenschaft*“. Band 2 der *Schriftenreihe des Instituts für bewegungswissenschaftliche Anthropologie e.V.*, Hamburg 2000 ISBN 3-936212-01-5.

⁹ vgl. mein Vorwort zum Buch von ALOIS WEYWAR: „*Beiträge zur organischen Bewegungsanalyse - Mit einem einführenden Beitrag von Max Thun-Hohenstein.*“ Hamburg 1983:

bensweltlichen Herausforderungen, die uns in unserem Akt als das Fremde in Form von Fragen entgegentreten.

Es geht also um „Begegnungen“ sowohl auf den Ebenen der Landkarte als auch um Begegnungen auf den Ebenen der Landschaft;

In beiden Fällen kann das Ereignis des Begegnens „zur Sprache gebracht“¹⁰ werden. Es kann mir nämlich sowohl meine Landschaft als auch meine Landkarte zum „Objekt“ meiner Begegnung werden, aus der ich mir dann den „Gegenstand“ der Erkenntnis achtsam herausziehe und dann zur Sprache bringen kann.

Be„geg“nung ist eine komplementäre Einheit von „Kommunion“ (Einswerden im „Dasein“, in der „Identität“) und „Dialog“ („gegen“-seitiges „Gegen“-stellen im Sosein, in der Kommunikation)¹¹;

Das transkulturell Gemeinsame ist also einerseits in der „Identität“, im verbindenden Dasein gegeben, andererseits in den historisch gemeinsamen lebensweltlichen Frage-Antworteinheiten der Begegnungen im Sosein.

Leichter sind diese Frage-Antwort-Einheiten im phylogenetischen Erbe (zum Beispiel in den sogenannten „Erbkoordinationen“¹² zu entdecken, als

Verlag Ingrid Czwalina. ISBN 3-88020-108-0. Das Vorwort kann auch aus dem Internet heruntergeladen werden. Siehe www.horst-tiwald.de im Ordner „Vorworte“

¹⁰ Zum Verständnis meiner Auffassung des „Zur-Sprache-bringens“ siehe: HORST TIWALD: „*Bewegtes Philosophieren*“. Das Manuskript kann vom Internet www.horst-tiwald.de aus dem Ordner „Texte zu Philosophie und Religion“ heruntergeladen werden.

¹¹ PAWEL FLORENSKI schrieb: „*Das Grundgefühl der Menschheit – ‚Ich lebe in der Welt und mit der Welt‘ – versteht Dasein, wahres Dasein, als Wirklichkeit: sowohl die **meine**, die der Menschheit, als auch die, die **außerhalb** von mir ist, die ohne die Menschheit oder genauer gesagt, unabhängig von ihrem Bewusstsein existiert.*

In dieser Zwiefachheit des Seins liegt aber für das Bewusstsein der Menschheit zugleich auch die Vereinigung oder Überwindung dieser Zwiefachheit als etwas ebenso Wahres; der Erkennende und das zu Erkennende wahrhaft vereint, in dieser Vereinigung aber auch ebenso wahrhaft selbständig.

Im Akt der Erkenntnis ist das Subjekt der Erkenntnis von seinem Objekt nicht zu trennen: Erkenntnis ist das eine und das andere zugleich; genauer gesagt, Erkenntnis ist Erkenntnis des Objektes durch das Subjekt – eine Einheit, in der das eine vom anderen nur durch Abstraktion zu unterscheiden ist, wobei durch diese Vereinigung das Objekt im Subjekt nicht vernichtet wird, wie auch das Subjekt seinerseits sich nicht in dem außerhalb von ihm befindlichen Gegenstand der Erkenntnis auflöst.

Sich vereinigend verschlingen sie sich gegenseitig nicht; ihre Selbständigkeit während bleiben sie aber auch nicht getrennt.“ (PAWEL FLORENSKI: „*Denken und Sprache.*“ Berlin 1993, Seite 241f, (ISBN 3-86161-016-7)

¹² Vgl. meine „*Projektpapiere zum Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining*“ sowie mein Manuskript „*Bewegtes Philosophieren*“. Beides kann vom Internet www.horst-tiwald.de aus dem Ordner „Texte zu Philosophie und Religion“ heruntergeladen werden.

im kulturellen Erbe (zum Beispiel in Denkstrukturen, Erziehungsstilen und Symbolen).

Da es letztlich als Quelle und Prüfstand der Erkenntnis um das zur Sprache bringen von Begegnungen geht, muss man „sich am Leben beteiligen“¹³. Dies sowohl in der „äußeren Erfahrung“ in der lebensweltlichen Begegnung in der Landschaft, als auch in der „inneren Erfahrung“ in der Begegnung mit seiner verinnerlichten Welt der Symbole.

Da in meinem Denk-Modell „Wechselwirken“ (Begegnen) und „Widerspiegeln“ (Selbstbeachten) die beiden Grundeigenschaften des anders-werdenden Daseins¹⁴ (der Materie) sind, gibt es kein Beachten ohne Begegnen und kein Begegnen ohne Beachten.

So, wie das Begegnen als Wechselwirken hierarchisch organisiert ist, so folgt das Beachten eben dieser Organisation des Wechselwirkens. Es gibt in meinem Denk-Modell also weder eine aus der Begegnung isolierte „Achtsamkeit“, die beachtet, noch gibt es ein isoliertes Wechselwirken, das zum Beispiel als Gehirn-Wirken beachtet.

Beachten ist die Kehrseite des Wechselwirkens und insofern eine Meta-Position. Es erfüllt das Wechselwirken, es erfüllt das Begegnen, steht aber nicht isoliert darüber.

Darüber steht immer nur das jeweils wechselwirkende „Ganze“. Zerbricht dieses Ganze, ereilt das übergeordnete und verbindende Ganze der Tod, dann gibt es auch von jener Meta-Position her kein Beachten mehr.

Jenes Ganze ist sich selbst aber als „Selbst“ kein Sosein! Es erscheint sich selbst vielmehr formlos und wie ein „Blinder Fleck“,

¹³ Hier folge ich der Ansicht von VIKTOR VON WEIZSÄCKER. Vgl hierzu meine Gedanken in HORST TIWALD: *„Bewegen zum Selbst – diesseits und jenseits des Gestaltkreises.“* Hamburg 1997. ISBN 3-9804972-3-2

¹⁴ Hinsichtlich des *„anderswerdenden Daseins“* habe ich, als mir diese Formulierung zur Sprache kam, sofort einen Einwand erhoben. Ich meinte selbstkritisch, dass es eigentlich *„Sosein“* heißen müsse, denn es ändert sich ja nur das *„Sosein“*, während das *„Dasein“* ja unverändert bleibt. Ich habe aber das Geschehen meines *„Zur-Sprache-Kommens“* beachtet und dann bemerkt, was es mir sagen will. Nämlich, dass ich mit meinem kritischen Einwand genau das mache, was ich sprachlich behauptete, dass ich es nicht mache. Wenn ich nämlich dem substantialisierten Wort *„Sosein“* noch eine ihm ohnehin gehörende Eigenschaft als Prädikat zuschreibe, dann substantialisiere und trenne ich das Sosein noch mehr vom Dasein. Ich verhalte mich sprachlich dann so, als wäre Sosein von Dasein zu trennen. Das will ich aber gerade nicht sagen, obwohl mich unsere Sprache immer wieder dazu verleitet. Also wähle ich das geringere Übel und bleibe beim *„anders-werdenden Dasein“*, wie ich ja auch vom *„da-seienden Sosein“* spreche, um deutlich zu machen, dass Sosein und Dasein bloß Aspekte der Erscheinung bzw. des Erlebens sind.

der aber nicht deswegen sich selbst gegenüber „blind“ ist, weil an dieser Stelle (wie im Physiologischen, wo dort die Sehnerven austreten) kein Sehen stattfindet, sondern gerade weil er das Sehen „selbst“ ist.

Es gibt in diesem Denk-Modell also weder ein Beachten ohne Gehirn, noch ein Beachten, das räumlich „meta“ über dem Gehirn steht.

Das substantialisierte Wort¹⁵ „Achtsamkeit“ verleitet zu dieser meiner Ansicht nach falschen Annahme, es ist aber ein Tribut, den wir um der Kommunikation Willen zur Zeit noch unserer Sprache zollen müssen. Diese schlechten (substantialisierten) Wörter sind zur Zeit noch das geringere Übel, das man wählen muss, um überhaupt in einen sprachlichen Dialog eintreten zu können.

III.

„Begegnen“ kann man nur einem „Anderen“, das einem als solches im Wert-Sein „betrifft“. In konstruktivistischen Denkmodellen gibt es eigentlich kein Begegnen im eigentlichen Sinne, da sich dort alles solipsistisch nur im Bewusstsein abspielt.

Wer von Begegnung spricht, der akzeptiert also schon ein Transzendieren, d.h. ein Überschreiten des Bewusstseins zu „Objekten“, d.h. auch zu den Dingen hin¹⁶.

Ein „Anderes“ ist immer „So-Sein“, es ist Sosein eines Anderen, das auch anders als das Eigene ist.

Die „Gewohnheit“ versucht allerdings, im Einswerden mit dem Anderen, das Andere etwas zu eliminieren, indem sie als „Rhythmus“ das gleiche Sosein zu wiederholen bestrebt ist.

Dies sowohl hinsichtlich der Wahrnehmung, die sie auch dann, wenn sie faktisch anders ist, zum gewohnt Gleichen, zur „Gestalt“ der Erfahrung, hin ergänzt oder verzerrt, als auch hinsichtlich des eigenen Tuns.

¹⁵ Vgl. hierzu FRITZ MAUTHNER (1849-1923). Er kann als Begründer der „Sprachkritik“ gelten. Seine wesentlichen Werke waren: „Beiträge zu einer Kritik der Sprache“, „Wörterbuch der Philosophie - neue Beiträge zur einer Kritik der Sprache“ 3 Bände, und „Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande“. 4 Bände. Siehe im Internet: <www.mauthner-gesellschaft.de>

¹⁶ Vgl. hierzu meine Gedanken in HORST TIWALD: „Bewegen zum Selbst – diesseits und jenseits des Gestaltkreises.“ Hamburg 1997. ISBN 3-9804972-3-2

Das Vorurteil erleichtert so einerseits den Zugriff zum Begegnenden, andererseits übersieht es methodisch das jeweils „Besondere“, das „anders“ ist, und nivelliert dieses zum „allgemein“ Gleichen hin.

Das Vorurteil verführt also zu einer praktikablen Oberflächlichkeit. Das Wesen der Erkenntnis ist eben protektionistisch, es ist schützend aber auch bevormundend. Da gibt es gar nichts zu jammern. Der Rhythmus ist der Wirkmechanismus dieses Protektionismus, ohne ihn gäbe es weder Sprache, Allgemeinbegriffe und andere Steigbügel der Erkenntnis.

Um echte Begegnung zu realisieren, ist deshalb „Zurückhaltung“ (Epoche) des „Rhythmus“, der Gewohnheiten bildet, angesagt¹⁷. Die „Kreativität“, die sich im Wahrnehmen zum „besonderen“ Anderen hin öffnet, ist notwendig. Die Kreativität gibt der nun anderen „Frage“ dann auch eine andere „Antwort“, als bisher die Gewohnheit es tat.¹⁸

Über die Kreativität „fällt“ uns dann Unerwartetes „zu“, in ihr realisiert sich der „Zufall“¹⁹, der dem „verengenden“ Rhythmus entgegenwirkt und das Feld „weitet“²⁰. Die Kreativität sorgt dafür, dass ein breites Leistungsfeld entsteht, in dem verschiedene Wege des Problemlösens (situationsgerecht variierend) „pulsieren“ und neue entstehen können.

¹⁷ Anmerkung von SVEN CLAUSEN: Aus diesem Grund ist das „sich öffnende Schweigen“ in der Begegnung mit dem Anderen stets mehr als nur ein Selbstzweck. *„Noch keiner wurde je durch Diskussion erkenntnistiefer: wer diskutiert, will einen Standpunkt behaupten oder einen anderen erledigen, er will also wesentlich als der beharren, der er ist. Alles Wachstum im Geiste hingegen erfolgt in der Bereitschaft zur Veränderung, zur Verwandlung, zum Mehr-Werden und damit zur Aufgabe des eigenen Standpunkts.“* (GRAF HERMANN KEYSERLING: *„Betrachtungen der Stille und Besinnlichkeit.“* Jena : Diederichs, 1941, 121).

¹⁸ vgl. HORST TIWALD: *„Talent im Hier und Jetzt“*. Hamburg 2003. ISBN 3-936212-10-4.

¹⁹ Vgl. meinen Text: *„Das Wort ‚Zufall‘ – Ein Einstieg in die Analyse seines Gebrauchs“*. Zum Herunterladen aus dem Internet von www.horst-tiwald.de im Ordner *„Texte zu Philosophie und Religion“*.

²⁰ Anmerkung von SVEN CLAUSEN: Die Kreativität bricht also auf, um überhaupt erst die „Freiräume“ für das Ein- und Zufallende zu schaffen. Was heißt dies für die Begegnung? Erneut KEYSERLING: *„Es ist ganz unmöglich, Geist zu zwingen, ohne ihn zu schwächen und auf Dauer aus der Welt zu schaffen; es ist schon gar unmöglich, das Geist-Wesen im Guten zu zwingen oder auch nur suggestiv zu beeinflussen. Man kann es nur wecken, indem man die Freiheit des anderen durch das rechte Wort wachruft. Darum war kein geistiger (im Unterschied vom politischen) Führer jemals Zwingherr, nie wollte er überreden. Überzeugte er, so tat er's, indem er frei-stellte und frei-machte; nämlich die eigene persönliche Wahrheit des anderen.“* (GRAF HERMANN KEYSERLING: *„Betrachtungen der Stille und Besinnlichkeit.“* Jena : Diederichs, 1941, 113).

Versucht der „Rhythmus“ protektionistisch das „gewohnte“ Leben zu „sichern“, so „sorgt“ die „Kreativität“ für das „Überleben“.

IV.

Begegnung ist daran gebunden, wie man sich dem in seinem Bewegen ohnehin jeweils anders Seienden öffnet. Sei dies das noch fremde Eigene oder das eigentlich Fremde, das Andere.

Im Bewusstsein spiegelt sich also nicht das Eigene unmittelbar im Anderen, sondern das jeweilig konkrete Andere stellt, wenn es zur Sprache gebracht wird, die Uhren des eigenen Bewusstseins nach.

In dem Maße, als ich mich öffne, um Anderes vorurteilsfrei wahrzunehmen und ihm vorbehaltlos zu begegnen, in dem Maße klärt sich auch das Eigene.

Der Komplementarität entsprechend gilt aber auch das Umgekehrte. In dem Maße, wie ich mir selbst vorurteilsfrei begegne und das in mir anders erscheinende und mir vorerst noch fremde Eigene differenziert wahrnehmen kann, in dem Maße eröffnet sich mir auch ein differenzierter Zugang zum Anderen außer mir.

Es geht also darum, sich nicht nur in einer exotischen „Begegnung“ vom Anderen „faszinieren“ zu lassen und dann trotzdem mit seiner „Aufmerksamkeit“ in Gewohnheiten abzudriften, sondern die „Aufmerksamkeit“ in eine „Achtsamkeit“ zu überhöhen.
21

Man muss erst durch ständiges „Begegnen“ und „Zur-Sprache-Bringen“ selbst „ganz“ werden, „selbständig“ werden, und sein Inneres als „Ganzes“ integrieren.

In dem Maße, wie ich als Person „ganz“ werde, d.h. auf einem Selbst „ständig“ werde und von diesem Ganzen her auch wirke und wechselwirke, also auf einer Meta-Position des Wechselwirkens eine gründliche „Identität“ gewinne, in dem Maße hebe ich auch meine auf unterer Ebene chaotisch „schwankende“ (d.h. die verlorene Ganzheit suchende) und fas-

²¹ Vgl. meinen Text „Über die transkulturelle Dimension der interkulturellen Begegnung“ (Graz, 1994), zum Herunterladen aus dem Internet von www.horst-tiwald.de im Ordner „Texte zu Philosophie und Religion“.

ziniert „flatternde“ Aufmerksamkeit mit auf eine höhere Ebene des Wechselwirkens, und damit auch auf eine Meta-Position des Widerspiegelns, d.h. der Achtsamkeit.

V.

Im Begegnen „spiegelt“ sich einerseits etwas in mir, andererseits wird auch in mir etwas „bewirkt“, das sich ebenfalls in mir „spiegelt“. Es ist in meinem Denk-Modell sehr wichtig, das „Spiegeln in meiner Bewusstheit“ und das wirkende „Abzeichnen“ in meiner inneren Welt der Symbole („Landkarte“) zu unterscheiden. Ich gebrauche daher das Wort „*spiegeln*“ ganz spezifisch. In meinem Denken verwende ich, um den sinngebenden Unterschied deutlich zu machen, das Wörter-Paar „*spiegeln – abzeichnen*“ Das Wort „*spiegeln*“ verwende ich für das, was ich der formlosen Daseins-Seite des Materiellen zuschreibe, im Gegensatz zu „*abzeichnen*“ oder „*abformen*“, das zum Wechselwirken gehört.

Wirken und Formen ist in meinem Denk-Modell ein und das Selbe. Eine Wirkung erkenne ich ja nur durch ein festgestelltes Umformen. Wechselwirken ist also ein gegenseitiges Formen, aber auch ein sich im Anderen Ab-formen:

- „Information“ gehört daher zum Wechselwirken,
- „Widerspiegeln“ dagegen zur Gegenseite des Materiellen, wo ich auch die Achtsamkeit ansiedle.

Ähnlich unterscheide ich zwischen „*Unterschied*“ und „*Merkmal*“:

- Ein Unterschied ist „Nichts“,
- ein Merkmal dagegen als „Etwas“ ein Sosein.

„Unterscheiden“ heißt für mich daher ein trennendes Nichts dazwischen schieben.

Es gibt also eigentlich vom Wort „*Unterschied*“, in meinem Denk-Modell, keinen Plural. Es gibt keine Unterschiede, denn im Nichts gibt es nichts, gibt es keine Merkmale und somit auch nichts zu vergleichen oder als Plural abzuzählen.

Vergleichen und abzählen kann man nur Merkmale, die Sosein sind.

Ich unterscheide daher zwischen „Unterscheiden“ und „Feststellen von Merkmalen“ zum Zwecke des „Vergleichens“

Auch die Wörter „*Selbst*“ und „*Ich*“ gebrauche ich spezifisch:

- Das „**Selbst**“ ist die „achtende“ Widerspiegelungsseite der Erscheinung, es ist zum Beispiel das Dasein der Person bzw. des Individuums.
- Das „**Ich**“ ist dagegen die so-seiende Wechselwirkungsseite.

Das „Selbst“ spiegelt und verbindet in der Begegnung als „Kommunion“.

Das „Ich“ ist dagegen das, was sich in der Begegnung als ein So-seiendes dem Anderen in der „Kommunikation“ bzw. im „Dialog“ wechselwirkend entgegenstellt. Dieses Andere kann dem „Ich“ dann über die gründliche Seite der Begegnung zum „Du“ werden.

So gehört für mich:

- das Wort „*Körper*“ zum Wort „*Ich*“,
- das Wort „*Selbst*“ dagegen zum Wort „*Leib*“²².

Die Unterscheidung des Erlebens in drei Dimensionen bzw. in drei Aspekte (Sosein, Wertsein, Dasein) ist für mein Denkmodell ein „fundamentales“ Werkzeug.

„Spiegeln“ heißt dann hier nichts anderes als „das Dasein eines Soseins realisieren“, auf es zu „achten“. Das „Widerspiegeln“ ist vorerst das „Dasein“ der Erscheinung „für sich“.

Das „Wertsein“ schaltet „Dasein“ auch ab, verengt es „für mich“ oder weitet es „für mich“ aus.

Das „Wertsein“ wirkt also auch protektionistisch. Es bestimmt letztlich, ob etwas „für mich“ da ist.

Das „Wertsein“ hat drei Werte:

- neutral,
- positiv
- negativ.

Das Neutrale berührt mich nicht. In meiner „Aufmerksamkeit“ ist es für mich nicht da, wohl kann ich es aber über meine „Achtsamkeit“ erreichen.

An das Positive gewöhne ich mich, es **engt** mich ein.

Interessant ist für mich vor allem das Negative, das mir Gefahr bedeutet und meine Augen **aufmacht**. Deswegen sind meine Fehler²³ für mich ganz wichtig.

²² vgl. hierzu meinen Text „*Die Leibes-Mitte*“. Er kann aus dem Internet www.mathias-zdarsky.de aus dem Ordner „*Lehrbriefe*“ heruntergeladen werden.

Auch jenes Positive, das auf einen mir negativen erscheinenden Zustand heilend bezogen ist, „betrifft“ mich besonders. Es weckt auch mein Interesse und kann „fragend“ mein Bewusstsein ausweiten.

Fragen entstehen aber nicht zwangsläufig in jeder Begegnung, es kommt auf das Betroffensein, auf das „Wertsein“ des Begegnungs-Erlebens an.

Das „Betroffen-Sein“ macht etwas objektiv Wirkendes erst zu einem Etwas „für mich“. Es ist die unmittelbare Grund-Lage jeder „Kenntnis“ und die mittelbare der „Erkenntnis“. Um vom „objektiven Wirken“ über das „Kennen“ zum „Erkennen“ voranzuschreiten zu können, muss also vorerst etwas „für mich“ da sein, damit es mir auch „bekannt“ wird.

Etwas für mich "unbekannt Wirkendes" kann von mir unmittelbar gar nicht verglichen werden mit etwas, was „für mich“ bereits als etwas "bekannt Vorkommendes" ein Wissen ist.

Was unbekannt ist, das ist "für mich" gar nicht da. Es ist erst "für mich" da, wenn ich es "kenne" und „zum Wort gebracht“ habe, erst dann kommt es mir "bekannt" vor! Dann ist es zwar "für mich" bloß ein "Bekanntes", noch nicht aber ein "Erkanntes".

Vergleichen tut man also nie "Wirkendes" mit einem "Wissen", sondern immer nur Wissen mit Wissen.

Nie gelingt es, Wissen unmittelbar mit der Praxis zu vergleichen!

Um etwas Wirkendes mit etwas Anderem zu vergleichen, muss ich es vorerst "für mich" zum Wort bringen und zum "Bekanntem" machen. Dieses mir dann "bekannte" Wissen kann ich dann mit dem "von mir" bereits vorher "erkannten" und zu meiner Theorie vernetzten und verdichteten Wissen vergleichen.

Ich „binde“ im „Erkennen“ das vorher bloß "Bekannte" in meine Theorie "ein" und zerlege es auf unteren Ebenen in "vergleichbare" "Merkmale",

²³ Vor allem aus ihnen kann man lernen. Nach einem chinesischen Sprichwort ist ein Fehler noch kein Fehler! Ein Fehler sei erst, aus einem Fehler nichts zu lernen. „*Hier sollt ihr mit Spaß falsch machen!*“ wollte dem gemäß HEINRICH JACOBY über seiner Schule stehen haben. Vgl. vgl. HEINRICH JACOBY (SOPHIE LUDWIG Hrsg.): „*Jenseits von ‚Begabt‘ und ‚Unbegabt‘. Zweckmäßige Fragestellung und zweckmäßiges Verhalten - Schlüssel für die Entfaltung des Menschen.*“ Hamburg 1994: Christians Verlag. (ISBN3-7672-0711-7). Vgl auch meinen Beitrag „Verachtet das Dumm-Sein nicht!“, zum Herunterladen aus dem Internet von www.horst-tiwald.de im Ordner „*Texte zu Philosophie und Religion*“.

die sich dann auch in dem zeigen, was ich als "Erkanntes" dann „zur Sprache bringe“.

Über die transkulturelle Dimension der interkulturellen Begegnung

(Graz, 1994)

I.

Es ist ein Gebot unserer Zeit, den Sport und das Interkulturelle Lernen zusammenzubringen.

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

Es geht ja eigentlich nicht darum, den Sportunterricht durch einen Bewegungstourismus zu verlebendigen und interessanter zu machen. Das kann die willkommene Folge, darf aber doch nicht das Ziel sein.

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

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

Wäre es in diesem Anliegen nicht programmatischer, wenn wir vom "Sport bzw. von der Bewegungskultur im interkulturellen Lernen" sprechen würden?

Vor allem in Festreden und in Begründungen für die Förderung internationaler Sportwettkämpfe findet sich oft das Argument der Völkerverständigung. Mit der Expansion des modernen Sports hat aber offenbar eine Vertiefung der Völkerverständigung nicht Schritt gehalten. Skeptiker meinen daher, daß global betrachtet zwischen Sport und Völkerverständigung keine statistisch nachweisbare Korrelation bestehe.

Aber trotzdem bleibt das Ziel der Völkerverständigung erstrebenswert und der Sport könnte dazu auch mehr beitragen, vermutlich aber auf andere Weise als mit der bisher großzügig geförderten.

Es fehlt offensichtlich die echte lebendige Begegnung, die mehr bringt als uns die noch so vielfältige und noch so intensive Sinnlichkeit alleine vermitteln kann:

- es geht um das praktische Loslassen-Können von Vorurteilen;
- und um das Zulassen-Können von existentiell neuer Erfahrung.

Erst im lebendigen personalen Umgang mit dem Anderen balanciert sich die ambivalente Beziehung zum fremden Anderen aus, das uns einerseits als exotischer Reiz faszinierend anzieht und zur Neugierde verlockt, uns andererseits aber ebenso distanziert und verängstigt.

II.

Anfang der sechziger Jahre kamen, um den wirtschaftlichen Aufschwung zu sichern, die ersten größeren Gastarbeiterkontingente nach Österreich. Aber schon bald stellten sich Probleme ein, denen man mit einer Integrationspolitik zu begegnen suchte. Damals wollte man die einzelnen Gastarbeiterfamilien möglichst reibungslos in unsere Kultur eingliedern.

Dies war aber weder der Herzenswunsch der Gastarbeiter selbst, noch der Österreichischer.

So traten bereits Anfang der siebziger Jahre 63 Prozent der Österreicher dafür ein, die Gastarbeiter unter sich zu lassen und in eigenen Wohnbereichen unterzubringen. Nur 5 Prozent der österreichischen Bevölkerung, 10 Prozent der Wiener, befürworteten eine Integration.²⁴

Heute beginnt man einzusehen, daß vorerst gar nicht zu fragen ist, was zu tun sei, um eine fremde Kultur möglichst schnell zu absorbieren, damit sie verschwindet, sondern wie den Gästen kulturelle Eigenständigkeit bewahrt und wie die interkulturelle Begegnung mit dieser menschlich gestaltet werden kann.

Dies sollte aber nicht nur geschehen, um Konflikte zu vermeiden, sondern auch um der eigenen Kultur kreative Impulse zu geben.

²⁴ FRIEDRICH FÜRSTENBERG. *"Die Integration von Gastarbeitern in unserer Gesellschaft"* in: Bericht über die Enquete *"Die Problematik der Gastarbeiter"* der Kammer für Arbeiter und Angestellte für Oberösterreich und des Österreichischen Gewerkschaftsbundes, Landesexekutive Oberösterreich, am 26. November 1973 in Linz

Dieses Vorhaben bringt allerdings eine Fülle von neuen Problemen, Gefahren aber auch Chancen mit sich.

Es wird dabei deutlich, daß Theorien, welche nicht mehr zwischen ethnischen und kulturellen Differenzen unterscheiden, weil sie die Ethnologie auf eine Kulturanthropologie reduziert haben, zu kurz greifen und der konkreten Praxis gegenüber einen riskanten "Blinden Fleck" haben.

Die Probleme liegen nicht nur in der unterschiedlichen kulturellen Identität, sondern oft auch in der Verschiedenheit der ethnischen Identität, ohne daß noch kulturelle Differenzen festzustellen wären.

Es gibt also mehr zu tun, als bloß das kulturell Andere zu verstehen.

Es geht daher nicht nur um das kulturhistorische Sammeln der bewegungskulturellen Vielfalt. Es reicht in keiner Weise, das jeweils kulturell Typische interpretieren und rational verstehen zu können.

Wir werden heute durch die Faszination der kulturellen Vielfalt sehr leicht dazu verführt, in unserem gutgemeinten und um Verstehen bemühten Reflektieren immer mehr das Unterscheidende und Trennende zu beachten und dann dort die Hauptursachen der Konflikte zu suchen.

Nicht weil es Andersheit gibt und wir diese zu wenig verstehen, haben wir arge Probleme mit dem Anderen, sondern weil wir den fundamentalen Zugang zum Gemeinsamen verschüttet haben!

Die humane Begegnung mit fremden Kulturen basiert daher letztlich auf dem lebendigen Erfassen des transkulturell Gemeinsamen.

Dieses Gemeinsame läßt sich aber nicht aus den bedeutungsgeladenen Oberflächenstrukturen der unterschiedlichen Kulturen herausfiltern, sondern nur im lebendigen Öffnen zum Anderen, im gründlichen Einlassen mit dem Anderen, erfassen.

Es gilt daher, eine exemplarische Begegnung mit dem vorerst Fremden zu einer gründlich lebendigen werden zu lassen.

Eine transkulturelle Bewegungsarbeit, die das Trennende der Kulturen zum human Gemeinsamen hin überschreitet, dient in diesem Sinne immer der humanen Vertiefung in das kulturell Eigene. Dies geschieht eben durch gründliche Begegnung mit dem Anderen.

Der Leibeserziehung kommt dabei eine besondere Bedeutung zu, weil sie über das erlebnispädagogische Anliegen, Erlebnisse als pädagogisches Medium zu erzeugen, hinausgehen kann.

Sie kann beitragen zu einer fruchtbaren wissenschaftlichen Begegnung mit der Erlebnispädagogik, wenn sie aus dem pädagogischen Mittel "Erlebnis" das pädagogische Ziel "Lebendigkeit" gewinnt.

Aus dieser Sicht würde es dann in der Leibeserziehung in erster Linie darum gehen, Wege zu realisieren, die im Menschen und in der Kultur Lebendigkeit entwickeln und so zu einer humanen Vermittlung von Bewegung, bzw. zur Entfaltung humaner Lebendigkeit durch achtsames Bewegen, entscheidend beitragen können.

Es geht bereits heute in der bewegungswissenschaftlichen Forschung:

- nicht mehr vorwiegend um das die Sportarten voneinander trennende "Was";
- auch nicht mehr in erster Linie um das "Wo" ihres Betreibens, zum Beispiel in der Freizeit;
- auch weniger um das "Für-wen", etwa für Kinder oder ältere Menschen;
- sondern um das alles verbindende humane "Wie", das für jede Sportart, für jede Adressatengruppe und für jeden Praxisbereich von Grundlegender Bedeutung ist.

Nicht die Vielfalt der Sinne, nicht die multisensorische Sinnlichkeit ist aus dieser Sicht der Angelpunkt, sondern die ihr zu Grunde liegende achtsame Lebendigkeit, die wir heute in unserer konsumorientierten Fixierung auf die Sinne leicht übersehen.

So sehen wir vor lauter Bäume den Wald, vor lauter Kulturen die Kultur, vor lauter Sportarten den Sport, vor lauter Sinne den Sinn nicht mehr, den uns das Leben gibt:
Ja, das Leben uns gibt, nicht wir unserem Leben geben!

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

Wir sollten uns nicht ständig vergeblich abmühen zu motivieren und über Einsicht einen Sinn vermitteln zu wollen.

Viel wichtiger wäre es, das Leben wieder frei zu schaufeln, damit es uns Sinn gibt.

Kultur ist Tradition und Lebendigkeit:

- als Tradition gibt sie uns den Lebensrhythmus und damit Halt und Geborgenheit;
- als Lebendigkeit dagegen Mut und Kreativität.

Diese Kreativität brauchen wir, um die Kultur am Leben zu erhalten, denn sie lebt nur, wenn aus der Tradition und gegen die Tradition schöpferisch Neues entsteht.

Wir sollten daher wieder anfangen, in Lebendigkeit selbst Kultur zu machen, damit wir Kultur haben und sie nicht uns hat und uns entzweit.

Die Innere Empirie und das All-Gemeine im Transkulturellen Forschen

21. 08. 2005

I.

Das traditionelle abendländische Denken wird geprägt durch die Unterscheidung in

- Rationalismus
- und Empirismus.

Der Rationalismus nimmt an, dass die Wirklichkeit, welche existiert, auch „erdacht“ werden könnte,

d.h., dass wir uns letztlich logisch denkend ein Bild der Wirklichkeit „konstruieren“ und dann die sprachlichen Aussagen über diese Wirklichkeit ebenfalls „logisch denkend“ auch auf ihren Wahrheitsgehalt „überprüfen“ könnten.

Die „Wahrheit“ ist daher im Rationalismus die „logische Richtigkeit“ einer Aussage, aber nicht unbedingt auch deren Zutreffen im Dasein.

Der Rationalismus geht auch davon aus, dass vor jeder Erfahrung im Bewusstsein schon Ideen oder zumindest Kategorien und Anschauungsformen existieren, die das „Bilden von Bewusstseinsinhalten“ und das „reflektierende logische Denken“ leiten. Er trennt die Welt in zwei mehr oder weniger parallele Bereiche:

- in die Welt der ausgedehnten Dinge
- und in die Welt des Denkens.

Dem steht der Empirismus gegenüber. Dieser nimmt wiederum an, dass vor der Erfahrung nichts im Bewusstsein sei, und dass dieses eine „leere Tafel“ sei. Alles komme aus der Erfahrung, womit man, in Hinsicht auf die äußere Welt, aber nur die „sinnliche Erfahrung“ meint.

In dieser Blickrichtung wurde im Empirismus die Erfahrung bald auf die sinnliche Vermittlung der äußeren Welt verkürzt und nur mehr diese methodisch zu fassen gesucht.

Aus dieser Auffassung heraus entstand unsere Naturwissenschaft. Sie entwickelte wiederholbare experimentelle Verfahren und Wahrscheinlichkeitstheoretische bzw. statistische Methoden der Auswertung des dort quantifiziert Erfassten.

Ist die experimentelle Wiederholbarkeit nicht streng gegeben, dann beherrscht aber trotzdem das Quantifizieren und das statistische Auswerten das Forschungsgeschehen.

Wenn es darum geht, die uns außen gegenüber stehende Welt zu erforschen, dann ist dieses Verfahren durchaus brauchbar.

Es verkürzt aber die Empirie auf das Erforschen der Erfahrung der äußeren Welt, bzw. auf die Methoden, die bei diesem Anliegen praktikabel sind.

II.

Der Mensch, als „Mit-Glied“ der Welt, kann sich aber auch selbst erfahren.

Er kann dies in mehrfacher Weise tun:

- Erstens kann er sich so erfahren wie er auch die Dinge der äußeren Welt erfährt. Er kann sich zum Beispiel mit den Augen selbst betrachten oder mit den Händen selbst betasten. Hier ist er sich selbst ein ihm gegenüberstehendes Ding unter den Dingen der äußeren Welt. Hier ist er sich Objekt der eigenen Äußeren Empirie.
- Zweitens hat aber der Mensch von dieser äußeren Erfahrung auch eine Innensicht. Wenn er sich zum Beispiel bewegt, dann kann er einerseits seine Bewegung von außen sehen, aber er kann sie andererseits mit seinem Muskelsinn auch von innen her empfinden. Er kann beim Springen seine sich bewegenden Eingeweide empfinden oder beim Sehen das Bewegen seiner Augenmuskeln. Diese Erfahrung ist aber bloß die „Innensicht der Äußeren Erfahrung“ und noch nicht die sog. „Innere Erfahrung“!
- Drittens kann der Mensch seine Achtsamkeit zusätzlich auf etwas in seinem Inneren richten, das von außen her gar nicht unmittelbar sinnlich wahrnehmbar ist, zum Beispiel auf bewertende Gefühle, auf das eigene Achten, auf das Erleben, sowie auf das Vorstellen, Erinnern und Denken. Dieser Bereich ist das Objekt der Inneren Erfahrung.

Von diesen Inneren Erfahrungen gibt es unmittelbar keine Äußere Erfahrung! Man kann sie aber als eigene Innere Erfahrung selbst zur Sprache bringen.

Erst in Folge davon kann man dann vielleicht beobachten, von welchen der Äußeren Erfahrung zugänglichen Phänomenen jene Inneren Erfahrungen begleitet sind, zum Beispiel von einer bestimmten Ausdrucksmotorik, von einem veränderten Pulsschlag, von Veränderungen im Hautwiderstand oder zum Beispiel auch von einem speziellen physiologischem Geschehen und von spezifischen Gehirnwellen.

Man kann also mehr oder weniger auffällige Begleiterscheinungen, die der Äußeren Erfahrung zugänglich sind, suchen und diese dann jenem zuordnen, was man in der Inneren Empirie unmittelbar zur Sprache gebracht hat.

Bringt man diese Innere Erfahrung aber nicht zur Sprache, dann kann man aus der Äußeren Erfahrung vorerst auch nicht auf sie schließen.

Erst dann, wenn die Daten der Äußeren Erfahrung „statistisch abgesichert“ mit den Aussagen der Inneren Empirie übereinstimmen, erst dann bekommen jene Daten der Äußeren Erfahrung hinweisenden Symbolcharakter und können als „An-Zeichen“ bzw. als Symptome fungieren.

Die Innere Empirie muss also vorerst „unmittelbar“ zur Sprache gebracht werden, damit sie „mittelbar“ einem der Äußeren Erfahrung fassbaren Geschehen zugeordnet werden kann.

III.

Zum Beantworten der Frage: „*Was ist der Mensch?*“ ist also die Innere Erfahrung unentbehrlich.

Die Psychologie erforschte vorerst relativ einfache Phänomene der Inneren Erfahrung, die mehr oder weniger bei allen Mensch ähnlich ausgeprägt sind, bzw. über die jeder leicht Auskunft geben kann.

Es wurde also so etwas wie die Grundausstattung zu erfassen gesucht.

Alles, was selten ist, bzw. nicht so leicht zur Sprache gebracht werden kann, das fällt allerdings vorerst durch das Raster dieser Forschungsmethode.

Die Erkenntnis dessen, was als Anlage selten oder durch Training nicht nur „quantitativ“ besonders, sondern auch „qualitativ“ anders ausgebildet und ausgeprägt sein kann, bedarf daher einer anderen Forschungsmethode.

Wobei es in dieser Methode nicht nur um die Ausprägung der Tat-Sachen der eigenen Inneren Empirie, sondern auch um die Ausprägung der Fähigkeit, dieses Erleben differenziert zur Sprache bringen zu können, geht.

IV.

Es geht also beim Forscher selbst auch um die Fähigkeit des Berichterstat- tens über die eigene Innere Erfahrung.

Da dieses Berichterstat- ten von der Sprache abhängig, von ihr geprägt und begrenzt wird, macht dies den Vergleich der Berichte verschiedener Forscher über ihre eigene In- nere Erfahrung etwas schwierig.

Hinzu kommt noch, dass man authentische Berichte von Phantasie- Konstruktionen unterscheiden lernen muss.

Nicht jedem Bericht über eine angebliche eigene Innere Erfahrung liegt auch die dem Bericht entsprechende Tat- Sache als eigenes Erleben tat-sächlich zu Grunde. Vieles ist oft nur eine phantastische Kombination von Berichten Anderer.

Manches davon sind bewusste Vor-Täuschungen, manches unbewusstes Sich-selbst-Einreden.

Wenn man also die Tat-Sachen der Inneren Empirie erfor- schen möchte, dann braucht man vorerst ein Instrument, das einem unterscheiden lässt, was authentischer Bericht, was bloß ein nachgeplapperter Bericht Anderer und was eine phantastische Montage von Berichten Anderer, usw. ist.

Wenn man eine Fotomontage von einer echten Fotografie unterscheiden möchte, dann gelingt dies,

- wenn man entweder Experte des Montierens von Fotografien ist und dann das Lügen selbst nachvollziehen und entlarven kann,
- oder man ist ein Experte für die berichtete Tat-Sache; wenn man also jemand ist, der selbst vor Ort war und selbst die Tat-

Sache gesehen hat und daher von dieser her Fälschungen entlarven kann.

Da es aber durchaus möglich ist, dass die „der Erkenntnis voraneilenden Phantasien oder die Fälschungen“ durchaus den Tat-Sachen entsprechen können, ist das Entlarven von Täuschungen letztlich nicht hinreichend,

denn die mit „voraneilender Phantasie“ kreativ entworfenen Täuschungen können sich auch als treffende Bilder von Tat-Sachen herausstellen.

Das Erforschen der Tat-Sachen der Inneren Empirie wird also zu einem schwierigen Geschäft, wenn man sich seltene Phänomene zum Objekt nimmt.

V.

So, wie man das zutreffende Verständnis der Relativitätstheorie nicht „auf der Straße erfragen“ und dann dort „statistisch herausfiltern“ kann, genau so kommt man mit einer solchen „wissenschaftlichen Methode“ beim Erforschen von solchen Tatsachen der Inneren Empirie, über die ebenfalls nur wenige Menschen zutreffende Auskunft geben können, sehr weit.

Und trotzdem liegt das zur Sprache gebrachte „Datenmaterial“ des Erforschens von Tat-Sachen der Inneren Empirie mehr oder weniger auf der Straße, auf der Straße der Geschichte der Menschheit, man bräuchte es nur „aufzuheben“.

Vieles wurde in ganz unterschiedlicher Form von den jeweils seltenen Menschen in verschiedenen Kulturen schon zur Sprache gebracht.

Um dieses bereits zur Sprache Gebrachte auszuwerten, muss man allerdings selbst zu diesen Tat-Sachen der Inneren Empirie hin-reisen, bzw. man muss sich hin-trainieren, und man muss jene Tat-Sachen auch selbst zur Sprache zu bringen versuchen.

Es gibt auch hier eine gleichsam „experimentelle Situation“, welche bestimmte Tat-Sachen der Inneren Empirie „wiederholbar herstellen“ und daher „für einen anderen methodisch nachvollziehbar“ werden lässt.

Beim Forschen in der Inneren Empirie muss man in zwei Richtungen trainieren:

- einerseits muss man die Tat-Sachen der Inneren Empirie differenziert „beachten“ lernen;
- andererseits muss man aber auch lernen, sie „klar und deutlich zur Sprache zu bringen“.

Hierfür muss man Zeit, d.h. Studium investieren.

Auch das zutreffende Verstehen der physikalischen Relativitätstheorie ist nicht ohne Training, d.h. nicht ohne langjähriges und intensives Studium möglich.

VIKTOR VON WEIZSÄCKER schrieb:

"Wir sagten:

Wer das Leben verstehen will, muss sich am Leben beteiligen.

Wir sagten aber auch, wer sich am Leben beteiligen will, muss es verstehen.

Von da stammt das Maß auch einer Forschung solcher Art"²⁵

VI.

Unsere Achtsamkeit kann sich sowohl auf „äußere Dinge“ richten und schafft so „Symbole“, als auch auf die „innere Erlebenswelt der Symbole“, die ihrerseits wieder mitwirkt beim Einbinden der Symbole der äußeren Dinge in die innere Symbolwelt.

Wenn sich die Achtsamkeit auf innere Symbole richtet, dann entstehen „Symbole von Symbolen“.

- Symbole sind „wechselwirkende“ Verkörperungen im menschlichen Körper;
- die Achtsamkeit ist die „widerspiegelnde“ Kehrseite des menschlichen Körpers.

Im traditionellen abendländischen Denken gingen wir insbesondere der Frage nach, was das „Allgemeine“ sei, wie es entsteht bzw. ob es „vor jeder Erfahrung“ irgendwo jenseits der Dinge sei. Geprägt wurde diese Fragerichtung von der griechischen Philosophie, die insbesondere auf die Alternative PLATON oder ARISTOTELES einschwenkte, als ob dies eine Alternative wäre.

- Das Allgemeine war für PLATON die Ideen-Welt, die als eigentliche konkrete Fülle jenseits und „vor den weltlichen Dingen“ ihr

²⁵ VIKTOR VON WEIZSÄCKER: „Der Gestaltkreis“. Leipzig 1943.

wahres Sein hatte; die Dinge waren für PLATON dagegen nur mehr oder weniger blutleere Abbilder jener jenseitigen Ideen, an denen sie bloß „teilhaben“;

- für ARISTOTELES war wiederum dieses Allgemeine „in den Dingen“ und formte dort wirkend einen leblosen „Stoff“;
- in der Scholastik des Mittelalters fügte sich, insbesondere den menschlichen Erkenntnisvorgang beachtend, dann noch eine dritte Position hinzu, welche die *Universalia* (das jeweils Allgemeine) als „nach den Dingen“ entstanden betrachtete, also als „Namen“ bzw. als „Symbole“, die im menschlichen Erkenntnisakt den Dingen gegeben bzw. von diesen abgezogen wurden.

In dieser letzten Betrachtung war dann die „Welt“ (als die Gesamtheit der Dinge) das „Konkrete“, während die „Namen“ (als das eine Klasse von Dingen Umfassende) nur in den Köpfen der Menschen (also weder jenseits, noch in den Dingen) etwas „Abstraktes“ waren:

- das Besondere war also das Konkrete
- das Allgemeine dagegen das Abstrakte.

VII.

Dieser gedankliche Weg kam zu einem Ergebnis, welches in der Inneren Empirie keineswegs bestätigt wird. In der Inneren Empirie verhält es sich nämlich genau umgekehrt:

- je näher wir in der Inneren Empirie der dinglichen Realität kommen, um so mehr zeigt sie sich als etwas Spezifisches, aber trotzdem als ein „tolerant Allgemeines mit lebendigen Spielräumen“,
- während sich das gedankliche „Begreifen“ der konkreten Dinge als das offenbart, was das „konkret Allgemeine“ mittels Symbolen zu etwas „Besonderen“ festsetzt und dabei „abstrakt verkürzt“.

Also: nicht das Allgemeine ist abstrakt oder hinzugefügt, sondern das Besondere:

- das Allgemeine ist eigentlich konkret
- das Besondere dagegen eher abstrakt verkürzt.

Im unmittelbaren Begegnen mit den Dingen treffen wir nämlich in der Inneren Empirie vorerst nicht auf das, was wir „augenscheinlich“ von ihnen abstrahieren. Wir treffen vorerst gar nicht auf ein Herausfiltern von Merkmalen, die einer Klasse von Dingen „gemeinsam“ sind, bzw. die eine Klasse von Dingen „beschreiben“.

In der Inneren Empirie treten wir vielmehr (im erlebenden Begegnen mit den Dingen) vorerst ganz konkret in die sog. Ur-Sphäre ein, in der im Menschen die Symbole der Dinge geboren werden. Wir begegnen hier **in den Dingen** ganz leibhaftig einem „konkreten und toleranten Allgemeinen“, das vorerst für viele Fälle Platz hat und allen diesen „gemein“ ist (d.h. wir begegnen einer konkreten „Potenz“, als einer „kräftigen Möglichkeit“).

VIII.

Im Rahmen dieses spezifischen und konkreten Allgemeinen entdecken wir dann **später** verschiedene konkrete „**verwirklichte**“ Fälle mit relativ besonderen Merkmalen. Jedes dieser Merkmale bildet aber jeweils selbst wieder einen „toleranten Spielraum“, so dass wir in diesem wiederum neue „verwirklichte“ Varianten entdecken können.

Für diese „verwirklichten“ Varianten ist wiederum das, was wir vorher als das „besondere Merkmal“ betrachtet haben, eine „kräftige Möglichkeit“, die für verschiedene Varianten ein „verbindendes“ konkretes Allgemeines ist.

Wir begegnen zwar in den Dingen immer wieder einem „verwirklichten“ objektiv „Individuellem“ (das wir symbolisch festhaltend „als ein ganz Besonderes benennen können“), aber in der Unmittelbarkeit des weiteren Beachtens entdecken sich diese individuellen Tat-Sachen (in ihrer konkreten Fülle) aber bald als relativ allgemein und relativ formlos, bzw. als weitgehend undifferenziert.

Man könnte es auch so ausdrücken:

Im erkennenden und benennenden Begegnen mit den Dingen öffnen wir im jeweils gegebenen Ding (als einem Allgemeinen) immer wieder neue „vermeintlich besondere Türen“, die sich aber im Augenblick des Öffnens

wiederum als „allgemeine Spielräume“ entdecken, in denen wir (in ihnen) auf neue „vermeintlich besondere Türen“ stoßen.

Im „Erst-Begegnen“ sind uns daher vorerst alle Pferde gleich, dies verhält sich ganz ähnlich, wie wir als Europäer beim ersten Begegnen mit Chinesen, diese auch nicht auseinanderhalten können.

Das, was aber im Beachten als „verwirklicht“ konkret „da ist“, das ist aber trotzdem jeweils etwas ganz Eigenes, eben zum Beispiel ein „weißes Pferd“.

Das konkrete „Pferd“ begegnet uns also in der Unmittelbarkeit zuerst als ein Allgemeines, das weiße, braune und sonstige Pferde umfasst; dieses Allgemeine ist das **für uns** „erste Konkrete“ des jeweiligen Pferdes!

Das „Pferd“, das uns also vorerst als ein Allgemeines konkret begegnet, ist aber eigentlich objektiv nie so gegeben. Verwirklicht sind immer nur ganz individuelle Pferde:

- deswegen „ist“ das „individuelle Pferd“ nicht das übergeordnete bzw. das konkret tiefergeordnete und bei oberflächlicher Differenzierung meist vorerst noch **unsichtbare** „Allgemeine des Pferdes“;
- aber das „Allgemeine des Pferdes“, wenn es geschaut wird, ist auch das jeweils „individuelle Pferd“ in seiner „allgemeineren Ur-Form“, die in jedem „individuellen Pferd“ konkret steckt.

So konnte in der chinesischen Philosophie gesagt werden, dass ein „weißes Pferd“ nicht ein „Pferd“ sei.

Der Gedanke des Zusammenhanges von Name und Ding wurde dort nämlich am Beispiel eines „weißen Pferdes“ veranschaulicht. So heißt es bei GONG-SUN LONG-ZI²⁶ ...

„Ein weißes Pferd ist nicht ein Pferd!“

Würde man nämlich ein „Pferd“ suchen, dann würde sowohl ein schwarzes als auch ein braunes Pferd passen. Suche man aber ein „weißes Pferd“,

²⁶ GONG-SUN LONG-ZI lebte etwa von 320-250 v. Chr. Siehe RALF MORITZ: „Die Philosophie im alten China.“ Berlin 1990. ISBN 3-326-00466-4. S. 157ff

dann würde man weder ein braunes noch ein schwarzes Pferd akzeptieren können.

Also:

das allgemeinere „Pferd“ ist „im Erleben“ als unmittelbares Symbol daher sehr wohl auch das weniger allgemeine und daher relativ besondere „weiße Pferd“, ganz so, wie man als Nicht-Pferdekenner sein erstes Pferd sieht.

Diese unmittelbare Erst-Sicht

- verweist als Symbol auf die konkrete Ur-Form bzw. das Urphänomen jedes Pferdes, das in jedem Pferd ganz konkret steckt;

während das „weniger allgemeine“, d.h. das „mehr besondere“ „weiße Pferd“ in seiner **oberflächlichen „Augenscheinlichkeit“** keineswegs schon auch das „allgemeinere und weniger besondere“ Ur-Phänomen des „Pferdes“ ist und auch nicht dessen „ganz besonderes“ Symbol.

Deswegen sind naive Kinderzeichnungen eines Pferdes (als eine „symbolische Verkörperung“ eines Pferdes) dem ganz allgemeinen konkreten Dasein des Pferdes oft näher als manche gekonnte akademische Zeichnung.

PAWEL FLORENSKI merkte zu diesem Thema an:

„Die Widersprüchlichkeit jeder Verkörperung besteht eben darin, dass die Verkörperung mehr ist als sie selbst, dass sie zugleich A und mehr als A ist.

Als Teil ist jede Verkörperung zugleich ein Ganzes.

Ein Teil, der dem Ganzen gleichkommt, wobei das Ganze nicht dem Teil gleichkommt – dies ist die Definition des Symbols.

Das Symbol ist das Symbolisierte, die Verkörperung das Verkörperte, der Name das Benannte, umgekehrt aber gilt das nicht – das Symbolisierte ist nicht das Symbol, das Verkörperte nicht die Verkörperung, das Benannte nicht der Name.“²⁷

In dieser Hinsicht ist dann eben auch ein „weißes Pferd“ (als das „Ganze“ eines konkret verwirklichten Pferdes) nicht „ein Pferd“ als die „konkrete kräftige Möglichkeit jedes Pferd zu sein“:

- die einerseits nur ein „Teil des verwirklichten Pferdes“;
- andererseits aber als „konkrete kräftige Möglichkeit“ nicht nur ein „verwirklichtes weißes Pferd“ ist.

²⁷ PAWEL FLORENSKI: „Denken und Sprache“. Berlin 1993. Kontext-Verlag (ISBN 3-86161-016-7). S.60.

Im Konkreten treffen wir letztlich immer nur auf etwas Allgemeines mit Spielraum. Dort besteht nur eine vernetzte „Relativität des Allgemeinen“.

- **Das Allgemein-Sein ist das Wesen des Konkreten.**
- **Das „allgemeinste Allgemein-Sein“ ist das formlose „Dasein“ der Dinge.**
- **Dieses tritt uns im Begegnen mit den Dingen als Erstes entgegen.**
- **Erst wenn wir dieses nackte Dasein der Dinge in unserer Achtsamkeit differenzieren (wenn wir also das jeweilige individuelle Dasein eines Dinges nicht mit einem Symbol als ein „ganz Besonderes“ festhalten und in dieser „Soheit“ nicht weitere „Türen öffnen“), erst dann entbirgt sich uns das da-seiende „Sosein“ der Dinge als ein vermaschtes Muster von jeweils „relativ Allgemeinen“, eben als der „Wandel“ eines Netzwerkes „kräftiger Möglichkeiten“.**

IX.

Das Allgemeinere ist daher nicht etwas, was durch den Erkenntnisvorgang erst als etwas Verallgemeinertes und Abstrahiertes entsteht, sondern genau umgekehrt.

- Zuerst ist die Erkenntnis des jeweils „Allgemeineren“. Zuerst entdeckt sich mir das „Pferd“ als konkrete da-seiende Realität, die mir mittels eines Symbols zu einer Klasse von Dingen wird.
- Erst im weiteren Begreifen dieses da-seienden „konkret Allgemeinen“ entdecke ich in ihm Unterschiede und ich entdecke dann begreifend in ihm Merkmale, die ich wiederum mit Symbolen fasse.

Der Erkenntnisprozess dringt also (Unterklassen bildend) vom Allgemeineren zum relativ weniger Allgemeinen fort.

Den Symbolen steht also immer ein konkretes „relatives Allgemeines“ gegenüber, das erst im „symbolischen Begreifen“ zu etwas „Besonderen“ festgesetzt wird.

So ist das „weiße Pferd“ in Relation zum „Pferd“ das „weniger Allgemeine“ und das „mehr Besondere“:

- **es selbst ist aber ebenfalls ein Allgemeines, denn es umfasst alle räumlich voneinander getrennten weißen Pferde!**

- Aber selbst das individuelle konkrete weiße Pferd selbst, das ich mit einem Eigen-Namen belege, ist ein „Allgemeines“, denn es umfasst das „gesamte zeitliche Verändern“ dieses Individuums.

Wir treffen also in der da-seienden Realität

- immer auf allgemeine „räumliche Spielräume“, die „allen“ in ihnen Platz habenden Dingen „gemein“, d.h. allen Dingen dieser Klasse von Dingen „gemein“ ist und sie „zentriert“,
- und/oder wir treffen auf ein „Individuum“, dem alle seine „Änderungen in der Zeit“ wiederum „gemein“ sind, wir treffen hier auf eine „allen Zuständen gemeine Identität“.

In unserem menschlichen Werden treffen wir mit unseren „Kinderaugen“ daher ur-sprünglich in den konkreten Dingen immer auf etwas relativ Allgemeines, das wir als etwas Besonderes festzuhalten suchen.

Im weiteren Eindringen in die dingliche Welt entpuppt sich dieses „relativ zur bereits vorhandenen Erfahrung“ abstrakt festgehaltene Besondere jedoch als ein lebendiger Spielraum, der mehrere Varianten zulässt, und der für diese in allen Varianten „gemeines“ relatives Allgemeines bildet.

Je mehr wir achtsam in das Konkrete eindringen, umso mehr überbauen wir das leibhaftig da-seiende Konkrete mit einem symbolischen Geflecht eines abstrahierten und „festgehaltenen“ vermeintlich Besonderen.

Dies tun wir sowohl hinsichtlich des „*Soseins*“ des jeweils Allgemeinen, als auch hinsichtlich des verbindenden „*Wertseins*“, dem jeweiligen „*Gelten*“ als Allgemein-Gültigsein von Werten. Aber auch dieses Gelten mit lebendigem Spielraum, verengen wir zu einem abstrakt „besonderen“ Gesetz.

X.

Mit zunehmenden Erwachsensein verlieren wir unsere „Kinderaugen“, die ur-sprünglich noch unmittelbaren Zugang hatten zur tiefsten Schicht des konkret alle Dinge verbindenden Allgemeinen, zum „Dasein der Dinge“.

Um in einer achtsam erkennenden Unmittelbarkeit in jene Tiefe des Daseins der Dinge vorzudringen, müssen wir daher unseren Werde-Gang irgendwie rück-abwickeln und wir müssen von symbolträchtigen Vorurteilen „loslassen“, bzw. diese in ihrer Tiefe durchschauen, wozu uns das Begegnen mit dem „Anderen“, sei dies mit deutlich anderen Menschen oder mit deutlich anderen Kulturen oder historischen Zeiten förderlich sein kann.

Über dieses Begegnen dringen wir (als einem kindlichen „Erst-Begegnen“) nicht nur im dinglichen, menschlichen oder kulturell Anderen in Tiefenschichten vor, sondern wir vertiefen uns auch in uns selbst in die uns entfernt gewordenen eigenen Tiefenschichten und begegnen dort dem transkulturell Allgemeinen.

In diesem Sinne ist die „*Innere Empirie*“ als **Methode** des „*Transkulturellen Forschens*“ zu verstehen.

XI.

Im Grund treffen wir überall auf das „Phänomen des Bewegens“.

Eine Bewegung ist die widersprüchliche Einheit von „Identität“ von „Verändern“.

Zum Beispiel ist eine lineare Fortbewegung (als eine Ortsveränderung) ein „Verändern“ der Orte.

Allen Orten der Bewegung ist „gemein“, dass sie zu einer „individuellen“ Bewegung gehören.

Die „individuelle Bewegung“ ist auf diese Weise die „Klasse aller auf ihr liegenden Punkte“.

Die Bewegung ist so das „Allgemeine“ aller ihrer „besonderen“ Orte.

In der da-seienden Realität treffen wir aber letztlich nie auf besondere Orte, sondern nur auf „relativ beruhigte“ Stellen. Werden diese aber als etwas „Besonderes“ betrachtet (also aus ihrer äußeren Relativität isoliert bzw. abstrahiert), dann erscheinen sie selbst wieder als ein Bewegen in einer anderen Relativität, d.h. als ein weiteres „Allgemeines“ mit „wahrscheinlichem“ Spielraum.

Das Festsetzen von Orten, das Festsetzen von etwas Besonderem, ist also die kreativ gedankliche Leistung des Menschen, die äußerst praktikabel ist, wie uns unsere Wissenschaft vor Augen führt.

Es ist also genau umgekehrt als es das (der Äußeren Empirie des Augenscheines folgende) abendländischen Denken unterstellt:

das Allgemeine ist das Konkrete, und das Besondere ist das vom Menschen darüber gezogene mehr oder weniger

Abstrakte. Das Besondere ist das vom Menschen kreativ aus der „konkreten Relativität des Allgemeinen“ Herausgezogene, welches dann als ein individueller „Teil“ auch kreativ zu neuen Konstruktionen „technisch-künstlich“ und „künstlerisch“ verbunden werden kann.

In der Natur selbst gibt es nur ein in sich vermaschtes relativ Allgemeines.

Das „natürlich Allgemeine“ wird also im Erkenntnisakt nicht auf das „augenscheinlich Besondere“ aufgesetzt, sondern vorerst in den konkret da-seienden Dingen achtsam „durchschaut“.

Es ist nichts sog. „Geistiges“ hinter oder in den „besonderen Körpern“, sondern die Körper sind das relative Geflecht von Bewegungen, eben von „konkret Allgemeinem“.

Das sogenannte Geistige ist dagegen in unseren Köpfen „nach“ den Dingen. Es „greift“ aus den lebendigen „Gliedern“ des „relativ Allgemeinen“ (aus den „Gliedern“ mit ihren Spielräumen) das „Besondere“ heraus. Es belegt dieses Besondere mit Symbolen, die jeweils „definierte“ besondere Klassen „begreifen“.

- Das „Geistige“ ist also der „Schein des Besonderen“, eben das bloß „Augenscheinliche“, das ich symbolisch festgehalten habe.
- Das „Allgemeine“ ist dagegen das „konkret Reale“, das sich immer nur als ein „Relatives“ entdeckt, sich also wie Yin und Yang in sich selbst einfaltet.

XII.

Geht es zum Beispiel darum, das individuelle Gesicht eines Menschen zu verstehen, dann ist das „augenscheinliche fotografische Erfassen“ nicht hinreichend.

Ich muss vielmehr im „scheinbar konkreten Besonderen“ von dessen „geistig konstruierter Oberfläche“ in dessen „körperlich reale allgemeine Tiefe“ (mit ihren Spielräumen einer „kräftige Möglichkeit“) vordringen.

Im körperlichen Ding muss ich im jeweils „relativ weniger Allgemeinen“ immer wieder neue Tore zu einem konkreten „weiteren Allgemeinen“ aufmachen.

Ich muss also den Erkenntnisvorgang des Überziehens mit einem Netz des jeweils „geistig Besonderen“ rückabwickeln.

Ich muss von den geistig Fest- und Angehaltenem „loslassen“, um das Körperliche in seiner wahren Realität, nämlich als Geflecht von Bewegungen, als Geflecht von eingefalteten jeweils „weniger Allgemeinen“ zu schauen.

Nicht die reale körperliche Welt ist *Maya* und Schein, sondern nur unsere „geistige Augenscheinlichkeit“ der Dinge.

HENRI MATISSE drückte dies, in Hinblick auf einige Portraits, die ihm seiner Ansicht nach gelungen sind, so aus:

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

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

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

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

Die innere Wahrheit offenbart sich in der Biogsamkeit der Linie, in der Freiheit, mit der sie sich den Anforderungen des Bildaufbaues unterzieht.“²⁸

²⁸HENRI MATISSE: „Genauigkeit ist nicht Wahrheit“ (1947). In: HENRI MATISSE: „Farbe und Gleichnis – Gesammelte Schriften“. Hamburg 1960, Fischer Bücherei S. 85-90.

„Alles, was wir im täglichen Leben sehen, wird mehr oder weniger durch unsere erworbenen Gewohnheiten entstellt, und diese Tatsache ist in einer Zeit wie der unsrigen vielleicht in einer besonderen Weise spürbar, da wir vom Film, der Reklame und den Illustrierten Zeitschriften mit einer Flut vorgefertigter Bilder überschwemmt werden, die sich hinsichtlich der Vision ungefähr so verhalten wie ein Vorurteil zu seiner Erkenntnis. Die zur Befreiung von diesen Bildfabrikaten nötige Anstrengung verlangt einen gewissen Mut, und dieser Mut ist für den Künstler unentbehrlich, der alles so sehen muss, als ob er es zum erstenmal sähe. Man muss zeitlebens so sehen können, wie man als Kind die Welt ansah, denn der Verlust dieses Sehvermögens bedeutet gleichzeitig den Verlust jedes originalen, das heißt persönlichen Ausdrucks. ...

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

Schöpfen heißt, das ausdrücken, was man in sich hat. Jede echte schöpferische Anstrengung spielt sich im Inneren ab. Aber auch das Gefühl will genährt werden, was mit Hilfe von Anschauungsobjekten, die der Außenwelt entnommen werden, geschieht. Hier schiebt sich die Arbeit ein, durch die der Künstler die äußere Welt sich stufenweise angleicht und sich einverleibt, bis das Objekt, das er zeichnet, zu einem Bestandteil seiner selbst wird, bis er es in sich hat und als eigene Schöpfung auf die Leinwand werfen kann. ...

Das Kunstwerk ist also das Ergebnis eines langen Arbeitsprozesses. Der Künstler schöpft alle Möglichkeiten der Außenwelt, die seine innere Vision stärken können, restlos aus, und zwar direkt, wenn das Objekt, das er zeichnet, in dem Bild als solches vorkommen soll, oder sonst durch Analogie. Auf diese Art versetzt er sich in einen schöpferischen Zustand. Innerlich bereichert er sich mit Formen, denen er Meister wird, und die er eines Tages nach einem neuen Rhythmus anordnet. Erst wenn er diesem Rhythmus Ausdruck gibt, ist der Künstler wahrhaft schöpferisch tätig; der Weg dahin führt aber nicht über ein Anhäufen von Details, sondern über deren Bereinigung.²⁹

Das „allen Feigenblättern Gemeine“ ist als die Ur-Form der Feigenblätter (als spezifische kräftige Möglichkeit mit Spielräumen) das, was in jedem individuellen Feigenblatt steckt, das alle Feigenblätter im „Sosein“ zu einer Klasse verbindet und sie im „Gelten“ des „Wertseins“ auch im konkreten

²⁹ HENRI MATISSE: „Man muss zeitlebens die Welt mit Kinderaugen sehen“ (1953). a.a.O. S. 113-117.

„Dasein“ entstehen lässt. Dieses Allgemeine erscheint aber selbst als prägende Ur-Form nie.

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

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

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

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

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

XIII.

PAVEL FLORENSKIJ sah dies so:

„Anders gesagt sind die wesentliche Erkenntnis, als Akt des erkennenden Subjekts, und die wesentliche Wahrheit, als erkanntes reales Objekt – real ein und dasselbe, obwohl sie sich im abstrakten Verstande unterscheiden.“ (4. Brief „Das Licht der Wahrheit“)

„Wenn dem aber so ist, dann ist der Akt des Erkennens nicht nur ein gnoseologischer, sondern auch ein ontologischer, nicht nur ein idealer, sondern auch ein realer Akt.

Die Erkenntnis ist ein reales Aus-Sich-Herausgehen des Erkennenden oder – was dasselbe ist – ein reales Hineingehen dessen, was erkannt wird, in den Erkennenden – eine reale Vereinigung des Erkennenden und des Erkannten.

Das ist die fundamentale und charakteristische These der gesamten russischen und überhaupt der östlichen Philosophie.“ (4. Brief „Das Licht der Wahrheit“)

*„Wie immer wir über die menschliche Vernunft denken mögen, so haben wir doch ohne weiteres die Möglichkeit zu behaupten, dass sie ein Organ des Menschen, seine lebendige Tätigkeit, seine reale Kraft, *lógos*, ist.*

*Im gegenteiligen Falle, im Falle, dass sie uns als ‚an sich‘ seiend und daher als ein Irreales – *diánoia* – gilt, sind wir unvermeidlich*

zu einer ebenso unbestreitbaren und von vornherein feststehenden Verneinung der Realität des Wissens genötigt.

Wenn nämlich die Vernunft des Seins nicht teilhaftig ist, so hat auch das Sein an der Vernunft nicht teil, d. h. es ist alogisch.

Dann ist der Illusionismus unvermeidlich und jeglicher Nihilismus, der in einen schwächlichen und kläglichen Skeptizismus mündet." (4. Brief „Das Licht der Wahrheit“)

„In der Tat:

der Verstand in seinen konstitutiven logischen Normen ist entweder durch und durch unsinnig, wahnsinnig bis in seine feinste Struktur hinein, aus unbewiesenen und daher völlig zufälligen Elementen zusammengesetzt, oder aber, er hat das Überlogische zu seiner Grundlage.

Eines von beiden:

entweder muss man die prinzipielle Zufälligkeit der logischen Gesetze annehmen, oder aber die Anerkennung der überlogischen Grundlage dieser Normen ist unvermeidlich – einer Grundlage, welche vom Standpunkt des Verstandes selbst postulativ notwendig ist, aber eben deshalb für den Verstand ein antinomische Gepräge hat.

Das eine wie das andere führt über die Grenzen des Verstandes hinaus." (3. Brief „Die Trinität“)³⁰

³⁰ PAVEL FLORENSKIJ: „Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit“. in: PAVEL FLORENSKIJ: „An den Wasserscheiden des Denkens“. Berlin. Kontext Verlag (ISBN 3-931337-05-7)

Transkulturelle Bewegungsforschung mit Blick auf die Dialektik von JOHANN GOTTFRIED HERDER

15. 01. 2004

I.

Ausgangspunkt für die „Transkulturelle Bewegungsforschung“ war „für mich“:

- einerseits meine „praktische“ Begegnung meines eigenen Bewegens in Sport und Alltag mit „Bewegungsaufgaben“, wo ich über meine „Kreativität“ das „In-Form-Sein“ konkret erlebte und vom „rhythmischen“ „In-der-vorgegebenen-Form-Sein“ unterscheiden lernte;
- andererseits die „theoretische“ Begegnung „in mir“:
 - von „Zen-Buddhismus“, wie ihn EUGEN HERRIGEL³¹ und DAISSETZ DEITARO SUZUKI³² darstellten
 - und dem „Natürlichem Turnern“ nach KARL GAULHOFER und MARGARETE STREICHER³³, das man mit zwei Schlagworten skizzieren kann:
 - Ansatz der Leibesübungen ist der Körper, Ziel ist der ganze Mensch³⁴;
 - Bewegenlernen durch „Bewegungsaufgaben“ statt durch „Bewegungsanweisungen“ oder durch „Bewegungsvorschriften“.

Daraus ergab sich für mich, je nach Betrachtung, ein „widersprüchliches“ oder ein „komplementäres“³⁵ Bild:

³¹ EUGEN HERRIGEL: „Zen in der Kunst des Bogenschießens“. Bern/München/Wien 1973.

³² DAISSETZ TEITARO SUZUKI: „Zen und die Kultur Japans“. Hamburg 1958.

vgl. auch Meister Takuan: „Zen in der Kunst des kampflösen Kampfes“. Bern/München/Wien 1989.

³³ 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 nach wie vor zukunftsweisende Bedeutung.

³⁴ MARGARETE STREICHER:

„Der Ausdruck 'Natürliches Turnen' bedeutet also im Grund das Prinzip der untrennbaren Einheit 'Mensch', in dessen Erziehung der Körper wohl Angriffspunkt, nie aber das Ziel sein kann; das bleibt immer der ganze Mensch.“

Aus: „Das Prinzip des Natürlichen“. (Juli 1950) in: MARGARETE STREICHER: „Natürliches Turnen“ 1. Teil, Band 107 der Reihe: „Pädagogik der Gegenwart“. (Hrsg. HERMANN SCHNELL). Wien/München 1971. S. 96.

„zeitlich“ gesehen ging es darum:

- einerseits einen „unmittelbaren“ Bezug zum „Hier und Jetzt“ zu finden und zu behalten;
- andererseits aber dieses „Hier und Jetzt“ nicht als unbewegten „Zustand“ „festzuhalten“ und in diesen „Zustand“ im Lustkonsum hedonistisch zu versacken, sondern einen verantwortungsvollen Blick auf die Zukunft des Lebens als einem „Fort-Bewegen“ zu entwickeln;

„räumlich“ gesehen ging es darum:

- einerseits sich als „bewegt sich bewegendes“ Individuum zu zentrieren, unmittelbar aus sich selbst heraus Selbstbewusstsein zu entwickeln und dabei das Selbst nicht zu einem abgeschlossenen „Zustand“ gefrieren zu lassen, der als Ego die Welt an sich zu raffen sucht;
- andererseits ging es aber darum, sich zur Welt und zum Anderen hin zu öffnen, mit ihm im „Dasein“ eins zu werden und sich im „Sosein“ wechselwirkend bedingt zu erleben, ohne aber als Individuum wie eine gallertige Masse auszurinnen;

„sprachlich“ gesehen ging es darum:

- einerseits in einer unmittelbaren Begegnung einen direkten Bezug zu den Dingen, zur Praxis (die einem „gemein“ ist), zu bekommen und nicht in das Bewusstsein, in sprachlich fixierte Voreinstellungen und Vorurteile abzudriften;
- andererseits ging es aber darum, Begriffe, d.h. die Sprache, nicht zu meiden, sondern durch unmittelbare Begegnung mit dem „Gemeinen“ die Begriffe „richtig zu stellen“, indem man das unmittelbar „Gemeinte“ selbstständig zur Sprache bringt, um dadurch ein die Menschen untereinander und sie mit der Natur verbindendes Band eines „all-gemeinen“ symbolischen „Soseins“ aufzubauen;

„natürlich“ gesehen ging es darum:

- einerseits der eigenen Verbundenheit „mit“ und der Abhängigkeit „von“ der Natur unmittelbar zu begegnen und sie zur Sprache zu bringen, um die damit gegebenen Chancen und Gefahren der Natur zu erkennen;
- andererseits aber darum, die Sprache als künstliches Werkzeug und die daraus resultierende Technik als brauchbares Mittel der Koordination der Menschheit mit der Natur schätzen und den perversen Missbrauch der Sprache erkennen zu lernen. Also auch in der Sprache Chancen und Gefahren zu erkennen.

³⁵ HORST TIWALD. *„Yin und Yang. Zur Komplementarität des leiblichen Bewegens“*. Immenhausen 2000. (ISBN 3-934575-10-2).

die Praxis ist also:

- einerseits Quelle und Prüfstand der Erkenntnis des Menschen,
- andererseits ist aber wiederum die Sprache das Mittel der optimalen Gestaltung der Praxis;

„erlebendmäßig“ gesehen ging es darum:

- einerseits der formlosen Dimension des „Daseins“ als dem unmittelbar Verbindenden zu begegnen und sie von der Dimension des „Soseins“ unterscheiden zu lernen, aber dabei nicht die Dimension des „Daseins“ vom „Sosein“ zu isolieren und in einem Achtsamkeits-Kult am „Dasein“ „anzuhängen“; und es ging auch darum, die Dimension des „Wertseins“ zu „beruhigen“, um das „Sosein“ möglichst unge-trübt zu erfassen;
- andererseits ging es aber darum, die Dimension des „Wertseins“ als die fundamentalste Dimension des Bewegens zu entdecken und be-achten zu lernen, denn sie ist es, die unser Bewegen letztlich rich-tet. Letztlich geht es also darum, gerade die Dimension des „Wertseins“ aktuell zur Sprache zu bringen;

als „Bewegen“ gesehen ging es darum:

- einerseits zu erkennen, dass nicht vorgestellte Phantasien die Ziele des Lebens sind, sondern das Leben selbst Ziel, d.h. *„der Weg selbst das Ziel ist“*, dem es vorerst unmittelbar zu begegnen gilt;
- andererseits geht es aber nicht um den Weg, sondern um die Ziele und „Situationspotentiale“, die seine Richtung als Bewegen „bedin-gen“. Diese Ziele, Chancen und Gefahren stecken im Weg, der eigent-lich ein „Feld“ ist. Der Weg ist also nicht als Zustand, sondern als eine widersprüchliche Einheit von einem „trägen“ und traditionel-lem Beharren-Wollen (als Rhythmus) und einer von Gefahren umge-gebenen „Not-wendenden“ Chance (als Kreativität) zu entdecken. Die Richtung des Weges ergibt sich in der kreativ „gewandten“ Ba-lance zwischen rhythmisch „haltender“ Trägheit und der die Chancen erkennenden und richtend Werte setzenden Kreativität. Diese er-scheint als Bestreben, das „Über-Leben“ als ein Fort-Bewegen wer-tend auszurichten.

hinsichtlich des Wechselwirken mit dem Anderen ging es:

- einerseits darum, sich selbst zu zentrieren, seinen eigenen Weg zu finden und diesen willensstark zu gehen;
- andererseits ging es aber auch darum, zu lernen seine eigenen „Antennen“, wie HEINRICH JACOBY³⁶ es ausdrückte, zu gebrauchen und vom Anderen her dessen „Einstellwirken“ aufnehmen und nutzen zu lernen;

³⁶ HEINRICH JACOBY (Hrsg. SOPHIE LUDWIG): *„Jenseits von 'Begabt' und 'Unbegabt' - Zweckmäßige Fragestellung und zweckmäßiges Verhalten - Schlüssel für die Entfaltung des Menschen“*. Hamburg 1994.

hinsichtlich des „Einstellwirkens“ von der Praxis her war zu unterscheiden:

- einerseits das „begegnende Einstellwirken“, das vom Anderen her mich „bedingend“ mir grenzsetzenden „Halt“ gibt, aber von mir oft auch als „Situationspotential“ oder als „Materialpotenzial“ genutzt werden kann wie die Schwerkraft oder wie der Wind im Segel;
- andererseits war aber davon das „verbindende Einstellwirken“ zu unterscheiden, das (vom mir übergeordneten „Ganzen“ her) mir „bindenden Halt“ gibt und mein Tun mitgestaltend ausrichtet. Es geht deswegen auch darum, in einer „gründlichen“ Beziehung zum umfassenden Anderen (im „Hier und Jetzt“), dessen „bindend ausrichtendes Einstellwirken“ aufnehmen zu können. Dies ist zum Beispiel für die Entwicklung der Teamfähigkeit von besonderer Bedeutung, wo die „Mit-Glieder“ eines Teams (eines organischen „Ganzen“), sofern ein solches bereits besteht, auch von diesem überindividuellen „Ganzen“ her „rhythmisch“ geleitet werden, ähnlich, wie Zellen eines Organismus im Plan des „Ganzen“ gebunden sind. Hier kann man dann das „rhythmisch“ vom Ganzen her gerichtete „*in-einer-vom-Ganzen-vorgegebenen-Form-sein*“ von dem „kreativen“ selbst „*in-Form-sein*“ unterscheiden, das „*im*“ Ganzen dann „*für das*“ Ganze mit „individuellem Mut“ die Notwendigen Innovationen setzt.

II.

Im ersten Schritt habe ich nach meiner Dissertation über Leibeseziehung und Zen-Buddhismus, um den Lernenden von der „Landkarte“ zur „Begegnung“ mit der „Landschaft“³⁷ zu bringen (ohne diese drei Begriffe schon auffällig einzuführen):

- die Unterscheidung in „Verlauf-Orientierung“ und „Resultat-Orientierung“ der Sportarten und deren „Trainings- und Übungsabsichten“ in den Vordergrund gestellt. Die Orientierung auf den Verlauf der Bewegung führt nämlich in Vorstellungen hinein und zu ästhetischen Bewertungen. Die „Resultatorientierung“ dagegen erleichtert die Begegnung mit der Praxis. Es ging mir also vorerst darum, eine „unmittelbare Begegnung“ anzubahnen und das Theoretisieren, Planen und vorurteilende Werten zu meiden;

³⁷ Mit ALFRED KORZYBSKI (1879-1950) wurden die Wörter ‚Landschaft‘ und ‚Landkarte‘ zu Termini der Semantik, die insbesondere in der auf KORZYBSKI zurückgehenden ‚Allgemeinen Semantik‘. Vgl. HAYAKAWA: ‚Semantik im Denken und Handeln‘. Verlag Darmstädter Blätter 1967 und GÜNTHER SCHWARZ (Hrsg.) ‚Wort und Wirklichkeit I – Beiträge zur Allgemeinen Semantik‘. Darmstadt 1968 und GÜNTHER SCHWARZ (Hrsg.) ‚Wort und Wirklichkeit II – Beiträge zur Allgemeinen Semantik‘. Darmstadt 1974.

- dann habe ich, entsprechend der damaligen kybernetischen Ausdrucksweise der Sportwissenschaft, den „Soll-Wert“ mit der „Landkarte“ und den „Ist-Stand“ mit der „Landschaft“ in Verbindung gebracht. Ich unterschied dabei zwischen einer „Ist-Stand-Orientierung“ und einer „Soll-Wert-Orientierung“, die bei Verlust der „Praxis“, d.h. der „Landschaft“, leicht in eine „Soll-Wert-Fixierung“ („Ich-Wahn“) abrutschen kann;
- dann brachte ich verstärkt den Begriff „Praxis“ (den ich dann später mit „Landschaft“ ersetzte) im Sinne von S. L. RUBINSTEIN³⁸ ein, um aufzuzeigen, dass der „Ist-Stand“ in sich immer „Widersprüche“ enthält, die als Probleme gelöst werden wollen. Statt einer (hinsichtlich der Bewegungs-Resultate) „sollwert-fixierten Leistungsaktivierung“ trat ich dann für eine „Ist-Stand-orientierte Leistungsaktivierung“ ein, die ihren Impuls aus der unmittelbaren Begegnung mit der Praxis erhält, also primär oder intrinsisch „willensstark-aktiviert“³⁹ und nicht sekundär oder extrinsisch „motiviert“ ist. Es ging bei dieser „widerspruchinduzierten Leistungsaktivierung“ auch darum, im situativen Ist-Stand selbst die Soll-Werte als konkrete Chancen der Problemlösung zu entdecken, also auch „Situationspotentiale“ der „Praxis“ nutzen zu lernen und durch Variieren das „Feld“ zu erkunden, was ich dann später mit dem Begriff „Leistung“ im Sinne von VIKTOR VON WEIZSÄCKER⁴⁰ in Verbindung brachte.
- über das variierende Erkunden des Feldes versuchte ich dann zu verdeutlichen, dass die Form einer Bewegung dadurch erarbeitet werden kann, dass man sich durch praktisches Variieren bewusst macht, was an ihr alles auch „anders“ sein könnte. Es ging also darum, über die Erkenntnis des „Anderssein“, zum Bewusstwerden des „Soseins“ des eigenen Bewegens vorzudringen. Ähnliches gilt für die Begegnung mit Bewegungen anderer Kulturen. Hier geht es dann letztlich darum, das Andere im Eigenen und das Eigene im Anderen zu erkennen und dabei zu sehen, dass die „Erkenntnis des Anderssein“ der „Erkenntnis des eigenen Soseins“ vorangeht. Über das variierende Erkennen all dessen, was an einer Bewegung auch anders sein könnte, was an ihr also „variabel“ ist, wird nicht nur bewusst die Form des eigenen Bewegens erarbeitet (die sich dann positiv abhebt), sondern in der Bewegung selbst wird auch „Freiheit“ bloßgelegt. Das Bewegen wird „beweglicher“, es wird flüssiger und bereiter, sich „gewandt“ den situativen Erfordernissen anzufügen

³⁸ SERGEJ L. RUBINSTEIN: „*Sein und Bewusstsein*“. Berlin-Ost 1964

³⁹ Zur Unterscheidung von „*willens-stark*“ und „*hoch-motiviert*“ siehe HORST TIWALD: „*Talent im Hier und Jetzt*“, Hamburg 2003, Band 11 der Schriftenreihe des Instituts für bewegungswissenschaftliche Anthropologie (www.bewegen.org), ISBN 3-9362212-10-4, Seite 36 ff.

⁴⁰ VIKTOR VON WEIZSÄCKER: „*Der Gestaltkreis*“. Leipzig 1943. Vgl. auch: HORST TIWALD: „*Bewegen zum Selbst – diesseits und jenseits des Gestaltkreises*.“ Hamburg 1997. ISBN 3-9804972-3-2.

reiter, sich „gewandt“ den situativen Erfordernissen anzufügen und in „Situationspotentiale“ gewandt „hineinzufließen“;

- das Andere ist es also, an dem sich das Bewusstsein entzündet. Das Andere nötigt eben dazu, zwischen Chancen und Gefahren zu „unterscheiden“. Das Eigene erscheint ja vorerst nie als Bedrohung, während das Andere immer daran gemessen wird, inwiefern es dem Eigenen nützt oder schadet. Im variierenden Erkunden des Feldes entsteht daher nicht nur die „Leistung“ als Kompetenz, ein Problem auf mehreren Wegen lösen zu können, sondern es entfaltet sich auch über das Sehen von Gefahren das „aufmerksame“ Sehen überhaupt. Das Andere begegnet einem, im Falle der Gefahr, dann als Negatives. Dieses negative „Wertsein“ ist es, was uns „betrifft“, unsere Aufmerksamkeit unmittelbar „fasziniert“ und uns die Augen öffnet. Vorerst lernen wir also das „Sosein“ des gefährlichen „Anderen“ (bzw. dann in uns selbst das für einen selbst gefährliche „Anderswerden“ als Bedürfnis, wie z.B. als Hunger) kennen. Wer auf Anhieb zufällig einen brauchbaren Weg findet und auf ihm problemlos sein Ziel erreicht, der lernt diesen Weg oft erst bei einer Wiederholung schmerzhaft „kennen“, wenn er entdeckt, dass er eigentlich gar nicht Bescheid weiß und deswegen leicht in die Irre gerät. Wer dagegen Fehler machend seinen Weg erkundet, ihn sich auch Fehler machend erarbeitet hat und dabei das „abwegig“ Andere kennen lernte, der hat dabei auch die dem Weg „Halt“ gebenden Grenzen beachtet und sich bewusst „Merk-Male“ erarbeitet. Die Erkenntnis beginnt also mit der Erlebens-Dimension „Wertsein“ und hier nicht mit dem Wertsein des „Ich“ oder des Eigenen, sondern mit dem Wertsein des Anderen, das dem eigenen Weg „anliegt“ und für diesen Halt, Chance oder Gefahr sein kann. Als Positives schält sich aus dem Anderen dann das „Du“ heraus. Man liebt also, bevor man überhaupt von sich bewusste Kenntnis hat, vorerst das „Du“ und muss erst später lernen, auch sich selbst zu erkennen und zu lieben. Die geborgene Liebe zum „Du“ schlägt also um in eine sich selbst liebende und verantwortende Emanzipation. Sie wird zum Bemühen, sich zu zentrieren und sich selbst auch „positiv“ sehen und schätzen zu lernen. Hier gilt es dann (beim Bewusstwerden des Selbstwertes) nun den Anderen „in sich“, in seiner eigenen „Liebe zu sich selbst“, zu finden, damit man ihn dann auch echt lieben kann. Der Liebes-Bezug kehrt sich gewissermaßen dialektisch um. Aber auch diese Freude am eigenen Bewegen, an der eigenen Form, ist wiederum nur ein „Steigbügel“ für ein weiteres Fort-Schreiten. Man entdeckt nämlich durch das achtsam variierende Hinwenden zum eigenen Bewegen dann in der eigenen Form die Freiheit. Es bahnt sich dabei aber auch ein Bezug zu einer den Spielraum dieser Freiheit wiederum bergenden umfassenderen Form an. Diese lässt dann sowohl vieles „Andere“ als auch das konkret Eigenen als Varianten einer „all“ diesem „gemeinen“ Ur-Form erscheinen, der GOETHE auf der Spur war. Wird diese konkret „gemeine“ Urform im eigenen Bewe-

gen zur Sprache gebracht, dann werden immer „all-gemeinere“ Formen bewusst, die Eigenes und vieles Andere umfassen. Die Selbstliebe, die einen befähigt, auch den mir „gemeinen“ Anderen echt zu lieben, schreitet also fort zu einer umfassenderen Liebe, die „all-gemein“ sein will;

- es ist aber nicht so, dass einem zuerst das Besondere in seiner einmaligen Differenziertheit bewusst wird und dann aus mehreren ähnlichen Besonderheiten das ihnen „All-Gemeine“ herausgefiltert und abstrahiert wird. Im Gegenteil: das Andere wird einem vorerst immer nur als das „bekannt“, was es mit ähnlichen Anderen „gemein“ hat. Dies gilt später auch für das Eigene, das einem im Selbsterkennen vorerst nur „global“ bekannt wird. Das „Besondere“, sowohl des Anderen als auch des Eigenen, erkennt man erst in dem Maße, wie man sich durch Analyse und Synthese (durch Unterscheiden und Verbinden) ein differenziertes Bild von ihm erarbeitet. In dem Maße nun, wie ich in der Erkenntnisarbeit das vorerst nur „globale und gemeine Besondere“ differenziert „zur Sprache bringe“, in dem Maße wird „für mich“ einerseits das Besondere in seiner konkreten Differenziertheit „konkret einmalig“, andererseits wird aber dadurch erst das vorerst „Gemeine“ zum sprachlich gefassten „All-Gemeinen“. Das Bewusstsein des eigenen Bewegens ist einem also vorerst im Vollzug nur global gegeben. Die „Geistesgegenwart“ kann dann in ihrer „Bewusstheit“ zwar „klar“ sein, aber als „Bewusstsein“ ist sie noch nicht „deutlich“. Die Orientierung auf das Andere, auf die Analyse der situativen Aufgabe, die mit dem Bewegen gelöst werden soll, hilft aber, über das Andere das eigene Bewegen differenzierter zu erfassen, insbesondere dann, wenn dieses situativ variiert wird und dadurch sichtbar macht, was an ihm selbst auch alles „anders“ sein kann. Dadurch wird aber nicht nur das eigene Bewegen „gewandt“ flüssiger und bewusster, sondern es wird auch das „All-Gemeine“ des Bewegens sprachlich fassbarer, was Grundlage für die „Weitergabe eigener Bewegungserfahrung“ und für das „Verstehen der weitergegebenen Bewegungserfahrung“ ist. Man braucht dann nicht mehr alle jene Fehler „auch“ zu machen, die sich der andere beim Erarbeiten seiner eigenen Erfahrung machen musste. Man lernt, die sprachlich konservierte „gesellschaftliche Erfahrung“ für sich zu nutzen. Es gibt auf dem weiteren Weg noch genug Gelegenheiten, neue eigene Fehler zu machen und aus ihnen selbständig zu lernen;
- ich nahm also die Kurve zu den situativen Sportarten, wie Skilaufen, Sportspiele und den Kampfsport, die sich als geeignete Praxis-Felder für „begegnendes Bewegenslernen“ anbieten. Hier war dann die Situation mit ihrem widersprüchlichen Ist-Stand die „Frage“, die Bewegung dagegen die lösende „Antwort“. Hieran schlossen sich dann zusammenfassend die „Theorie der Achtsamkeit“ mit der „Theorie der

Leistungsfelder⁴¹ und den verschiedenen „Arten des Bewegenerlernens“, das Modell der „Trialektik der Achtsamkeit“, die „drei Dimensionen des Erlebens“⁴², usw. an;

- nun bin ich dabei, über die drei Dimensionen des Erlebens insbesondere auch das „Wert-Sein“ deutlich zu machen, da im ersten Schritt meiner Analyse und insbesondere bei deren praktischer Umsetzung es nur um „Dasein“ und „Sosein“ und dessen Zur-Sprache-Bringing;

III.

Über das wertseiende „Zur-Sprache-Bringing“ wird, wie schon aufgezeigt, das in der „Begegnung“ konkret soseiend „Gemeine“ (das konkret unmittelbar im Wechselwirken Gemeinsame, das sich aber raumzeitlich in der Ferne verläuft, so dass unterschiedlichen Individuen, ihrer raumzeitlichen Position entsprechend, dann auch Unterschiedliches „gemein“ ist) zum sprachlich verkörperten „All-Gemeinen“ erweitert. Dieses sucht nun auch das raumzeitlich Entferntere zu umfassen. Die Sprache wird so zum „Nervensystem der Menschheit“, christlich gesprochen zum „Leib Christi“, der „lebensweltlich“ im „Sosein“ alles zu verbinden sucht. Dieses sprachliche Werden, dieses Werden des umfassenden „Nervensystems der Gesellschaft“, dauert als „Dasein“ und ist als „Sosein“ in seinem „Fort-Schritt“ einem ständigen widersprüchlichen Entstehen und Vergehen unterworfen.

Ich bin also suchend in der Bibel angelangt, deshalb die Funde:

im 1. KORINTHER-BRIEF/14 von PAULUS:

"Ich danke Gott, dass ich mehr in Zungen rede als ihr alle. Aber ich will in der Gemeinde lieber fünf Worte reden mit verständlichem Sinn, auf dass ich auch andere unterweise, als zehntausend Worte in Zungen."

und

im BRIEF DES JAKOBUS/3:

"Wer aber auch im Wort nicht fehlet, der ist ein vollkommener Mann und kann den ganzen Leib im Zaum halten."

⁴¹ HORST TIWALD: „*Bewegen zum Selbst – diesseits und jenseits des Gestaltkreises.*“ Hamburg 1997. ISBN 3-9804972-3-2.

⁴² HORST TIWALD: „*Im Sport zur kreativen Lebendigkeit. Bewegung und Wissenschaft. Philosophische Grundlegung der Sportwissenschaft.*“ Band 2 der Schriftenreihe des Instituts für bewegungswissenschaftliche Anthropologie e.V., Hamburg 2000 ISBN 3-936212-01-5.

Mit JOHANN GOTTFRIED HERDER gesprochen:

„Sprache ist das Kriterium der Vernunft, wie jeder echten Wissenschaft, so des Verstandes; wer, gesetzt es geschähe durch den feinsten Scharfsinn, sie verwirrt, verwirret die Wissenschaft, verwirret den Verstand des Volkes, dem sie gehöret.“⁴³

Im Jahre 484 v. Chr. sagte KONFUZIUS hinsichtlich der Notwendigkeit der „Richtigstellung der Begriffe“:

„Der Edle lässt das, was er nicht versteht, sozusagen beiseite. Wenn die Begriffe nicht richtig sind, so stimmen die Worte nicht; stimmen die Worte nicht, so kommen die Werke nicht zustande; kommen die Werke nicht zustande, so gedeiht Moral und Kunst nicht; treffen die Strafen nicht, so weiß das Volk nicht, wohin Hand und Fuß setzen.

Darum Sorge der Edle, dass er seine Begriffe unter allen Umständen zu Worten bringen kann und seine Worte unter allen Umständen zu Taten machen kann.

Der Edle duldet nicht, dass in seinen Worten irgendetwas in Unordnung ist.

Das ist es, worauf alles ankommt.“

„Was vor allem nötig ist, ist, dass man die Dinge beim rechten Namen nennen kann.“

„Wenn in einem Staat faule Stellen sind, die eine Verwirrung der Begriffe verursachen, so ist ein energisches, klares Wort eine Unmöglichkeit.

Dadurch wird aber eine durchgreifende Regierungstätigkeit verhindert.

Und die daraus entspringende öffentliche Unordnung lässt keine Äußerung der wahrhaften geistigen Kultur aufkommen, denn die Verlogenheit dringt ein auch in Religion und Kunst.

Ohne diese Geisteskultur ist aber auf der anderen Seite eine gerechte Justizverwaltung unmöglich, und dadurch entsteht eine allgemeine Unsicherheit und Beunruhigung des öffentlichen Lebens.

Darum ist für einen charaktvollen Mann eine unerlässliche Vorbedingung alles Wirkens, dass seine Begriffe alle so beschaffen sind, dass er sie aussprechen kann, und dass seine Worte so sind, dass er sie in Taten umsetzen kann.

Das ist nur möglich bei unbedingter Genauigkeit und Wahrheit.“⁴⁴

⁴³ JOHANN GOTTFRIED VON HERDER: „Verstand und Erfahrung, Vernunft und Sprache. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft“. (1799) Wien 1820, Seite 416 f

⁴⁴ KUNGFUTSE (Übers. RICHARD WILHELM): „Gespräche“ (Lun Yü). Buch 13/3. Jena 1921

IV.

Es geht also nicht mehr um das Individuum alleine, und sei dies als Person, sondern um die Gemeinschaft von Menschen und um die sprachliche Konservierung von „gesellschaftlicher Erfahrung“. Hier ist letztlich nicht die sich egoistisch einigelnde „Selbstliebe“, sondern die sich öffnende und vereinende „Nächstenliebe“ die Not wendend.

Man darf sich aber deswegen die Zusammengehörigkeit mit dem Anderen nicht ideologisch im Kopf einreden, sondern man sollte diese Zusammengehörigkeit ganz und gar in sich selbst finden. Es geht also vorerst darum, erlebensintensiv das Andere im Eigenen und dann das Eigene im Anderen zu entdecken.

So schrieb MAX STIRNER:

„Gott und die Menschheit haben ihre Sache auf Nichts gestellt, auf nichts als auf Sich. Stelle Ich denn meine Sache gleichfalls auf Mich, der Ich so gut wie Gott das Nichts von allem Andern, der Ich mein Alles, der Ich der Einzige bin.

Hat Gott, hat die Menschheit, wie Ihr versichert, Gehalt genug in sich, um sich Alles in Allem zu sein; so spüre Ich, dass Ich über meine ‚Leerheit‘ keine Klage zu führen haben werde. Ich bin [nicht] Nichts im Sinne der Leerheit, sondern das schöpferische Nichts, das Nichts, aus welchem Ich selbst als Schöpfer Alles schaffe.

Fort denn mit jeder Sache, die nicht ganz und gar Meine Sache ist!“

STIRNER schließt sein Buch mit den Worten:

*„Das Ideal ‚der Mensch‘ ist **realisiert**, wenn die christliche Anschauung umschlägt in den Satz: ‚Ich, dieser Einzige, bin der Mensch‘,. Die Begriffsfrage: ‚was ist der Mensch?‘ – hat sich dann in die persönliche umgesetzt: ‚wer ist der Mensch?‘ Bei ‚was‘ sucht man den Begriff, um ihn zu realisieren; bei ‚wer‘ ist’s überhaupt keine Frage mehr, sondern die Antwort im Fragenden gleich persönlich vorhanden: die Frage beantwortet sich von selbst.“*

*„Eigner bin Ich meiner Gewalt, und Ich bin es dann, wenn Ich Mich als Einzigen weiß. Im **Einzigen** kehrt selbst der Eigner in sein schöpferisches Nichts zurück, aus welchem er geboren wird. Jedes höhere Wesen über Mir, sei es Gott, sei es der Mensch, schwächt das Gefühl meiner Einzigkeit und erleichtert erst vor der Sonne dieses Bewusstseins.*

*Stell' Ich auf Mich, dem Einzigen, meine Sache, dann steht sie auf dem Vergänglichen, dem sterblichen Schöpfer seiner, der sich selbst verzehrt, und Ich darf sagen:
Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt.*"⁴⁵

V.

Dieses Finden des Anderen, des Nächsten, in sich ist zwar notwendig, aber noch nicht hinreichend. Es geht ja letztlich, hinsichtlich der Menschheit insgesamt (auch hinsichtlich der zukünftigen), gar nicht darum, die konkret „erreichbare“ Nächsten-Liebe in sich selbst zu entdecken (es geht letztlich nicht um das im „Hier und Jetzt“ konkret erlebbare „Du“ im „Ich“), sondern, wie FRIEDRICH NIETZSCHE seinen ZATRATHUSTRA sagen lässt, um die „Fernsten-Liebe“.

„Ihr drängt euch um den Nächsten und habt schöne Worte dafür. Aber ich sage euch: eure Nächstenliebe ist eure schlechte Liebe zu euch selber.

Ihr flüchtet zum Nächsten vor euch selber und möchtet euch daraus Tugend machen: aber ich durchschaue euer ‚Selbstloses‘.

Das Du ist älter als das Ich; das Du ist heilig gesprochen, aber noch nicht das Ich: so drängt sich der Mensch zum Nächsten.

Rate ich euch Nächstenliebe? Lieber noch rate ich euch zur Nächsten-Flucht und zur Fernsten-Liebe!

Höher als die Liebe zum Nächsten steht mir die Liebe zum Fernsten und Künftigen; höher noch als die Liebe zum Menschen gilt mir die Liebe zu Sachen und Gespenstern.

Dies Gespenst, das vor dir herläuft, mein Bruder, ist schöner als du; warum gibst du ihm nicht dein Fleisch und deine Knochen? Aber du fürchtest dich und läufst zu deinem Nächsten."⁴⁶

Der „Nächste“ ist mir als konkret Anderer wechselwirkend „gemein“ und ich kann ihn daher auch in mir als eine soseiende Zusammengehörigkeit, als verbundenes aber doch gegenstehendes „Anderes“, als „Du“, finden.

⁴⁵ MAX STIRNER: „Der Einzige und sein Eigentum“, Leipzig 1845, eig. Oktober 1844) (Reclam Taschenbuch 3057)

⁴⁶ FRIEDRICH NIETZSCHE: „Also sprach Zarathustra – Ein Buch für Alle und Keinen.“ Abschnitt: „Von der Nächstenliebe“. (Reclam Taschenbuch)

„Entferntere“ sind mir aber, ab einer gewissen raumzeitlichen Ferne, nur „allgemein“, d.h. über die verbindende Sprache gegeben.

Je umfassender die Liebe, um so mehr muss daher die Liebe von der Sprache gerichtet sein, damit sie nicht (nebulös anbetend) sich selbst im „Dasein“ verzehrt, sondern im „Hier und Jetzt“ auch lebensweltlich zur verantwortungsvollen Tat kommt. Die Liebe will letztlich nicht in der Oase einer um sich gesammelten Gruppe als Nächstenliebe fest gehalten, sondern sie will letztlich „nachhaltig“⁴⁷ politisch werden.

Am Anfang und am Ende ist also das Wort, das aber wiederum aus der „gemeinen“ Tat kommt und zur „all-gemein“ umfassenden Tat leitet.

Insofern machte die gemeine „wortschaffende Tat“ den Anfang und das all-gemein „Tat gewordene Wort“ leitet Menschen verbindend in die Ferne.

Es kommt aber zur „opfernden“ Tat, die Eigenes und Nahes zu Gunsten des Fernen auch „politisch“ zurückstellen kann, nur, wenn man nicht nur ein so-seiendes Wort im aufgeklärten Kopf „hat“, sondern auch in seiner praktischen Politik von da-seiender Liebe erfüllt „ist“.

Der „aufgeklärte“ Weg zur Hölle „hat“ nämlich ein Pflaster aus „guten Worten“ in Form von lippenbekennenden „guten Wünschen“ und „guten Vorsätzen“.

VI.

Am Anfang ist also das „Wir“. Das „Du“ ist älter als das „Ich“. Die Erkenntnis des Soseins des Anderen geht der Erkenntnis des Soseins des Eigenen voraus. Die gründliche „Begegnung“ mit dem Anderen, mit der Welt, ist Voraussetzung einer gründlichen Selbsterkenntnis. Wobei das Eigene sich auch in dem Maße erkennt, in welchem es sich selbst in der Tat kreativ tätig variiert und dabei entdeckt, was am Eigenen auch alles „anders“ sein könnte.

⁴⁷ zu meinem Verständnis von „Nachhaltigkeit“ siehe meinen Text: „ ‚nachhaltig‘ und ‚dauerhaft‘ “ auf www.horst-tiwald.de im Ordner: „Texte zu Philosophie und Religion“.

In der Begegnung mit der Welt setzt sich „für ein sich selbst noch nicht gesetztes Ich“ (aus dem fundamentalen „Wir“ heraus) vorerst ein daseiend gegenstehendes dialogisches „Du“. Das selbstbewusste „Ich“ wird erst später.

Es geht also in der Entfaltung des Selbstbewusstseins nicht darum, aus dem „Fort-Schritt zur Selbsterkenntnis“ zu flüchten und „rückfällig“ dem „Du“ (als dem bereits Begegneten) „anzuhängen“. Es geht also nicht darum, in einer „Ich-Scheu“, d.h. in einer „Selbst-Verantwortungs-Scheu“, in das bereits „bekannte“ und bergende „Du“ zurück zu flüchten, wovon NIETZSCHE seinen ZARATHUSTRA warnen lässt.

Es geht mit STIRNER vielmehr darum, das „Ich“ mutig selbst zur Geburt zu bringen, selbst Verantwortung zu übernehmen und zu tragen:

„Erkenne Dich selbst!“

Oder, wie STIRNER redlich anmahnte:

„Stell' Ich auf Mich, dem Einzigen, meine Sache“.

Die daseiende „Identität“ mit Allem ist als ein fundamentales „Wir“⁴⁸, wie VIKTOR VON WEIZSÄCKER aufgezeigt hat, der fundamentale Beginn dieses Weges. Dieses „Wir“ begleitet auch den Weg ständig als dessen fundamentale Kraft.

Es geht daher im ersten Schritt nicht darum, zu fragen, wie das „Ich“ zum „Du“ oder wie das „Du“ zum „Ich“ kommt, sondern wie sich das gründliche „Wir“ als eine „Kommunion“, als eine „Kohärenz“, sich zum gegenstehenden „Dialog“ mit dem erstgebürtigen „Du“ entfaltet, und wie aus dieser dialogischen „Begegnung“ mit dem „Du“ das „Ich“ sich dann selbst „bestimmt“, sich selbst „kennen lernt“, schließlich auch „erkennt“ und sich „selbstbewusst“ und trotzdem „liebend“ dem „Du“ entgegensetzt.

Nicht das „Ich“ setzt sich zuerst selbst und setzt erst danach, weil es einen Widerstand braucht, das „Nicht-Ich“ als das „Andere“, als die Welt,

⁴⁸ vgl. PAUL CHRISTIAN: „Das Personverständnis im modernen medizinischen Denken“. In: DIETER WYSS: „Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart“. Göttingen 1972

wie JOHANN GOTTLIEB FICHTE meinte, sondern das „Nicht-Ich“ (als das „Du“) ist als der Halt gebende und bergende Widerstand zuerst.

Dieser „haltende“ Widerstand des Anderen ist älter als das „gegen“ dieses „Anderen“ geborene „Ich“.

Mit HERDERS „Dialektik“ gesprochen wäre das fundamentale „Wir“, als das „Sein“, als die gründliche „Identität“ mit Allem (das aber keineswegs ein fertig Abgeschlossenes und Abgemessenes ist) die „These“.

Diese These würde sich dann, über die Begegnung des negativ „Anderen“, zum werdenden Dialog von „Du“ und „Ich“ (als der „Antithese“) unterscheiden und „weiten“.

Aus „Eins“ wird „Zwei“, wodurch es „Drei“ gibt.

In diesem werdenden „Dialog“ kommt nun das „Du“ zuerst „zur bewussten Welt“ und erst danach, sich selbst emanzipierend, das „Ich“ selbst.

Nun folgt nach HERDERS Dialektik jedoch als Viertes die alles verbindende, höher hebende und alles unbeschadet aufbewahrende „Synthese“.

Diese würde den „Dialog“ von „Ich“ und „Du“ zu einem neuen Ganzen binden und ihn, sich selbst im „Grund“ des Seins bewahrend, emporheben.

Alle drei Positionen, „Wir“, „Du“ und „Ich“ würden in dieser Synthese unbeschadet aufbewahrt bleiben, während als „Synthese“ selbst das zur Welt gebracht werden würde, was NIETZSCHE als „Fernsten-Liebe“ (als lebensweltlich umfassende „Bindung“, als Aus-Richtung) seinen ZARATHUSTRA sprachlich „an die Wand malen“ lässt.

Aus Eins ist als eine neue Einheit dann Vier geworden.

VII.

HERDER entwickelte eine Dialektik (bereits vor SCHELLING und HEGEL), welche die Komplementarität von:

- „unterscheidendem Bewegen“ (Analyse)
- und „verbindendem Bewegen“ (Synthese)⁴⁹

⁴⁹ vgl. HORST TIWALD: „*Bewegtes Philosophieren*“. Internet: www.horst-tiwald.de im Ordner: „*Texte zu Philosophie und Religion*“.

als dialektisches Bewegen zur Einheit brachte.

HERDER schrieb:

*„Ein Verständliches muss dem Verstande gegeben sein, und er versteht es nur durch **Unterscheidung**.*

Das Unterschiedene aber muss er verbinden; sonst kam er nicht zum Verstande des Ganzen.

*Ein **Datum** also (Thesis) und in ihm **Disjunktion** (Analyse) und Comprehension (Synthesis) ordnen sich selbst in **vier Glieder**, deren letztes, indem es zum ersten zurückkehrt, zugleich zu einer neuen Kategorie weiter schreitet.*

Die beiden mittleren Glieder, die aus dem ersten entspringen, verbreiten das erste Glied und geben dadurch das vierte.“ (153f)

„Sobald der menschliche Verstand begreift, muss er kategorisieren; er tuts aber weder durch eine Addition mehrer Begriffe zu einander, noch durch Synthesis, die aus dem Gegebenen hinausschreitet; sondern durch Erfassung, Distribution und Comprehension des Gegebenen;

das Eine wird ein Mehreres, das Mehrere wieder zu Einem.

*Dies Vierfache ist **Ein Actus** der Seele; wer diese **Tatraktys** trennt, vernichtet das Wesen des menschlichen Verstandes.*

*Synthese und Analyse sind Mittel; sein Ziel ist **Anerkennung des Erkennbaren** durch beide.*

*Durch beide, wechselnd und zusammenwirkend, erwirbt er sich sein Gut, den Begriff, und spricht: ‚ich habe **verstanden**‘.“ (155)*

*„Die Handlung des Verstandes ist Anerkennung des **Eins in Vielem**, wobei das All, ein Unendliches, ungemessen bleibt, das auch für den Verstand nicht gehöret.“ (151)*

*„Nicht aus Teilen wird der Vernunft ein Ganzes **zusammengesetzt**, (synthetisiert) noch in Teilen von ihr zerstückt, dichotomiert, sondern als **Ganzes** (totum) lebendig anerkannt in seinen **Gliedern**. Diese constituieren das Ganze energisch höchst bestimmt, weil es nur in ihnen unzertrennt und untrennbar lebet.*

***Absolut** heißt ihr nicht das Bedingungslose, sondern das **in und zu sich selbst Geordnete**, durch sich **selbst Bedingte**.“ (343)*

*„Menschlich sind diese Begriffe gedacht, in einer menschlichen Sprache ausgesprochen; der Actus, durch den sie hervorgebracht wurden, ist die Handlung des **Verstandes***

selbst, und zwar seine **einzig, fortwährende Handlung**, ohne welche kein Verstand ist." (154f)

„Wenn ich z.B. den Begriff **Sein** in seinen großen Dimensionen **Raum** und **Zeit** wahrgenommen habe, kehren beide Extreme in ihn selbst, in den Begriff einer **bestehenden Kraft** zurück, durch welche zwischen beiden der Zustand einer **Beharrung** wird." (344)

„...in der **Kategorie des Seins**, wo ohne diesen Begriff weder Raum noch Zeit statt findet, beziehen diese beiden sich disjunctiv aufeinander, bis der erste Begriff eben durch diese Auseinandersetzung im vierten zusammengefasst vollständig erscheint.

So in der **Kategorie der Kräfte**, wo weder aus Streit ohne Einheit (die ihr Grund und ihre Folge ist), noch aus Einheit ohne Streit eine Zusammenordnung sich denken lässt; die Kategorie ordnet Streit und Einheit zum Ganzen der **Fortwirkung**." (154)⁵⁰

VIII.

Nach HERDER ist dem Bewusstsein der „Raum“ also nichts Primäres. Er kommt erst aus der bewegten „Erfahrung“, in der sich das „Sein“ (These) zum Nebeneinander (Raum) und Nacheinander (Zeit), d.h. zur raum-zeitlich komplementären „Bewegung“ (die als Antithese die Analysis bringt) auseinandersetzt.

„Sofern ist Raum bloß ein **Erfahrungsbegriff**, veranlasst von der Empfindung, dass ich weder das All, noch allenthalben bin; dass ich im Universum nur einen **Ort** einnehme.

Das ungeborene Kind in seiner Wohnung ist, durch manchen Druck und Stoß, dieser Empfindung **inne geworden**. Es kommt auf die Welt, in einen Raum, wo nicht nur außer und neben ihm viel Andere da sind, sondern wo es auch Anlass findet, mit seinen Kräften Raum um sich zu machen: denn bald lernt es Grenze, jenseits, welcher es nicht ist, aber sein kann, munter überschreiten.

Bewegung überschreitet sie; mittels ihrer lernen wir also den Raum messen, verändern, überwinden, zuletzt unseren **Ort** finden. (Ort heißt daher in der Bergsprache Ende: Endort der Bewegung)." (67 f)

⁵⁰ Die Hervorhebungen, bei mir durch Fettdruck, sind im Original durch HERDER so gesetzt. Zitiert aus: JOHANN GOTTFRIED VON HERDER: „Verstand und Erfahrung, Vernunft und Sprache. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft". (1799) Wien 1820. Die in Klammern gesetzten Zahlen geben jeweils die Seite in diesem Buch an.

*„Raum und Zeit formten unsere Sinne nicht; wir formten die Begriffe von Raum und Zeit an Gegenständen, **erfahrend**. Auch im ödesten Träumen ist uns kein Raum und keine Zeit ohne Gegenstand denkbar: denn nehmen wir in diese schreckliche Einöde nicht uns selbst mit?“ (393)*

Bei HERDER findet sich allerdings noch die aristotelische Ansicht versteckt, dass der Raum das an den Körper Angrenzende ist, mit FICHTE gesprochen, dass der Raum negativ zum Körper (zum „Ich“) als "Nicht-Ich" erst gesetzt wird. HERDER betrachtet daher den Raum als Chance, als Möglichkeit, in der etwas als Sosein "existieren", d.h. "da sein" kann. Der gedanklich als etwas Einziges vorgestellte Raum ist ihm aber geworden.

„Er ist allerdings geworden. Dass man sich nur einen einzigen Raum vorstellt, auch wenn man von vielen abgeteilten Räumen redet, kommt daher, weil der Raum ein gemaltes Nichts, eine Bezeichnung ist, dass wo etwas nicht ist, etwas sein könnte; dieses große Bild vom Nichts, wo etwas sein kann, fügt sich zusammen und kann nicht anders, zumal wenn wir seinen interpolierenden Inhalt auslassen, als ein Endloses Continuum imaginiert werden.“ (73)

Meiner Ansicht nach ist aber „mein“ Raum für mich kein „Nichts“, in dem etwas sein könnte, denn wie könnte in einem „Nichts“ etwas Platz haben, sondern der Raum ist „für mich“ zwar „leer“ an Formen, dafür aber „für mich“ eine „Leere“ als „Fülle“ des Seins.

Der Raum wird auch nicht durch das Selbstbewegen als etwas "Anderes", als ein mir als Chance "außerhalb" Anliegendes, aufgespannt, sondern das Selbstbewegen selbst hat, wie jedes Bewegen, ihre Daseins-Seite, ihre "Identität" mit allem.

Diese „Identität“ verbindet mit Allem, sie ist also das, was man als „Leere“ die Raum-Zeit nennt, sie ist aber gerade nicht das „Nichts“.

Auch HERDER stellt ja bereits die Frage:

„denn nehmen wir in diese schreckliche Einöde nicht uns selbst mit?“

Insofern ist aber dann auch der Begriff des Raumes kein „gemaltes Nichts“. Die jeweilige „Grenze“ ist vielmehr das „gemalte Nichts“.

Insofern ist am Selbstbewegen das „Achten“ (als die widerspiegelnde „Fülle“ des Bewegens) das, was an ihm Raum/Zeit ist.

Deswegen unterscheide ich auch zwischen dem "begrenzten" Körper und dem über ihn hinaus sich weitenden "Leib", den ich als eine sich „weitende“, unbegrenzte aber in der Ferne verfließende zu mir gehörende Raum-Zeit auffasse, in welcher ich meine "Leibes-Mitte" (auch aus meinem Körper hinaus) zentrieren kann. Wo ich also auch irgendwo "anhängen" kann. Zum Beispiel, wenn ich aus meinem stehenden Zug mit meiner Aufmerksamkeit am abfahrenden Zug am Nebengeleise „anhänge“ und dabei mich selbst „scheinbar“ bewegt erlebe.

Diesen Leib weite ich durch achtsames Selbstbewegen, indem ich "zielend" oder "suchend" meine "Leibesmitte" immer wieder mit einem Ziel im Raum "vereine", d.h. eine Raumspannung von „Körper-Mitte“ und „Körper-Schwerpunkt“ zur dann externen „Leibes-Mitte“ hin schaffe. Ich baue mir dadurch meinen "Wirkraum" oder "Aktionsraum" auf, in dem ich dann leiblich zu Hause bin und die "Heimspiele" meines Bewegens realisiere.

"Das Du ist älter als das Ich" bedeutet in diesem Zusammenhang, dass mir der im externen „Du“ zentrierte Leib früher gegeben ist, als der in meinem eigenen Körper zentrierte Leib als „Ich“.

Beginnen tut aber alles mit dem Erfahren der schmerzenden Grenzen (mit dem vom Anderen trennende „Nichts“), die vorerst meinem Körper "nahe" anliegen.

Aus diesem Negativen schält sich erst das positive „Du“ als meine, genetisch gesehen, "zweite" Leibes-Mitte heraus. Im Selbstbewegen kann ich nun, das „Du“ suchend oder vor dem Schmerz flüchtend, den von meinem Körper besetzten Raum verlassen und insofern auch, da ich den Leib mitnehme, meinen Leib überhaupt weiten und

sukzessive „meinen“ Raum aufspannen. Der Mensch ist also ein raumaufspannendes Wesen. Die Frage ist aber, wie dies geschieht. Dies versuche ich in meinem Modell zu fassen.

Der Raum ist in meinem Modell daher vorerst als ein fundamentales „Wir“, als unbegrenzte „Identität“, als „These“ gegeben. Aus dieser Identität entfaltet sich vorerst die Raumspannung von „Du“ und „Ich“ als Dialog und spannt dabei den Raum und die Zeit unserer Aktionen als „Antithese“ auf. Diese schreitet aber fort zu einem neuen „Wir“ als einem umfassenden und alles „all-gemein“ verbindenden „semantischen Raum“, in welchem das fundamentale „Wir“ aber lebensweltlich „be-wahrt“ ist.

So hat nach HERDER vorerst jeder Mensch seinen konkreten Raum und seine konkrete Zeit.

*„Eigentlich hat jedes veränderliche Ding das Maß **seiner** Zeit in sich. Dies bestehet, wenn auch kein anderes da wäre, keine zwei Dinge der Welt haben dasselbe Maß der Zeit. Mein Pulsschlag, der Schritt oder Flug meiner Gedanken ist kein Zeitmaß für andere; der Lauf eines Stromes, das Wachstum Eines Baumes ist kein **Zeitmesser** für alle Ströme, Bäume und Pflanzen. Des Elefanten und der Ephemere Lebenszeiten sind einander sehr ungleich, und wie verschieden ist das Zeitmaß aller Planeten! Es gibt also (man kann es eigentlich kühn sagen) im Universum zu einer Zeit unzählbar viele Zeiten; die Zeit, die wir uns als Maß Aller denken, ist bloß ein **Verhältnismaß unserer Gedanken**, wie es bei der Gesamtheit aller Orte einzelner Wesen des Universums jener **endlose** Raum war. Wie dieser, so wird auch seine Genossin, die **ungeheure** Zeit, das Maß und der Umfang aller Zeiten, ein **Wahnbild**.*

Wie Er, der bloß die Grenze des Ortes war, zum endlosen Continuum gedichtet werden könnte; so musste Zeit, an sich nichts als das Maß der Dauer, so fern diese durch eigene oder fremde Veränderungen bestimmbar ist, durch ein immer und immer fortgesetztes Zählen zu einer zahllosen Zahl, zu einem niegefüllten Ocean hinabgleitender Tropfen, Wellen und Ströme werden.“ (82 f)

Dies schrieb JOHANN GOTTFRIED HERDER im Jahre 1799, also über 100 Jahre bevor ALBERT EINSTEIN im Jahre 1905 seine „spezielle Relativitätstheorie“ formulierte und dann 1921 den NOBELPREIS FÜR PHYSIK erhielt.

IX.

Wer sich, zum Beispiel beim Skilaufen⁵¹, im Selbstbewegen seinen Ganzkörperbewegungen zuwendet, dem tritt nicht nur in der äußeren Erfahrung das Bewegungsmuster als ein Ganzes mit tolerantem Bewegungsspielraum, der die Technik variieren lässt, entgegen, sondern er muss sich auch mit der Innensicht seines Bewegens befassen.

Hier entdeckt er dann nicht nur den konstanten „*Schwerkraft-Wind*“ und dessen Wirken an den „*Schnittstellen*“ des Körpers auf die feste Umwelt, was seinen „*Schwerkraft-Sinn*“ entfaltet, sondern er entdeckt auch den Unterschied zwischen „*Körper-Schwerpunkt*“ und „*Körper-Mitte*“ und auch deren Unterschied zur „*Leibes-Mitte*“.

Dieser Unterschied bleibt nämlich verdeckt, wenn man sich mit seiner Achtsamkeit auf seine „*Körper-Mitte*“ fokussiert und diese gleichzeitig mit seinem „*Körper-Schwerpunkt*“ zur Deckung bringt, wie es manche östlichen Meditations-Praktiken als Einstieg erlebbar machen.

Dieses praktisch zu unterscheiden ist für das Vermitteln des Bewegens im Skilaufen ein ganz entscheidender Gesichtspunkt. Zuerst gilt es aber kognitiv zu erfassen, dass die „*Körper-Mitte*“, die etwa im Bauch liegt, etwas anderes ist als der „*Körper-Schwerpunkt*“, den es im Skilauf letztlich im selbsttätigen Spiel mit der Schwerkraft zu bewegen gilt. Dies ist wiederum durch eigene Muskelkraft nicht unmittelbar möglich. Wir können uns nämlich krümmen und strecken wie wir wollen. Ohne dass wir dabei aber an einen äußeren Widerstand stoßen und dort an der „*Schnittstelle*“ Reaktionskräfte erzeugen, können wir die Lage bzw. die Bewegungsbahn unseres „*Körper-Schwerpunktes*“ nicht selbst verändern.

Ein Verändern des Zustandes meines „*Körper-Schwerpunktes*“ kann eben nur durch Mobilisieren von externen Kräften erfolgen, zum Beispiel, wenn ich gegen die Piste trete und dadurch mit meiner Muskelkraft aus der Piste heraus gegengerichtete Reaktionskräfte mobilisiere.

⁵¹ Vgl. auch meine im Internet abgelegten Texte zum Skilaufen auf: www.mathias-zdarsky.de im Ordner „*Lehrbriefe*“.

Das vergebliche Bemühen, die Lage bzw. die Bewegung meines „*Körper-Schwerpunktes*“ alleine aus mir selbst heraus zu verändern, macht aber etwas ganz Fundamentales erlebbar: Wir können uns selbst in unbegrenzter Vielfalt bewegen, ohne dabei unseren „*Körper-Schwerpunkt*“ zu stören.

Wir können Teil-Massen unseres Gesamt-Körpers durch Muskelkraft vom „*Körper-Schwerpunkt*“ weg oder zu ihm hinbewegen, ohne seinen Zustand zu beeinflussen. Ja, wir können dadurch einerseits mit unserer „*Körper-Mitte*“ selbst aus unserem „*Körper-Schwerpunkt*“ hinausgehen und andererseits durch teilweise Ausdehnung unseres Körpers, zum Beispiel mit unseren Extremitäten, äußere „*Schnittstellen*“ suchen, dann auf diese muskulär hinwirken und auf diese Weise, wenn wir einen *relativ trägen* und *relativ undurchdringlichen* Körper als Widerstand finden, wie zum Beispiel die Piste, dieser selbstaktiv „*begegnen*“.

In diesem „*Begegnen*“ können wir an der „*Schnittstelle*“ durch eigene Aktivität „*Reaktionskräfte*“ erzeugen und diese dann ebenfalls durch aktive Muskelarbeit „*kraftschlüssig*“ gezielt durch unseren Körper leiten. Dies je nach Belieben, um den „*Körper-Schwerpunkt*“ zu treffen und ihn fort zu bewegen, oder um den Reaktionskräften auszuweichen, und deren Wirken am „*Körper-Schwerpunkt*“ vorbei und in eine Rotationsbewegung zuleiten.

Genau so dreht die Piste nicht den Ski des stehenden Skiläufers. Nur wenn dieser mit Muskelkraft gegen die Piste tritt oder die Kanten muskulär aktiv gegen die Piste drückt und dadurch „*kraftschlüssig*“ die eigene Fahrtgeschwindigkeit auf die Piste leitet, werden die gewünschten Reaktionskräfte mobilisiert - wenn die Piste genügend „*undurchdringlich*“ und „*träge*“ ist.

Dies alles gilt es also kognitiv zu erfassen, insbesondere aber, dass der „*Körper-Schwerpunkt*“ auch außerhalb unseres Körpers liegen kann, bzw. dass die eigene „*Körper-Mitte*“ durch muskuläres Ändern der „*Körper-Gestalt*“, zum Beispiel durch Krümmen, auch aus dem „*Körper-Schwerpunkt*“ hinaus wandern kann.

Ist dies alles „*zur Sprache gebracht*“ und kognitiv erfasst, dann lässt sich in der „*Inneren Empirie*“ auch differenziert die „*Spannung*“ erleben, die beim Hinauswandern der „*Körper-Mitte*“ aus dem „*Körper-Schwerpunkt*“

deutlich wird. Damit ist nicht nur der „*Schwerkraft-Sinn*“, der zum Beispiel im Zentrum der FRELLENKRAIS-METHODE⁵² steht, sondern auch der „*Schwerpunkt-Sinn*“ des Menschen entdeckt.

Bei dieser Betrachtung haben wir die Ebene des Organisch-Biologischen in der Bewegungswissenschaft aber bereits überschritten und sind über die „*Innere Empirie*“ in eine „*anthropologische Ebene*“ der Bewegungswissenschaft eingetreten, in der im Bewegen das erfasst wird, was für den Menschen typisch ist, nämlich die konkrete Möglichkeit des Unterscheidens zwischen faszinierter „*Aufmerksamkeit*“ und freier „*Achtsamkeit*“.

Über das Erleben der „*Spannung*“ zwischen „*Körper-Mitte*“ und „*Körper-Schwerpunkt*“ lässt sich nämlich entdecken, dass sich die „*Achtsamkeit*“ in dieser „*Spannung*“ ganz unterschiedlich fokussieren lässt.

Man kann dann auch erlebend entdecken und für das Bewegen konkret brauchbar machen, dass die „*Leibes-Mitte*“ als Zentrum der faszinierten „*Aufmerksamkeit*“ und später der frei beweglichen „*Achtsamkeit*“ etwas anderes ist als die „*Körper-Mitte*“ und auch etwas anderes als der „*Körper-Schwerpunkt*“.

Dies ist nämlich bei den meisten, oft sehr statischen Einstiegshilfen in das meditative Training der „*Achtsamkeit*“ nicht zu entdecken. Zum Beispiel, wenn man aufrecht steht oder sich so bewegt oder sitzt, dass „*Körper-Mitte*“ und „*Körper-Schwerpunkt*“ spannungslos „*zusammenfallen*“ und es bei diesem Meditations-Einstieg dann nur mehr darum geht, die „*Achtsamkeit*“ in diesem gemeinsamen Punkt, d.h. im Bauch, zu fokussieren. Hier taucht dann allerdings eine andere Spannung der Achtsamkeit auf, die Spannung zwischen „*Leibes-Mitte*“ und „*Schnittstelle*“ mit der Umwelt, wo das *Schwerkraft-Wirken* gespürt wird.

Diese Spannung ist ebenfalls ein für das Optimieren des Skilaufens sehr relevantes Erleben. Es führt hin zum Spüren des pulsierenden „*Splittens*“ der Achtsamkeit.⁵³ Es wird dabei konkret erlebbar, dass die „*Achtsamkeit*“ selbst eine Einheit von gegengerichteten unkörperlichem Bewegen ist:

⁵² MOSHE FELDENKRAIS: *"Bewusstheit durch Bewegung – Der aufrechte Gang."*, Frankfurt am Main 1968

⁵³ vgl. mein Projektpapier: *"Atmen und Achtsamkeit im Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining"*. Im Internet: www.tiwald.com im Ordner: *"Projektpapiere"*, oder das entsprechende Kapitel in: HORST TIWALD: *"Yin und Yang – Zur Komplementarität des leiblichen Bewegens"*. Immenhausen bei Kassel 2000. ISBN 3-934575-10-2.

- einerseits verbindet sie und bindet in „Eins“
- andererseits setzt sie auseinander und unterscheidet.

Sie ist sowohl Grundlage der kreativ ein- und verbindenden „Ein-Bildungskraft“ (*Synthese*), als auch der kritisch spaltenden „Ur-Teilskraft“ (*Analyse*). Sie ist als eine komplementäre⁵⁴ Einheit:

- einerseits öffnend
- andererseits zentrierend.

⁵⁴ vgl. mein Projektpapier: „Atmen und Achtsamkeit im Gewandtheits- und Achtsamkeits-training“. Im Internet: www.horst-tiwald.de im Ordner: „Projektpapiere“, oder das entsprechende Kapitel in: HORST TIWALD: „Yin und Yang – Zur Komplementarität des leiblichen Bewegens“. Immenhausen bei Kassel 2000. ISBN 3-934575-10-2.

⁵⁴ Das Wort „komplementär“ ist hier im Sinne von *sich gegenseitig ergänzend* gemeint. Das Ganze setzt sich zu einem Dualismus, zu einer Zweiheit, auseinander. Die so *auseinandergesetzten* Pole brauchen sich gegenseitig, obwohl sie einseitig erscheinen. Für sich alleine betrachtet ist das jeweils *Auseinandergesetzte* nicht absolut einseitig. Es besitzt in sich selbst eine neue *Komplementarität* und setzt sich in sich selbst ebenfalls wieder *komplementär* auseinander.

Die *Komplementarität* kehrt auf diese Weise auf allen Stufen bzw. Ebenen des *Auseinandersetzens* wieder.

Das chinesische Symbol für das gegenseitige *Verwinden* von YIN und YANG („verwinden“ im doppelten Sinn: sowohl im Sinne von sich *gegenseitig verdrehen*, d.h. *ins Gegenteil umkehren*, als auch im dem Sinne, wie man zum Beispiel *ein Leid verwindet*) bringt das gut zum Ausdruck. Das YIN hat das YANG nicht *überwunden*, sondern bloß *verwunden*. Das YIN ist zwar souverän, aber es steckt in ihm das bloß *verwundene* YANG. Und umgekehrt.

Es gibt daher keine harte Grenze zwischen YIN und YANG. Deshalb kann weder das eine noch das andere *definiert*, d.h. *begrenzt* werden, ohne den immer wieder bloß *verwundenen* und deshalb zur Bewegung antreibenden Gegensatz bzw. Widerspruch aufzuwerfen.

Ur-Sache und Wandel ***Über den Stil und die Formen als Spielarten***

18. 11. 2005

I.

Das traditionelle chinesischen Denken ist geprägt durch den Gedanken des „Wandels“. Dieser Wandel wird durch das Zusammen-Spiel von zwei gegensätzlichen Bewegungen, die mit „*Yin*“ und „*Yang*“ bezeichnet werden, vorangetrieben. *Yin* und *Yang* bilden eine polare, bzw. eine komplementäre Einheit, die als „*Taiji*“ bezeichnet wird.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

II.

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

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

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

Oder anders formuliert:

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

III.

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

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

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

Hier ist dann die *Ur-Sache* eine der Sache zeitlich vorausliegende Kausalität, ein Bewegen als ein Anstoß.

IV.

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

V.

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

Der Körper kann sich nämlich:

- nicht nur als etwas scheinbar Dauerhaftes im „Raum“ *quantitativ* fortbewegen,
- sondern er kann sich auch selbst *qualitativ* wandeln.

Im Falle des Fortbewegens ist sein qualitativer Wandel relativ bedeutungslos. Man betrachtet ja beim Fortbewegen den Körper in seiner Qualität als gleichbleibend, bzw. es interessiert nur seine „Selbigkeit“, d.h. dass er der „selbe“ Körper bleibt.

Betrachtet man dagegen die Qualität des Körpers, dann sieht man, dass sie sich „in der Zeit“ sehr wohl verändert. Trotz einer scheinbaren qualitativen Identität verändert sich der Körper und letztlich zerfällt auch seine geballte Qualität und damit seine „Selbigkeit“. Er hat daher auch in der Zeit sein quantitatives Ende. Er stirbt und erleidet seinen Tod.

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

VI.

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

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

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

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

VII.

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

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

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

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

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

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

In diesem handwerks-orientierten, technischen Denk-Modell kann also letztlich gar nichts werden, was nicht schon vorher im Werdenden angelegt, bzw. von einem Weltgeist vorgedacht ist.

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

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

VIII.

Wenn man mit diesem Handwerker-Denken am „organischen Werden der Natur“ Maß nimmt, dann findet man auch dort das technische Handwer-

ker-Denkmodell scheinbar bestätigt. Man findet zum Beispiel Gene, in denen praktisch der Plan des Werdens als Information vorweg abgespeichert ist. Es sind dann die Gene, die das Werden des Lebendigen vorweg bestimmen und die Verwirklichung leiten.

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

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

Dieses Modell ist dann nämlich offen für die Frage, was sonst noch mitwirkt, damit auch Nicht-Vorhergesehenes oder Nicht-Vorausgedachtes, bzw. nicht aus der Erfahrung „Herausdenkbares“ als „zweckmäßig“ auch neu entstehen kann.

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

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

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

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

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

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

IX.

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

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

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

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

X.

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

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

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

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

XI.

Das Erste, was einem im Gewahren begegnet, ist also das *Dasein*.

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

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

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

Man gewahrt nur, dass etwas in einer Ganzheit, d.h. in einer dauernden „Selbigkeit“ da ist. Ganz ähnlich fällt einem im Herum-Denken plötzlich etwas vorerst „unsagbar Ganzes“ ein, das im Verdeutlichen das „Selbe“ bleibt, das ich dann gedanklich umkreise.

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

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

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

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

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

Ein Ganzes ist dann:

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

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

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

- nicht nur „qualitativ“ mehr als die Summe aller in ihm werdenden Glieder,
- sondern es ist als ein Ganzes auch „quantitativ“ (zeitlich-räumlich) bereits vor seinen Gliedern.

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

XII.

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

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

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

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

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

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

Ur-Sache ist das dem Wandel konkret „Gemeinsame“, sie ist das allen Änderungen innerhalb des Spielraumes „*All-Gemeine*“.

XIII.

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

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

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

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

XIV.

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

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

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

1. kann man es, wie soeben in diesem Text von mir getan, zur Sprache bringen und der Differenz die Namen „*Sein*“ und „*Seiendes*“ zuordnen, und verdeutlichen, dass die Innere Erfahrung im „Vertiefen des Erlebens“ einem anderen Weg folgt als die äußere Erfahrung beim „Erkennen der Welt“;
2. kann man auf das „Zur-Sprache-bringen“ verzichten, bzw. man kann von ihm loslassen und versuchen, sich

- mystisch-sprachlos im „*Sein*“ aufzulösen, d.h. sich von der Welt zu erlösen, um endgültig zu erlöschen oder nur vorübergehend „weggetretenes Glück“ zu konsumieren;
3. kann man versuchen, mit der erworbenen Fülle des „Seins“ wieder ins „Seiende“ einzutreten, um dann das seiende „Hier und Jetzt“ als vom alles umfassenden „Sein“ erfüllt zu erleben; um sich mit allen Dingen der Welt als eins zu erleben und sich in jedem Ding oder Lebewesen wieder zu finden; in diesem glücklichen Dasein leuchtet dann ein, wenn jemand auf einen Stein zeigt und sagt: „*Das bist Du!*“ oder nach der Buddha-Natur gefragt, auf die Zypresse im Hof zeigt;
 4. kann man auch versuchen, den Akzent vom „Glück konsumierenden Wahrnehmen und Erleben“ auf das „intuitive Handeln“ zu verlegen; man kann hier versuchen, seine innere Fülle des „Seins“ in sein handwerkliches, künstlerisches oder kämpferisches Tun kreativ einzubringen;
 5. kann man aber auch versuchen, in seiner „Seins-Fülle“ auf das „Ganze des Seienden“ hinzuhören, sich vom Ganzen her einstellen zu lassen, und dann im freien zukunftsorientierten Handeln für den Wandel des Ganzen „Verantwortung“ mitzutragen.

XV.

Vor dem Hintergrund dieses Denk-Modells möchte ich nun versuchen, zum Verständnis dessen hinzuführen, was man, zum Beispiel im *Taijiquan*, als „*Stil*“ im Unterschied zur „*Technik*“ bzw. zur „*Form*“ bezeichnet.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Ein Bemühen mancher Kunst ist es, den Betrachter des Kunstwerkes über die „oberflächliche Erscheinung der Spielart“ den Blick in die „Tiefe der Ur-Sache dieser Spielart“ zu bahnen. Das Unsichtbare soll dadurch eben sichtbar gemacht werden.

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

„Jedes Kunstwerk hat zwei Aspekte:

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

Ebenso wie wir sagen können:

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

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

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

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

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

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

XVI.

Der Maler HENRI MATISSE drückte dies, in Hinblick auf einige Portraits, die ihm seiner Ansicht nach gelungen sind, so aus:

„In diesen Zeichnungen, scheint mir, ist meine ganze Einsicht in das Wesen der Zeichnung, die ich während vieler Jahre ständig vertiefte, enthalten.

Es ist die Erfahrung, dass weder ein genaues Abbilden der in der Natur vorgefundenen Formen noch ein geduldiges Anhäufen scharf beobachteter Einzelheiten die Eigenart einer Zeichnung ausmachen, wohl aber das tiefe Gefühl, das der Künstler dem von ihm gewählten Objekt entgegenbringt, auf das er seine ganze Aufmerksamkeit richtet und in dessen Wesen er eingedrungen ist.

Zu dieser Einsicht bin ich auf Grund von Erfahrungen gekommen.

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

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

Jede dieser Zeichnungen verdankt ihren Ursprung einer einmaligen Erfindung.

Der Künstler ist so weit in sein Objekt eingedrungen, dass er mit ihm eins wird; er hat sich selbst im Objekt gefunden, so dass seine Ansicht des Objektes zugleich eine Aussage über sein ureigenes Wesen ist. ...

Die innere Wahrheit offenbart sich in der Biegsamkeit der Linie, in der Freiheit, mit der sie sich den Anforderungen des Bildaufbaues unterzieht.⁵⁵

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

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

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

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

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

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

⁵⁵HENRI MATISSE: „Genauigkeit ist nicht Wahrheit“ (1947). In: HENRI MATISSE: „Farbe und Gleichnis – Gesammelte Schriften“. Hamburg 1960, Fischer Bücherei S. 85-90.

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

Das Kunstwerk ist also das Ergebnis eines langen Arbeitsprozesses.

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

Auf diese Art versetzt er sich in einen schöpferischen Zustand.

Innerlich bereichert er sich mit Formen, denen er Meister wird, und die er eines Tages nach einem neuen Rhythmus anordnet.

Erst wenn er diesem Rhythmus Ausdruck gibt, ist der Künstler wahrhaft schöpferisch tätig; der Weg dahin führt aber nicht über ein Anhäufen von Details, sondern über deren Bereinigung.⁵⁶

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

Dieses Allgemeine erscheint aber als prägende „Ur-Sache“ selbst nie.

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

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

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

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

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

⁵⁶ HENRI MATISSE: „Man muss zeitlebens die Welt mit Kinderaugen sehen“ (1953). a.a.O. S. 113-117.

XVII.

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

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

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

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

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

XVIII.

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

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

Bewegen im Stil, d. h. das „In-Form-Sein“ bedeutet „auch machen“. Es bedeutet nicht „nachmachen von Spielarten“ des Stils.

XIX.

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

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

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

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

XX.

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

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

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

Über den gründlichen Bezug zum Spielraum, zur Freiheit des eigenen Selbst wird die Brücke vom eigenen „Können“ zum vom Ganzen her konkret eingestellten „Sollen“ innerhalb des Spielraumes objektiv geschlagen. In diesem Spielraum wird mit subjektivem Augenmaß das objektiv Zweckmäßige kreativ zur Welt gebracht:

- wobei sowohl das subjektive Augenmaß vom eigenen „Können“, als auch vom objektiv „Machbaren“ abhängt,

- als auch das Zweckmäßige zwischen eigenem Nutzen und sinnvollem Zweck ausbalanciert wird.

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

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

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

XXI.

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

Alle vorgemachten und nachzumachenden Formen sind bloß zweckmäßige Spielarten des Stils, über die man wie über eine Leiter zur Tiefe des Stils hinabgelangen kann.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Transkulturelle Bewegungsforschung und Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining

- zum 'dies academicus'

(12. 06. 1999)

I.

An der Universität Hamburg läuft das **Projekt Universitätsentwicklung**, über dessen Arbeit und Ziele die Universität in der Zeitschrift **"Pro Uni"** berichtet. Zum Thema **"Leitbild Uni"** setzte sich dort der Konstanzer Philosoph und Universitätsreformer JÜRGEN MITTELSTRAB⁵⁷ mit dem Ideal der *Humboldtschen-Universität*⁵⁸ auseinander.

Er diskutierte und begründete dort vier Thesen:

- ***In der deutschen Universität verbindet sich der traditionelle Bildungsauftrag der Universität mit der idealistischen Idee des autonomen Subjekts. Deshalb gibt es auch eine Theorie der Universität, die in den Formeln Einheit von Forschung und Lehre und Bildung durch Wissenschaft zum Ausdruck kommt.***
- ***In der deutschen Universität, die noch immer für sich beansprucht, Humboldts Universität zu sein, nehmen systematische Ungereimtheiten zu. Zu diesen Ungereimtheiten gehört auch die Abenddämmerung der Ordnung des Wissens, einschließlich einer disziplinären Ordnung. Nur über die Idee einer praktizierten Transdisziplinarität wird die Universität wieder zu einer tragfähigen Ordnung finden.***
- ***In den Universitäten muß nicht nur die Idee der Einheit von Forschung und Lehre, verstanden als das Prinzip, Lehre aus Forschung zu entwickeln, sondern auch die Idee einer Bildung durch Wissenschaft wieder ihren angestammten Platz erhalten. Bleibt dieser Platz leer, erreicht das eigentliche Wesen der Wissenschaft die universitäre Ausbildung nicht und wird diese zum Breiten- statt zum Hochleistungssport.***
- ***Universitäre Forschung und Lehre gedeihen nur dort, wo für Universalität, Transdisziplinarität, Identität in Plurali-***

⁵⁷ JÜRGEN MITTELSTRAB ist anerkannter Philosoph. Er leitet an der Universität Konstanz seit 1990 das Zentrum für Philosophie und Wissenschaftstheorie.

⁵⁸ JÜRGEN MITTELSTRAB: „High-Tech oder Humboldt?“ In: "Pro Uni". Heft 1999/2. Hamburg 1999.

tät und Qualität gesorgt ist. Ist dies nicht der Fall, herrscht in der Universität das Paradigma Schule, nicht das Paradigma Universität.

Diese Thesen formulierte JÜRGEN MITTELSTRAß von einer klaren Position her, die er so ausdrückte:

"Entweder - so lautet hier meine kurze, kräftige Botschaft - hat die Universität eine Idee, und diese ist ihre Humboldtsche oder idealistische Idee, oder es gibt keine Universität."

Sehr treffend charakterisierte JÜRGEN MITTELSTRAß den **Prozeß der derzeitigen Universitätsentwicklung**, der auch der Sportwissenschaft als internes Problem nicht fremd ist:

"Die Krise, in der sich die deutsche Universität gegenwärtig befindet, geht noch tiefer, als es der Begriff der 'Lebenslüge' für die Einheitsformel beschreibt. In falsch verstandener Autonomie scheinen die Universitäten heute mit der disziplinären Ordnung des Wissens nach der Maxime umzugehen: Alles geht! Die fortschreitende Atomisierung der Fächer - man zählt inzwischen über 4000 - und die heute fast beliebige Zusammenstellung von Fächern zu Fachbereichen bis hin zu Ein-Fach-Fakultäten führt dazu, daß sich der institutionelle Zusammenhang und die strukturelle Übersichtlichkeit der Universität immer weiter in die Beliebigkeit der Fachlichkeiten verlieren.

*Der Spezialist dominiert das Feld. Wie ein Maulwurf, der die Welt der anderen längst aus den halbblinden Augen verloren hat, zieht er in der Universität seine Gänge. Diese gibt den Anspruch auf, Ort der Universalität des Wissens zu sein. Dabei sind aber gerade heute, angesichts wachsender Probleme, die sich nicht mehr fachlich oder disziplinär lösen lassen, disziplinäre Grenzgänger gesucht, d. h. Wissenschaftler, die die Grenzbereiche ihrer Disziplin mehr lieben als die ausgetretenen disziplinären Pfade, die transdisziplinär forschen und denken. Interdisziplinarität ist nicht mehr genug. Mit ihr rücken die Disziplinen nur auf Zeit zusammen; sie bleiben, wie sie sind. Anders im Falle der Transdisziplinarität. Mit ihr bezeichne ich Forschung, die sich aus ihren diszipliniären Grenzen löst, die ihre Probleme **disziplinenunabhängig definiert** und disziplinübergreifend löst."*

II.

Mein eigenes **"transdisziplinäres Forschen"** habe ich an der Universität Hamburg vor **25 Jahren** begonnen. Ich legte mich damals auf folgendes "fragewissenschaftliche" Programm fest:

*"Die Überlegungen zur Sportwissenschaft orientieren sich bis heute vorwiegend an einem mehr oder weniger statischen Modell des Systems der Wissenschaften, das an der jedem System eigenen inneren Dynamik vorbeisieht und die Systembewegungen nur als Ausgliederung, Sprossung, Einschieben neuer Bereiche **zwischen** bestehende Wissenschaften usw. kennt.*

Das System der Wissenschaften läßt sich im zeitlichen Querschnitt durch Setzen von Schwerpunkten, durch Bilden von Subsystemen strukturieren. Jedem Subsystem entspricht dann eine Einzelwissenschaft.

Das gesamte System ist aber immer wieder neu zu strukturieren, nicht zuletzt deshalb, weil sich neue Subsysteme als Elemente des Gesamtsystems herauskristallisieren.

Dieser Prozeß geht nicht isoliert vor sich, sondern verläuft sehr heftig, da jedes neue Element sehr starke Wechselwirkungen mit anderen Elementen hervorruft und sich mit diesen formt.

Dieses Selbst-formen ist daher auch begleitet von einem Umformen des ganzen Systems und einem Beeinflussen aller Subsysteme.

Die Leibeseziehung versucht heute, sich entweder in das System 'Pädagogik' (Gesamterziehung) einzubauen oder als gleichwertiges System anzubauen.

So paradox es auch klingen mag: die Leibeseziehung als Wissenschaft kann ihren intuitiv gesetzten Ansatz nur dann fruchtbar machen, wenn sie ihn durchdringt und auflöst.

Dies bedeutet aber keineswegs eine Reduktion auf den Ansatz der herkömmlichen Pädagogik, sondern ebenfalls ein Auflösen dieser Antipode, welche rein durch ihre historisch primäre Ausarbeitung im System der Wissenschaften dominiert, aber an der Sache 'Erziehung' gemessen ebenso naiv ist, wie der aufzulösende Ansatz der Leibeseziehung. Daß diese Naivität weitgehend (bzw. fast ausschließlich) die Folge eines fragwürdigen Menschenbildes ist, scheint offensichtlich der Fall zu sein.

Die Leibeseziehung löst durch ihr theoretisches und sachentsprechendes Durchdringen der eigenen Position die simple Gegenüberstellung zur herkömmlichen Pädagogik auf und trägt damit zur Integration auf höherer Ebene bei.

Es wird also ein neues System 'Erziehungswissenschaft' entstehen, das sich alleine aus der herkömmlichen Pädagogik gar nicht hätte entwickeln können.

Diese neue Wissenschaft, als sachgerechte Gesamtwissenschaft der Erziehung, wird auch ein Menschenbild sichtbar machen und

sich diesem entsprechend nach ganz neuen Unterscheidungen in Einzelbereiche aufgliedern, von denen manche Bereiche Teile von dem enthalten werden, was heute teils in der Pädagogik, teils in der Leibeserziehung zusammengepackt ist.

Das Subsystem 'Pädagogik' als Element des umfassenderen Systems 'Wissenschaft vom Menschen' wird also auch durch die Dynamik des neuen Elementes 'Leibeserziehung' aufgelöst und muß vom umfassenderen System her neu strukturiert werden.

Das Bestimmen der Leibeserziehung als selbständiges System (im traditionellen Sinn) ist daher ein wenig wissenschaftliches Verfahren, da es an der Tatsache vorbei geht, daß die Wissenschaft vom Menschen einer der Entwicklung des Menschenbildes entsprechenden Dynamik folgt und sich immer wieder neu ordnen wird.

Die Leibeserziehung ist ein historisch gewordenes Gebiet, auf dem wissenschaftlich gearbeitet wird - sie ist im System der Wissenschaften ein sich aktivierendes Element, das zu einem wesentlichen Betätigungsfeld wurde.

In seiner Wechselwirkung mit anderen Elementen des Systems der Wissenschaften ändert es dieses, insbesondere aber das Subsystem 'Wissenschaft vom Menschen', und wird in diesem Prozeß auch selbst verändert.

Der Leibeserziehung steht es daher nicht zu, sich einem System als unabhängiges Element einfach zuzuordnen. Sie hat vielmehr die Aufgabe, sich selbst zu entfalten, um auch benachbarte Systeme zu veranlassen, sich neu zu ordnen.

Entfalten bedeutet wissenschaftlich aktiv zu sein ohne Rücksicht auf wissenschaftliche Kompetenzen. Eine neue Wissenschaft darf sich nicht einen Platz zuweisen lassen oder sich selbst einen erdichten.

*Bemühungen, die eine Wissenschaft der Leibeserziehung oder eine Sportwissenschaft schon jetzt, um Kompetenzen abzusichern, definieren wollen, berücksichtigen also nicht, daß neue Wissenschaften durch eigene dynamische wissenschaftliche Tätigkeit **entstehen** und nicht gemacht werden durch Vereinbarung, durch rhetorische Bemühungen, welche die neue Wissenschaft sprachlich beweisen wollen.*

Wissenschaft ist nicht das, was Vertreter etablierter Wissenschaften vereinbaren und zugestehen, sondern sie erweist sich in ihrer Wirksamkeit, die man allerdings durch wissenschaftspolitische Verfahren verzögern aber nicht endgültig aufhalten kann.

Erst nach dem Neu-Ordnen des Systems 'Wissenschaft vom Menschen' wird sich das neue Element 'Leibeserziehung' definieren lassen.

Eine Spezialwissenschaft als Element eines Subsystems des gesamten Systems der Wissenschaften existiert erst dann, wenn sie in der Lage ist, einen Prozeß des Umstrukturierens in Gang zu setzen und mit Nachbarwissenschaften in Wechselwirkung zu treten; wenn sie also nicht nur von Nachbarwissenschaften profitiert, sondern selbst zu Ergebnissen kommt, an denen mindestens eine Nachbarwissenschaft nicht vorbeigehen kann.

*Ob eine Einzelwissenschaft schon eine 'Wissenschaft' ist, erkennt man also daran, ob sie sich in Nachbarwissenschaften **abzeichnet**. Nicht das definitorische **Abgrenzen** von anderen Einzelwissenschaften ist wesentlich, sondern das sich im Wechselwirken ereignende Abzeichnen in anderen Systemen.*

Ein erfolgreiches Ab-zeichnen meint aber nicht die Brauchbarkeit für andere Wissenschaften, nicht das Interesse anderer Wissenschaften, z. B. der Soziologie am Sport, sondern dynamische Beeinflussung einer anderen Wissenschaft in ihrem Fundament, in ihrer theoretischen Grundkonzeption und in ihrem Fragen-System.

*Solange dieser Einbruch nicht gelungen ist und spürbar bemerkt wird, hat eine Einzelwissenschaft **noch** nicht wirklich **Eigenständiges** und für die Gesamt-Wissenschaft Relevantes geleistet.*

Man muß sich eben entscheiden zwischen einer Sportwissenschaft als zugewiesenen 'Spielplatz' für traditionelle wissenschaftliche Betätigung oder einem vorläufigen (u.U. sich selbst wieder auflösenden und sich neuordnenden), zentrierten aber unbegrenzten Betätigungsfeld für dynamisches Forschen ohne Rücksicht auf Kompetenzen, ohne ungeprüftes Anerkennen der Autorität anderer Bereiche und ohne unbegründeten Respekt vor deren theoretischen Fundamenten.

Jeder sich ernstlich mit Fragen der Wissenschaft beschäftigende Einzelwissenschaftler wird es kaum als sein Anliegen erachten, seinen Bereich steril zu halten, sondern er wird versuchen, zu Ergebnissen zu kommen, die andere beeinflussen.

Die Strategie der Sportwissenschaft ist also nicht gegen jemanden gerichtet, sondern will die Wissenschaft selbst entfalten.

Optimalen Erfolg wird die Sportwissenschaft haben, wenn sie forscht ohne Rücksicht darauf zu nehmen, daß dadurch vielleicht ihre vorläufige (zugestandene) Eigenständigkeit verloren geht. Wichtig ist vor allem, daß sie neuen Wegen folgt und sich selbst nach neuen, sachgerechten Gesichtspunkten ordnet.

Eine neue Wissenschaft hat die Chance, sich von Anfang an zweckentsprechend zu strukturieren. Ein Nachahmen der traditionellen Wissenschaften ist für sie nicht günstig.

Die heute von der Sportwissenschaft gezeigte Bescheidenheit mag lobenswert erscheinen - ein höheres Anspruchsniveau, mehr Selbstvertrauen und etwas mehr wissenschaftliche Aggression (auch in Bezug auf nachbarwissenschaftliche Systeme) wäre aber zur Zeit bestimmt brauchbarer.

Die Sportwissenschaft darf sich nicht am tradierten Menschenbild ausrichten, sondern muß für sich in Anspruch nehmen, das bestehende Menschenbild zu ändern und das neue klarer, schärfer und wirklichkeitsadäquater herauszuarbeiten.⁵⁹

III.

Im **Jahre 1983** habe ich dann, nachdem meine *transdisziplinäre Forschungsarbeit* etwas Gestalt annahm, mit meiner Schrift **"Budo-Tennis"**⁶⁰ die Herausgabe der Publikationsreihe **"Budo und transkulturelle Bewegungsforschung"** begonnen.

Die **transkulturelle Forschungsarbeit** zielt auf das konkrete und **„leibhaftige“** Erfassen des transkulturell Gemeinsamen. Es geht dabei um das **Öffnen** zum Anderen und um das **"gründliche"** Einlassen mit dem Anderen. Eine exemplarische Begegnung mit der anderen Kultur soll dadurch vorerst zu einer **"gründlichen"** gemacht werden.

Der Schwerpunkt liegt in diesem Forschungsbereich daher nicht auf dem kulturhistorischen Sammeln der bewegungskulturellen Vielfalt. Er befaßt sich daher auch nicht schwerpunktmäßig mit dem wissenschaftlichen Erfassen des jeweils **kulturell** Eigenen und Typischen.

Die **"transkulturelle Bewegungsarbeit"** dient aber letztlich doch immer dem Vertiefen in das kulturell Eigene. Dies geschieht eben durch gründliche **Begegnung** mit dem Anderen. Anliegen dieser Forschung ist es daher,

⁵⁹ aus: HORST TIWALD: *„Impulse und Modelle sportwissenschaftlichen Denkens“*. Ahrensburg 1974. S. 10 ff.

⁶⁰ HORST TIWALD: *„Budo-Tennis I - Eine Einführung in die Bewegungs- und Handlungstheorie des Budo am Beispiel des Anfänger-Tennis“*, Band 1 der Reihe: *„Budo und transkulturelle Bewegungsforschung“*, (Hrsg. HORST TIWALD). Ahrensburg bei Hamburg 1983.

auch der Frage nach der „Art und Weise“ dieser **Gründlichkeit** und des **WEGes** zu einer gründlichen *Begegnung* nachzugehen.

Die Silbe „*trans*“ wird bei der Benennung dieses Forschungsbereiches in der Bedeutung von „*hindurch*“, „*hinüber*“, „*durch*“, „*über - hinaus*“ verwendet.

Dies erfolgt mit Sicht auf das lateinische „*trans*“, das in Verbindung mit Wörtern der **Bewegung** „*hindurch*“, „*hinüber*“ etc. bedeutet, in Verbindung mit Wörtern der **Ruhe** dann sinnverwandt „*darüber hinaus*“, „*jenseits*“.

In Bezug zum Wort „*Forschen*“ bedeutet es daher „*über die Kultur hinaus gehen*“, in Bezug zum Wort „*Kultur*“, dagegen „*das jenseits vom kulturell Spezifischen Liegende*“.

Die Wortschöpfung „*Transkulturelle Bewegungsforschung*“ will daher das Bemühen benennen, das „transkulturell Gemeinsame“ durch **Transzendieren**, d.h. durch **Überschreiten** des Kulturellen erfassen zu wollen.

So gesehen geht es also letztlich nicht um die **Bewegungs-Kulturen**, sondern um die humane **Bewegungs-Natur**, die **Grund-Lage** des Verstehens und des **Dialoges** der Menschen und der Völker ist. Ohne diese Grund-Lage ist jede Kultur letztlich „Nichts“. Aber ohne Kultur kann wiederum die humane Natur nicht in Erscheinung treten und bleibt „leer“⁶¹.

An der Schöpfung von Kultur kann sich daher nur beteiligen, wer Distanz zur Kultur hält und diese zum WEG hin überschreitet.

Mit "WEG" (mit Großbuchstaben geschrieben) ist jener formlose existenzielle "*Grund*" des "*Daseins*" gemeint, der zum Beispiel in den vom *Zen-Buddhismus* geprägten fernöstlichen Bewegungskünsten mit dem Wort "*Do*" angesprochen wird. Zu diesem "*Grund*" hin wäre also das jeweilige "*Sosein*" der Kultur im "*Hier und Jetzt*" zu vertiefen⁶².

⁶¹ Zur Unterscheidung von "*Leere*" und "*Nichts*", sowie zum Zusammenhang von "*Nichts*" und "*Grenze*" vergleiche mein Projektpapier Nr. 14: „*Das 'kraftschlüssige' Bewegen im 'Gewandtheits - und Achtsamkeitstraining'*“. 06. 05. 1999. sowie HORST TIWALD: „IM SPORT ZUR KREATIVEN LEBENDIGKEIT. BEWEGUNG UND WISSENSCHAFT. PHILOSOPHISCHE GRUNDLEGUNG DER SPORTWISSENSCHAFT“, Hamburg 2000.

⁶² vgl HORST TIWALD: „*Bewegen zum Selbst - Diesseits und jenseits des Gestaltkreises*“, Hamburg 1997. und HORST TIWALD: „*Die Kunst des Machens oder der Mut zum Unvoll-*

Dieses *Transzendieren* von Kultur ist aber keine Flucht in ein losgelöstes "*Jenseits*" der Kultur. Es ist vielmehr ein erkennendes Vordringen in die **seiende** und **werdende** Kultur hinein. In der Kultur selbst wird dabei jenseits ihrer Formen die "*un-kulturelle*", "*wilde*" Freiheit als **Lebendigkeit** bloßgelegt.

Die Kultur ist in ihrem "*Sosein*" etwas Werdendes. Sie ist Bewegung, entstand durch menschliches Bewegen und prägt dieses rückwirkend. Es bietet sich daher an, das menschliche Bewegen auch zum Gegenstand der *Kulturwissenschaft* zu machen.

So, wie die *Kultur* der Gegenstand der *Kulturwissenschaft* ist, so ist der Gegenstand der *Bewegungswissenschaft* die *Bewegung*.

Nicht alles, was Bewegung ist, ist aber Kultur, und nicht alles, was Kultur ist, ist Bewegung.

Innerhalb der *Bewegungswissenschaft* läßt sich daher wissenschaftssystematisch (nicht nur vom viel umfassenderen Gegenstand, sondern auch von der entsprechend spezifisch bewegungswissenschaftlichen Methode⁶³ her) nur eine "***Bewegungswissenschaftliche Kulturforschung***" etablieren, die allerdings die Ergebnisse ihrer nachbarwissenschaftlichen "***Kulturwissenschaftlichen Bewegungsforschung***" kennen und berücksichtigen sollte. Im Anwendungsbereich der **Praxis** läßt sich die arbeitsteilige Trennung der Forschung ohnehin nicht durchhalten.

Der eingangs dargelegte Gedanke skizzierte die Fragerichtung der "*Transkulturellen Bewegungsforschung*", die in die "***Bewegungswissenschaftliche Kulturforschung***" einzugliedern wäre.

Die "***kulturwissenschaftliche Bewegungsforschung***" befaßt sich dagegen vorwiegend mit dem **Formungsdruck**, den die jeweilige Kultur auf das menschliche Bewegen ausübt. Sie erfaßt dabei die jeweiligen Bewegungen im **Ordnungsgefüge kultureller Bedeutungen**. Die menschliche Freiheit versinkt in dieser Betrachtung im kulturellen *Kosmos*. Dort

kommenen - Die Theorie der Leistungsfelder und der Gestaltkreis im Bewegnlernen", Hamburg 1996.

⁶³ vgl. HORST TIWALD: „*Im Sport zur kreativen Lebendigkeit. Bewegung und Wissenschaft. Philosophische Grundlegung der Sportwissenschaft*“, Hamburg 2000.

leistet sie dann als **lebendige Kreativität** bloß Dienste für den *Rhythmus*, um einer angepeilten kulturellen *Harmonie* zu dienen.

Die *Ordnung* wird in dieser Sicht als das zu bearbeitende **Werkstück** aufgefaßt, die *Freiheit* dagegen bloß als dienendes **Werkzeug**.

Dabei tritt die Aufgabe der *Freiheit*, festgefahrene *Ordnungen* wieder *variabel* zu machen, in den Vordergrund.

Die *Freiheit* wird auf diese Weise aber zum "*Weichmacher*" von *Ordnungen* verkürzt. Sie macht dann bloß *Ordnungen* plastisch, damit diese durch eine kosmetische Korrektur angepaßt und letztlich konserviert bzw. tradiert werden können.

Dies ist eine wichtige Funktion und Seite der *Freiheit*, aber eben bloß **eine** Seite.

Bei dieser Einseitigkeit handelt es sich zwangsläufig auch gar nicht mehr um eine polare Spannung gleichwertiger Pole, sondern bereits um ein eindeutiges **Unterordnungsverhältnis**.

In gewisser Hinsicht läuft allerdings jede in das historische Geschehen eingebettete Dialektik auf eine Unter-Ordnung, auf eine bewegte **Aneignung** hinaus: so zum Beispiel auch das Verhältnis "*Mensch-Maschine*".

Die Frage stellt sich daher nie leidenschaftslos, nie wertfrei, sondern immer "parteilich" !

Ein Anwalt des **Lebens** muß daher fragen, ob das *Leben* (sich selbst praktisch tätig erkennend und organisierend) sich die *Welt* aneignet, oder ob dies umgekehrt erfolgt, d.h. **ob das Leben angeeignet wird**.

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 "*Produktions-Mittel*", zum Werkzeug einer markt- und profitorientierten Produktion.

Das ursprüngliche **Lebens-Mittel** "*Maschine*" versklavte den Menschen und damit das *Leben* selbst zum **Produktions-Mittel** !

Ähnlich war auch der Mensch ursprünglich ein permanenter Schöpfer von Kultur gewesen. Die geschaffenen kulturellen *Ordnungen* waren ihm Werkzeug für sein *Zusammen-Leben*:

Die *Lebendigkeit* war als *Freiheit* das **Werkstück**, dem die kulturellen *Ordnungen* als *Organe*, als **Werkzeuge** zu dienen hatten. Dies war eine der *Freiheit*, eine dem *Leben* dienende **Werkzeug-Bildung**, eine **Organ-Bildung**, d.h. eine **Selbst-Organisation**.

Schon bald aber kehrte sich das "*Kultur-Verhältnis*" um. Der Mensch wurde zum Diener der Kultur, die seiner *Lebendigkeit* Fesseln anlegte. Alle Bildung lief dann darauf hinaus, den werdenden Menschen in die Kultur hinein zu sozialisieren, "repressiv" in sie hinein zu pressen, und ihn zum brauchbaren Werkzeug für die marktorientierte Produktion auszubilden:

- **beruf-orientierte**
und nicht
- **leben-orientierte**

Ausbildung war erwünscht.

Deshalb:

Halte Distanz zur Kultur, damit Du Kultur hast und nicht die Kultur Dich hat!

Eine "***bewegungswissenschaftliche Kulturforschung***" legt daher vorerst in der Kultur die Dialektik

- von ***Ordnung*** und ***Freiheit***,
- von ***Form*** und ***Inhalt***,
- von ***Rhythmus*** und ***Kreativität***,
- von ***Tradition*** und ***Lebendigkeit***

frei.⁶⁴

Als *Bewegung* betrachtet erscheint *Kultur* immer als diese Dialektik.

Eine "***transkulturelle Bewegungsforschung***" transzendiert daher die jeweiligen *Formen* und *Ordnungen* der kulturell geprägten Bewegungen zu ihrer kreativen *Freiheit* und *Lebendigkeit* hin. Sie legt in der *Ordnung* des

⁶⁴ vgl HORST TIWALD: „*Bewegen zum Selbst - Diesseits und jenseits des Gestaltkreises*“, Hamburg 1997. und HORST TIWALD: „*Die Kunst des Machens oder der Mut zum Unvollkommenen - Die Theorie der Leistungsfelder und der Gestaltkreis im Bewegnenlernen*“, Hamburg 1996.

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.

Bewegenslernen ist, wie auch N. A. BERNSTEIN es deutlich machte,

- einerseits ein **ständiges Differenzieren** von vorerst sehr starren und groben Ordnungen, ein Aufbrechen dieser Ordnungen zu einer immer größeren **Anzahl von Freiheitsgraden**;
- andererseits aber ein ordnungschaffendes **Einschränken des Ausnützens der Freiheit** innerhalb der sich ständig anzahlmäßig vermehrenden Freiheitsgrade (innerhalb der stets zunehmenden Differenzierung der Selbst-Organisation in *Auseinandersetzung* mit der sich ebenfalls ständig neu ordnenden Freiheit der Welt),

also ein dialektisch kontrollierender **Umgang** mit der *Freiheit* und nicht bloß ein **kreatives Erfüllen** oder **Variabelmachen** von vorprogrammierten *Schemata* und *Ordnungen*.

Die *Ordnungen* sind das **vergängliche** Werkzeug im Dienste der *Freiheit*. So gesehen ist das *Leben* kein *Kosmos*, keine *Harmonie*, nicht eine Annäherung an ein irgendwie vorgegebenes und besonders ordentliches *Urbild*, sondern der **Fluß der Freiheit**, der im *pulsierend* widersprüchlichen *Chaos* sich **kreativ** mit selbst-organisierten *Ordnungen* sein **Über-Leben** schafft.

Es geht daher nicht darum, dafür zu sorgen, daß die Menschen immer **ordentlicher** werden, nicht darum, daß sie ihre **Minderwertigkeiten** als Abweichungen von vorgegebenen *Ordnungen* verringern, sondern daß sie lernen, in gegenseitiger Rücksicht mit ihrer und der anderen *Freiheit* **ordentlich** umzugehen.

Der praktisch tätige **Umgang mit der eigenen Freiheit** schafft "*Umgangs-Formen*" als **jeweilige Ordnungen**, die dann als Werkzeuge vor allem der *Freiheit*, d. h. dem **Leben** dienen. So sagte bereits **EPIKUR**, ein Zeitgenosse des DSCHUANG DSI::

"Es gibt keine Gerechtigkeit an sich, vielmehr entsteht an jedem Ort zu irgendeiner Zeit im Zusammenleben eine Vereinbarung, sich gegenseitig nicht zu schaden und nicht schaden zu lassen. Allgemein gesehen ist das Gerechte für alle das gleiche; denn es ist eine Art Vorteil im Umgang miteinander: Je nach der Eigenart des Ortes aber oder aus vielen anderen Gründen ergibt sich, daß nicht für alle das gleiche gerecht ist."

Das lebendige "Hinhören" auf die *Leidenschaften* des konkreten Lebens⁶⁵ schafft im praktischen Tätigsein *Ordnungen*. Diese sind Ergebnisse der jeweiligen *Lebendigkeit*.

Das Leben läßt eine **Spur** von *Ordnungen* **hinter sich**, nach vorne hin ist es *ver-urteilt*, immer wieder kreativ **ur-teilend** neue **Ordnungen** zu schaffen. Aus der *Öffnung* der *Lebendigkeit* kommt die ordentliche Antwort auf das *Vor-Geworfene*, auf das *Problem*, auf das *Projekt "Leben"*, das auf dem WEG frei zu be- und ver-**antworten** ist⁶⁶.

Der Forschungsbereich „**Transkulturelle Bewegungsforschung**“ greift vorerst fremde bewegungskulturelle Phänomene auf, zum Beispiel aus JAPAN das **Judo**, aus CHINA das **Taijiquan** und das **Qigong**, aus KOREA das **TAEKWONDO**. Diese bewegungskulturellen Phänomene werden dabei auf Gemeinsamkeiten untersucht, die auch für die Vermittlung europäischer Sportarten von Bedeutung sind.

⁶⁵ HERAKLIT soll gesagt haben:

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

"Wie die Spinne, die in der Mitte ihres Netzes sitzt, merkt, sobald eine Fliege irgendeinen Faden ihres Netzes zerstört, und darum schnell dahin eilt, als ob sie um die Zerreißen des Fadens sich härmte, so wandert des Menschen Seele bei der Verletzung irgendeines Körperteils rasch dahin, als ob sie über die Verletzung des Körpers, mit dem sie fest und nach einem bestimmten Verhältnis verbunden ist, ungehalten sei." (HERAKLEITOS. zitiert nach AUGUST BIER: „Die Seele“, München-Berlin 1942 (1939).

⁶⁶ vgl. mein Projektpapier Nr. 0: „Zum Umgang mit den Projektpapieren im 'Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining'" (14. 02. 1999). Sowie HORST TIWALD: „25 Jahre Projektstudium am Fachbereich Sportwissenschaft der Universität Hamburg“, In: DVS-Informationen. Schwerpunktthema Projektstudien. Vierteljahresschrift der Deutschen Vereinigung für Sportwissenschaft. 12. Jhg. Ausgabe 1 (März). Hamburg 1997. Sowie HORST TIWALD: „Betroffenheitskult und Projektmagie. Das 'Hamburger Projektstudium' am Fachbereich Sportwissenschaft. Ein Beitrag zur Hochschuldidaktik“, in: HORST TIWALD: „Die Kunst des Machens oder der Mut zum Unvollkommenen - Die Theorie der Leistungsfelder und der Gestaltkreis im Bewegnlernen“, Hamburg 1996.

Die für den Forschungsansatz relevante Gemeinsamkeit wird vorerst als **"MuDo"**⁶⁷ ("Weg der Achtsamkeit") bezeichnet und konkret in einem **"Achtsamkeits- und Gewandtheitstraining"** sportartspezifisch umgesetzt

Den Theorierahmen bildet bei dieser Analyse die „*Theorie der Leistungsfelder*“, in welcher die „*Theorie des Gestaltkreises*“ von VIKTOR VON WEIZSÄCKER mit der buddhistischen Lehre der Achtsamkeit⁶⁸ und mit Bewegungstheorien „zusammengedacht“ wird, die vom ZEN-BUDDHISMUS geprägt sind⁶⁹.

IV.

Wie läßt sich die **transkulturelle Dimension** in der heute aktuellen **interkulturellen Begegnung** fruchtbar machen?

Es ist nämlich ein Gebot unserer Zeit, den Sport und das *Interkulturelle Lernen* bzw. ihn mit dem *Globalen Lernen* zusammenzubringen.

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

Es geht ja eigentlich nicht darum, den Sportunterricht durch einen **"Bewegungstourismus"** zu verlebendigen und interessanter zu machen. Das kann die willkommene Folge, darf aber doch nicht das Ziel sein. Im Kern geht es doch genau umgekehrt darum, zu fragen, was der Sportunterricht zu einem fächer- und kulturübergreifenden Lernen der Schule überhaupt beitragen könnte, wie also in der Schulwirklichkeit gerade vom Sportunterricht konkrete und zeitgemäße Impulse ausgehen könnten.

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

⁶⁷ vgl. mein Projektpapier Nr 10: „*MuDo im 'Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining'*“ (20. 02. 1999).

⁶⁸ vgl. mein Projektpapier Nr. 16: „*'Konzentration' im 'Gewandtheits- und Achtsamkeitstraining - Zur Erinnerung an Elsa Gindler'*“ (06. 06. 1999).

⁶⁹ vgl. HORST TIWALD: „*Psycho-Training im Kampf- und Budo-Sport - Zur theoretischen Grundlegung des Kampfsportes aus der Sicht einer auf dem Zen-Buddhismus basierenden Bewegungs- und Trainingstheorie*“, Ahrensburg 1981.

Wäre es in diesem Anliegen nicht programmatischer, wenn wir vom **"Sport bzw. von der Bewegungskultur im interkulturellen Lernen"** sprechen würden?

Vor allem in Festreden und in Begründungen für die Förderung internationaler Sportwettkämpfe findet sich oft das Argument der Völkerverständigung. Mit der Expansion des modernen Sports hat aber offenbar eine Vertiefung der Völkerverständigung nicht Schritt gehalten. Skeptiker meinen daher, daß global betrachtet zwischen Sport und Völkerverständigung keine statistisch nachweisbare Korrelation bestehe.

Aber trotzdem bleibt das Ziel der Völkerverständigung erstrebenswert und der Sport könnte dazu auch mehr beitragen, vermutlich aber auf andere Weise als mit der bisher großzügig geförderten.

Heute im Zeitalter der großen Völkerwanderungen, die im europäischen Raum Anfang der sechziger Jahre mit einer neuen Wanderbewegung der Gastarbeiter einsetzte, haben wir nun ein zusätzliches Problem bekommen.

Es geht jetzt nicht mehr nur oder vorwiegend um eine zwischenstaatliche Völkerverständigung, sondern insbesondere um eine innerhalb der Staaten selbst.

Man sollte meinen, daß diese Verständigung im Zeitalter des Massentourismus kein besonderes Problem sei. Die Menschen der wohlhabenden Industriestaaten geben doch Unsummen dafür aus, mehre Wochen im Jahr selbst Ausländer zu sein und im Ausland die Gastlichkeit und Offenheit der fremden Anderen zu genießen. Im weltweiten Tourismus entstehen zwar vielfältige Berührungen mit dem exotisch Anderen, das fasziniert und anlockt. Selbst zu Hause ziehen uns ausländische Restaurants immer mehr an, Kochbücher über exotische Küche und die Musik anderer Kulturen lassen sich ebenfalls bei uns immer besser vermarkten. Diese "sinnlich kopflastige" Berührung, vor allem über Auge, Ohr, Nase und Gaumen, nimmt eine boomende Entwicklung. Aber auch hier scheint - angesichts der zunehmenden Ausländerfeindlichkeit bzw. der mitmenschlichen Lieblosigkeit

überhaupt - kein statistisch nachweisbarer Zusammenhang zur Völkerverständigung zu bestehen.

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

Es fehlt offensichtlich die echte **lebendige Begegnung**, die mehr bringt als uns die noch so vielfältige und noch so intensive Sinnlichkeit alleine vermitteln kann: es geht um das praktische *Loslassen-Können* von Vorurteilen und um das *Zulassen-Können* von existentiell neuer Erfahrung.

Erst im lebendigen *personalen* Umgang mit dem Anderen balanciert sich die ambivalente Beziehung zum fremden Anderen aus, das uns einerseits als exotischer Reiz faszinierend anzieht und zur Neugierde verlockt, uns andererseits aber ebenso distanziert und verängstigt.

Auf dem Weg vom touristischen Konsumieren des Exotischen hin zum lebendig toleranten Umgang mit dem Anderen sind viele kleine Schritte in diese Richtung willkommen. Auch der Sport bzw. die Leibeserziehung können mit ihren vielen Möglichkeiten zu echter *leiblich-personaler Begegnung* hier viel beitragen.

Wir sollten daher auch im Interkulturellen Lernen das Trennende als Phänomen nicht nur verstehen, sondern transkulturell zum human Gemeinsamen hin überschreiten.

Anfang der sechziger Jahre kamen, um den wirtschaftlichen Aufschwung zu sichern, die ersten größeren Gastarbeiterkontingente. Aber schon bald stellten sich Probleme ein, denen man mit einer *Integrationspolitik* zu begegnen suchte. Damals wollte man die einzelnen Gastarbeiterfamilien möglichst reibungslos in unsere Kultur eingliedern. Dies war aber weder der Herzenswunsch der Gastarbeiter selbst, noch der Einheimischen. So traten bereits Anfang der siebziger Jahre zum Beispiel 63 Prozent der Österreicher dafür ein, die Gastarbeiter unter sich zu lassen und in eigenen

Wohnbereichen unterzubringen. Nur 5 Prozent der österreichischen Bevölkerung, 10 Prozent der Wiener, befürworteten eine Integration.⁷⁰

Heute beginnt man einzusehen, daß vorerst gar nicht zu fragen ist, was zu tun sei, um eine fremde Kultur möglichst schnell zu absorbieren, damit sie verschwindet, sondern wie den Gästen kulturelle Eigenständigkeit bewahrt und wie die interkulturelle Begegnung mit dieser menschlich gestaltet werden kann.

Dies sollte aber nicht nur geschehen, um Konflikte zu vermeiden, sondern auch um der eigenen Kultur kreative Impulse zu geben. Dieses Vorhaben bringt allerdings eine Fülle von neuen Problemen, Gefahren aber auch Chancen mit sich.

Es wird dabei deutlich, daß Theorien, welche nicht mehr zwischen **ethnischen** und **kulturellen** Differenzen unterscheiden, weil sie die *Ethnologie* auf eine *Kulturanthropologie* reduziert haben, zu kurz greifen und der konkreten Praxis gegenüber einen riskanten "Blinden Fleck" haben.

Die Probleme liegen nicht nur in der unterschiedlichen **kulturellen Identität**, sondern oft auch in der Verschiedenheit der **ethnischen Identität**, ohne daß noch kulturelle Differenzen festzustellen wären.

Es gibt also mehr zu tun, als bloß das kulturell Andere zu verstehen. Es geht daher nicht nur um das kulturhistorische Sammeln der bewegungskulturellen Vielfalt. Es reicht in keiner Weise, das jeweils kulturell Typische interpretieren und rational verstehen zu können.

Wir werden heute durch die Faszination der kulturellen Vielfalt sehr leicht dazu verführt, in unserem gutgemeinten und um Verstehen bemühten Reflektieren **immer mehr das Unterscheidende und Trennende zu beachten** und dann dort die Hauptursachen der Konflikte zu suchen.

Nicht weil es Andersheit gibt und wir diese zu wenig verstehen, haben wir arge Probleme mit dem Anderen, sondern weil wir den fundamentalen Zugang zum Gemeinsamen verschüttet haben!

⁷⁰ FRIEDRICH FÜRSTENBERG: „Die Integration von Gastarbeitern in unserer Gesellschaft“. In: „Bericht über die Enquete „Die Problematik der Gastarbeiter““ der Kammer für Arbeiter und Angestellte für Oberösterreich und des Österreichischen Gewerkschaftsbundes, Landesexekutive Oberösterreich, am 26. November 1973 in Linz/Donau.

Die *humane Begegnung* mit fremden Kulturen basiert daher letztlich auf dem *lebendigen Erfassen* des *transkulturell Gemeinsamen*.

Dieses Gemeinsame läßt sich aber nicht aus den bedeutungsge-ladenen Oberflächenstrukturen der unterschiedlichen Kulturen herausfiltern, sondern nur im lebendigen Öffnen zum Anderen, im gründlichen Einlassen mit dem Anderen, erfassen.

Es gilt daher, eine exemplarische Begegnung mit dem vorerst Fremden zu einer gründlich *lebendigen* werden zu lassen.

Eine **transkulturelle Bewegungsarbeit**, die das Trennende der Kulturen zum human Gemeinsamen hin **überschreitet** (*transzendiert*), dient in diesem Sinne immer der humanen Vertiefung in das kulturell Eigene. Dies geschieht eben durch gründliche Begegnung mit dem Anderen.

Der *Leibeserziehung* kommt dabei eine besondere Bedeutung zu, weil sie über das *erlebnispädagogische Anliegen*, **Erlebnisse** als pädagogisches **Medium** zu erzeugen, hinausgehen kann. Sie kann beitragen zu einer fruchtbaren wissenschaftlichen *Begegnung mit der Erlebnispädagogik*, wenn sie aus dem pädagogischen **Mittel** "Erlebnis" das pädagogische **Ziel** "Lebendigkeit" gewinnt.

Aus dieser Sicht würde es dann in der *Leibeserziehung* in erster Linie darum gehen, Wege zu realisieren, die im Menschen und in der Kultur **Lebendigkeit** entwickeln und so zu einer humanen *Vermittlung* von Bewegung, bzw. zur *Entfaltung* humaner *Lebendigkeit* durch **achtsames Bewegen**, entscheidend beitragen können.

Es geht bereits heute in der bewegungswissenschaftlichen Forschung nicht mehr vorwiegend um das die Sportarten voneinander trennende "**Was**", auch nicht mehr in erster Linie um das "**Wo**" ihres Betreibens, zum Beispiel in der Freizeit, auch weniger um das "**Für-wen**", etwa für Kinder oder ältere Menschen, sondern um das alles verbindende humane "**Wie**", das für jede Sportart, für jede Adressatengruppe und für jeden Praxisbereich von 'den Grund legender' Bedeutung ist.

Nicht die Vielfalt der Sinne, nicht die multisensorische Sinnlichkeit ist aus dieser Sicht der Angelpunkt, sondern die ihr zu Grunde liegende *achtsame Lebendigkeit*, die wir heute in unserer konsumorientierten Fixierung auf die Sinne leicht übersehen.

So sehen wir vor lauter Bäume den Wald, vor lauter Kulturen die Kultur, vor lauter Sportarten den Sport, vor lauter Sinne den Sinn nicht mehr, den uns das Leben gibt: Ja, das Leben uns gibt, nicht wir unserem Leben geben!

Es könnte ein zeitgemäßes Anliegen sein, auch im Bewegen wieder **auf das Leben hinzuhören** und dieses in einer *humanen Lebendigkeit* zuzulassen.⁷¹

Wir sollten uns nicht ständig vergeblich abmühen zu **motivieren** und über Einsicht **Sinn vermitteln zu wollen**. Viel wichtiger wäre es, das **Leben** wieder frei zu schaufeln, damit es uns **Sinn** gibt.

Kultur ist eine **komplementäre**⁷² Einheit von *Tradition* und *Lebendigkeit*. Als *Tradition* gibt sie uns den Lebensrhythmus und damit Halt und Geborgenheit, als *Lebendigkeit* dagegen **Mut** und **Kreativität**.

Diese brauchen wir, um die *Kultur* am *Leben* zu erhalten, denn sie lebt nur, wenn aus der *Tradition* und gegen die *Tradition* schöpferisch Neues entsteht.

Wir sollten daher wieder anfangen, in **Lebendigkeit** selbst *Kultur* zu machen, damit wir *Kultur* haben und sie nicht uns hat und uns entzweit.

⁷¹ vgl. mein Projektpapier Nr. 16: „Konzentration' im 'Gewandtheits- und Achtsamkeits-training - Zur Erinnerung an Elsa Gindler“. (06. 06. 1999) und ELSA GINDLER: „Die Gymnastik des Berufsmenschen“, In: „Gymnastik“, Jg. 1. Karlsruhe 1926. Vgl. auch HEINRICH JACOBY (Hrsg. SOPHIE LUDWIG). „Jenseits von 'Begabt' und 'Unbegabt' - Zweckmäßige Fragestellung und zweckmäßiges Verhalten - Schlüssel für die Entfaltung des Menschen“, Hamburg 1994.

⁷² Das Wort „komplementär“ ist hier im Sinne von „sich gegenseitig ergänzend“ gemeint. Das Ganze setzt sich zu Polen auseinander, die sich gegenseitig brauchen, obwohl sie einseitig erscheinen. Für sich alleine betrachtet besitzt jeder Pol in sich selbst eine neue Komplementarität und setzt sich ebenfalls wieder komplementär auseinander. Die Komplementarität kehrt auf allen Stufen, bzw. Ebenen des Auseinandersetzens wieder. Das chinesische Symbol für das gegenseitige „Verwinden“ von Yin und Yang („verwinden“ im doppelten Sinn: sowohl im Sinne von „gegensinnig verdrehen“, als auch im dem Sinne, wie man zum Beispiel „ein Leid verwindet“) bringt das gut zum Ausdruck. Das Yin hat das Yang nicht „überwunden“, sondern bloß „verwunden“. Das Yin ist zwar souverän, aber es steckt in ihm das bloß „verwundene“ Yang. Und umgekehrt. Es gibt daher keine harte Grenze zwischen Yin und Yang. Deshalb kann weder das eine noch das andere „definiert“, d.h. begrenzt werden, ohne den immer wieder bloß „verwundenen“ und deshalb zur Bewegung antreibenden Widerspruch aufzuwerfen. Da die Pole nicht hart begrenzt sind, „transzendieren“ sie aufeinander zu und spannen zwischen sich ein „Feld“ auf.

Vergleiche auch den Begriff „Verwinden“ bei MARTIN HEIDEGGER, wie ihn GIANNI VATTIMO herausarbeitet.

GIANNI VATTIMO: „Nihilismus und Postmoderne in der Philosophie“, In WOLFGANG WELSCH (Hrsg.): „Wege aus der Moderne. Schlüsseltexte der Postmoderne-Diskussion“, Weinheim 1988.

