universität wien

DISSERTATION

Titel der Dissertation

„Erfahrungswissenschaft Anthropologie -

dreieinige Rhetorik in Ritual, Psychotherapie und Cyberspace“

Verfasser

Mag. phil. Martin A. Luger

angestrebter akademischer Grad

Doktor der Philosophie (Dr. phil.)

Wien, 2011

Studienkennzahl lt. Studienblatt:	A 092 307
Dissertationsgebiet lt. Studienblatt:	Kultur- und Sozialanthropologie
Betreuer:	Dr. Manfred Kremser, ao. Univ.-Prof.

INHALTSVERZEICHNIS

1. EINFÜHRUNG 11

1.1. BEMÜHUNGEN 11
1.2. WERDEGANG DER FELDER 14
1.3. ANSPRUCH 16
1.3.1. ANTHROPOLOGIE UND WELTBILD 17
1.3.2. DIE FELDER: RITUAL, LIMINALITÄT, BEWUSSTSEIN 19
1.4. DANKSAGUNG 21

2. DREIEINIGE RHETORIK 25

2.1. DIE ZAHL DREI 26
2.2. DIE DREI IN VERSCHIEDENEN GEWÄNDERN 28
2.2.1. DIE DREI IM RAUM 29
2.2.1.1. Drei Räume 29
2.2.1.2. Dreidimensionaler Raum 30
2.2.1.3. Räumliches Denken 31
2.2.2. DIE DREI IN DER RELIGION 33
2.2.2.1. Taoismus, Buddhismus, Christentum 33
2.2.2.2. Schamanismus 35
2.2.2.3. Drei Götter in Indien und auf Hawaii 36
2.2.2.4. Feinstoffliche Leiber 39
2.2.2.5. Ayurveda 40
2.2.2.6. Integraler Yoga (Sri Aurobindo) 42
2.2.2.7. Der vierte Weg 43
2.2.3. DIE DREI IN DER PSYCHOTHERAPIE 45
2.2.3.1. Es, Über-Ich, Ich (Freud) 45
2.2.3.2. Dimensionalontologie (Frankl) 47
2.2.3.3. Der bio-psycho-soziale Mensch 47
2.2.3.4. Salutogenese (Antonovsky) 48
2.2.3.5. Die spirituelle Krise (Scharfetter) 49
2.2.4. DIE DREI IM MENSCHEN 50

2.2.4.1. Kosmogenese, Biosphäre, Noosphäre (de Chardin) 50
2.2.4.2. Die kosmotheandrische Intuition (Panikkar) 51
2.2.4.3. Material, social, spiritual Self (James) 53
2.2.4.4. Die drei Augen der Seele (Wilber) 53
2.2.4.5. The three faces of mind (de Beauport) 56
2.2.4.6. Drei Assoziationsbahnen (Bauer) 58
2.2.4.7. Drei Interaktionsebenen (Jacoby) 59
2.2.4.8. Erbe, Erziehung, Selbsterziehung (Feldenkrais) 61
2.2.4.9. Self development (Jayaram) 62
2.2.4.10. Drei Ableitungen von Erkenntnis (Bateson) 63
2.2.4.11. Drei Wissenschaftsmythen (Lakoff & Johnson) 65
2.2.4.12. Drei Formen des Bewusstseins (Stern) 66
2.2.4.13. First, second and third person accounts (Varela & Shear) 67
2.2.5. DIE DREI IM CYBERSPACE 68
2.2.6. ZUSAMMENFASSUNG 69
2.3. DREIEINIGKEIT 72
2.4. RHETORIK 77
2.4.1. METAPHORISCHE RHETORIK 78
2.4.2. TRIADISCHE METAPHORIZITÄT 84
2.4.3. ERFAHRUNGSGESTALTEN 86
2.4.4. DIE THERAPEUTISCHE METAPHER 89
2.4.5. SUBSTANTIELLE ÄSTHETIK 90
2.4.6. KOMMUNIKATION 92

3. RITUAL: FELDENKRAIS UND VIPASSANA 97

3.1. EINFÜHRUNG 97
3.2. KURZBESCHREIBUNGEN 99
3.2.1. DIE FELDENKRAIS-METHODE NACH MOSHÉ FELDENKRAIS 99
3.2.2. DIE VIPASSANA-MEDITATION NACH S. N. GOENKA 100
3.3. UNTERSCHIEDE DER BEIDEN METHODEN 102
3.3.1. KÖRPERHALTUNG 102
3.3.2. VERHALTENSREGELN 102
3.3.3. LEBENSWELTLICHE KONTEXTE 103
3.4. GEMEINSAMKEITEN DER BEIDEN METHODEN 105

3.4.1. Objektbezogenes Handeln 105
3.4.2. Das Moment der Aufrichtung 105
3.4.3. Der Freie Fluss des Atems 107
3.4.4. Die größere Ordnung 109
3.4.5. Mystische Wurzeln 110
3.4.6. Das Ritual als Übergang 111
3.4.7. Auflösung der Dualität (organisches Lernen) 112
3.4.8. Bewusstheit 113
3.4.9. Satipaṭṭhāna 115
3.4.10. Der dreieinige Mensch 116
3.4.11. Die Wiederentdeckung des Selbstverständlichen 118
3.5. Ritualforschung 121
3.5.1. Ritualtheorien 121
3.5.2. Vom Ritual zur Religion 122
3.5.3. The embodied mind (Varela und Thompson) 124
3.5.4. Das Bewusstsein im Ritual 125
3.5.4.1. Phänomenologie veränderter Bewusstseinszustände 126
3.5.4.2. Induktion veränderter Bewusstseinszustände 127
3.5.5. Ritualforschung und Dreieinigkeit 129
3.5.6. Das Ritual als Übungssystem 130

4. PSYCHOTHERAPIE: LIMINALITY REVISITED 135

4.1. Reorganisation 135
4.1.1. Die Begegnung ist Der Übergang 136
4.1.2. Tiefgehende Gefühle 138
4.1.3. Die perinatale Matrix 140
4.1.4. Das Höhlengleichnis von Moria 141
4.2. Liminalitätsforschung 144
4.2.1. Liminality revisited 144
4.2.2. Marathon als Übergang 145
4.2.3. Focusing als Liminalitätstechnik 147
4.2.4. Bewusstsein und Liminalität 149

5. BEWUSSTSEINSFORSCHUNG 155

5.1.1. DREIPERSONALES BEWUSSTSEIN 156
5.1.2. BEWUSSTSEIN IN VERÄNDERUNG 157
5.1.3. BEWUSSTSEINSPANORAMA 158
5.1.4. KURZE URGESCHICHTE DES BEWUSSTSEINS 161
5.1.5. ERFAHRUNG VERSUS BEOBACHTUNG 165
5.1.6. EINHEIT VON GEIST UND NATUR 167
5.1.7. AUTOPOIESE ALS MITTLERER WEG 170
5.1.8. DAS RADIKALE AM KONSTRUKTIVISMUS 172
5.1.9. DAS INTEGRAL BEWUSSTSEIN 176

6. CYBERSPACE: IMMERSION IN KOLLEKTIVES BEWUSSTSEIN 179

6.1. CYBERRHETORIK 181
6.1.1. RAUMSEMANTIK, VIRTUALISIERUNG UND DIVINATION 182
6.1.1.1. Verräumlichte Semantik 184
6.1.1.2. Nicht-räumliche Semantik 185
6.1.2. HYPERTEXT UND SINNLICHKEIT 188
6.1.3. DIE RHETORIK DES VIRTUELLEN RAUMS 192
6.1.4. LEIB, UNTERSCHIED, ILLUSION 195
6.2. CYBERANTHROPOLOGIE 198
6.2.1. DIE KULTUR HINTER DEM BILDSCHIRM 198
6.2.2. VISION UND NUTZUNGSMÖGLICHKEITEN 200
6.2.3. REALISATION UND ANALYSE DER CYBERKULTUR 204
6.2.4. ZUM MODELL DES KULTURELLEN STOFFWECHSELS 207
6.2.5. TECHNOSOZIALE AUSBLICKE 210

7. KULTURELLER STOFFWECHSEL 215

7.1. CONCLUSIO 215
7.2. TRANSFORMATIONEN 222
7.3. BEWUSSTSEINSVERÄNDERUNG 226
7.4. WAHRHEIT IST LÜGE 231

8. QUELLENANGABEN 233

9. ABSTRACT _____ 248

10. CURRICULUM VITAE _____ 249

TEIL EINS: GRENZZIEHUNG

Worin die zentralen Forschungsfelder und die persönliche Verbindung des Forschers mit seinem Gegenstand aufgezeigt werden.

„Mit der Urgrenze vergißt der Mensch seine vorherige Identität mit dem All und konzentriert sie ausschließlich auf Körper, Geist und Seele."

Ken Wilber (1987:102)

„Was ist also Wahrheit? Ein bewegliches Heer von Metaphern, Metonymien, Anthropomorphismen kurz eine Summe von menschlichen Relationen, die, poetisch und rhetorisch gesteigert, übertragen, geschmückt wurden, und die nach langem Gebrauche einem Volke fest, canonisch und verbindlich dünken: die Wahrheiten sind Illusionen, von denen man vergessen hat, dass sie welche sind, Metaphern, die abgenutzt und sinnlich kraftlos geworden sind, Münzen, die ihr Bild verloren haben und nun als Metall, nicht mehr als Münzen in Betracht kommen."

Friedrich Nietzsche (1980:880f.)

1. EINFÜHRUNG

1.1. BEMÜHUNGEN

Die hier vorliegende Arbeit entstammt meinen anhaltenden Bemühungen um dreieinige Rhetorik. Sie versteht sich als hochgradig, um nicht zu sagen radikal *empirisch*, da sie auf unmittelbares Erfahrungswissen aufbaut. Gleichzeitig ist sie *pragmatisch*, da sie auf konkretes Handlungswissen und selbiges ermöglichende Kommunikation hin abzielt. Sie ist zudem *rhetorisch*, da sie versucht Informationen zu übermitteln und sich hierfür einer bestimmten Sprachverwendung bedient. Schließlich ist sie ihrem Selbstverständnis nach *systemisch*, da sie reichhaltig Beziehungen und Unterschiede, die Unterschiede machen sollen, anbietet.[1]

Ihren motivationalen Ursprung erhält sie aus persönlichen Überlegungen zu einer kontextbezogenen, dreieinigen Anthropologie und Kulturtheorie, worin physische Handlungsfähigkeit, sozio-emotionale Anpassung sowie mittelbare und unmittelbare Erkenntnis als Hand in Hand miteinander gehende kulturerzeugende Prozesse vorgestellt werden.[2]

Diese Arbeit ist nicht dreieinige Rhetorik, sondern vielmehr modellhafte Beschreibung derselben und somit nur Teil eines größeren Bemühens ihrer Umsetzung.

~ * ~

Das zentrale Thema und das Anliegen meiner hier vorgelegten Untersuchungen – die Vereinigung von Körper, Seele und Geist im Bemühen um Erkenntnis – erscheinen auf den ersten Blick so simpel und unwissenschaftlich, dass viele sie

---

[1] Hier soll gleich zu Beginn auf zentrale Quellen meiner Untersuchungen hingewiesen werden: bzgl radikaler Empirismus und Pragmatismus vgl. James (2006), Ruesch u. Bateson (1995), Watzlawick, Beavin u. Jackson (2007), bzgl. Rhetorik vgl. Nietzsche (1980), bzgl. Systemtheorie vgl. Luhmann (2001), bzgl. Unterschieden, die einen Unterschied machen Bateson (1987).

[2] Vorarbeiten hierzu finden sich bereits in meiner Diplomarbeit und einem daraus abgeleiteten Artikel, vgl. Luger (2006, 2007, 2010).

bestenfalls als rhetorische Stilübung, um nicht zu sagen als nette, gut gemeinte Geschichte ansehen mögen, was sie zweifelsfrei *auch* ist.

Eine Entgegnung: nur allzu oft droht im undurchschaubaren Gewirr von Theorien und der Vielfalt wissenschaftlicher Experimentierkunst der Blick auf Wesentliches verloren zu gehen. In Zeiten zunehmender Komplexität sind einfache Konzepte schwer zu finden und daher Gold wert. Wissenschaft, als vielleicht spezifischste Form des Nicht-Endgültig-Wissen-Könnens hat hier meines Erachtens die zentrale Aufgabe Wissen kommunizierbar und somit verhandelbar zu machen.[3]

Eine weitere Entgegnung: bei eingehender Betrachtung womöglich einfacher und vermeintlich unwissenschaftlicher, sozusagen *autochthoner* Ansätze entfaltet sich oftmals eine darin verborgene phänomenale Tiefe und Komplexität, deren fesselndste Eigenschaft wohl die gegenseitige Abhängigkeit, um nicht zu sagen die allmähliche Verschmelzung des zu beforschenden Gegenstands mit der ihn erforschenden Person ist. Das zu Beobachtende ist nicht von dem Akt der Beobachtung trennbar.[4]

Eine letzte Entgegnung: um einer dreieinigen Rhetorik gerecht werden zu können, sollen Körper, Seele und Geist gleichermaßen angesprochen sein. Während erster durch möglichst anschauliche Beschreibungen körperlicher Vorgänge im rituellen Kontext bedient, besser jedoch angeregt werden soll, galt es sich für die beiden letzgenannten einen speziellen Schreib- und Erzählstil anzueignen, der in besonderer Weise Neugier (eine enorm wichtige Emotion) und kognitive Herausforderung und Bestätigung (in redundanter Form) miteinander koppelt. Eine gute Geschichte erfordert die Bereitschaft der rechten Gehirnhälfte sich neuen Informationen anzunähern (Neugier), die darüber hinaus gehende wissenschaftliche Reflexion (über diese Geschichte) hingegen ermöglicht eine Erweiterung bereits

---

[3] Auch das Unaussprechliche ist eine Form des Nicht-Wissens. Während Wittgenstein (1963) das Schweigen als adäquate Anwort auf das Unaussprechliche scheinbar bevorzugte, liegt der Fokus bei Nietzsche im Eingestehen und dem beharrlichen Erweitern unserer Erkenntnisgrenzen. Diesem Anspruch ordnet sich auch die vorliegende Arbeit unter.

[4] Als Beispiel kann im Sinne von Ortfried Schäfter (1991) das Andere stets in uns aufgefunden werden. Als weiteres Beispiel suchte Gregory Bateson (1983) die untrennbare Einheit von Geist und Natur zu belegen. Auch das grundlegende Paradoxon der Bewusstseinsforschung, wonach das Bewusstsein Objekt und Subjekt zugleich ist, fällt in diese Kategorie.

erlernter linkshemisphärischer Muster. Die gesunde Mischung zwischen prosaischer Abhandlung und poetischem Erzählstil bietet somit erhöhten Anreiz für eine Integration der beiden Hemisphären und das Lernen insgesamt.[5]

In diesem Sinne geht die hier vorliegende Abhandlung von einem auf den ersten Blick hin einfachen Konzept aus, das Orientierung stiften, aber durchaus auch durch seine Schlichtheit überraschen, wenn nicht gar provozieren möchte. Darauf aufbauend möchte die Arbeit Verbindungen herstellen, die bis dato womöglich noch nicht existierten, um den Blick zu schärfen auf eine Komplexität die jeglichem beobachtbaren Phänomen innewohnt, es kontextuell umfängt und mit der es sich stets in komplementären, mannigfaltigen Beziehungen wiederfindet.

Gerade die dreieinige Rhetorik – im Sinne einer vereinheitlichenden Erfahrung von Körper, Seele und Geist – bildet zuguterletzt als Bestandteil einer hier angedachten Form der phänomenologischen und anthropologischen Bewusstseinsforschung und -schulung solch einen speziellen Forschungsgegenstand, der mit einer sie erforschenden Person deckungsgleich ist und durch ihre Bemühungen kommuniziert wird. Die Ausführungen werden aus der Sicht einer Erste-Person-Wissenschaft aufbereitet. Als Form der bewusstseinszustandsspezifischen Forschung impliziert dieser Ansatz eine Kybernetik zweiter Ordnung.[6]

---

[5] Diese Erkenntnisse verdanke ich der modernen Gehirnforschung (z.B. Fuchs 2008) und Paul Watzlawick (1978:22ff.). Über die Integration der beiden Gehirnhälften und das Lernen bis hinein ins hohe Alter berichtet Goldberg (2007).

[6] Bzgl. Erste-Person-Wissenschaft vgl. Velmans (2000), Varela u. Shear (2002). Bzgl. Phänomenologie bzw. bewusstseinszustandsspezifisches Forschen vgl. Tart (1969) bzw. Koch-Göppert (2008). Bzgl. Kybernetik zweiter Ordnung vgl. von Förster (1993, 2001).

1.2. WERDEGANG DER FELDER

Das Studium der Kultur- und Sozialanthropologie und Philosophie war und ist ein wunderbares. Leider erschien es mir als kaum ausreichend, um damit im wirklichen Leben bestehen zu können. Noch deutlich vor der Ausarbeitung meiner raumtheoretischen und cyberanthropologischen Studienabschlussarbeit (Luger 2006) begann ich intensiv nach weiteren Standbeinen zu suchen und fand Interesse an der vier Jahre dauernden Ausbildung zum Feldenkrais-Lehrer, die ich im Sommer 2005 begann.[7] Durch diesen mutigen Schritt inspiriert entdeckte ich weitere Möglichkeiten am Lern- und Lebensweg und von Herbst 2005 bis Sommer 2007 absolvierte ich das psychotherapeutische Propädeutikum an der niederösterreichischen Landesakademie in St. Pölten. Im Winter 2006 begab es sich, dass ich mich für meinen ersten 10-Tage-Kurs in der Vipassana-Meditation anmeldete.[8] Eher einem Ethnologen unwürdig ließ ich also die Felder allmählich auf mich zukommen, trat kaum einen Schritt aus dem gemütlichen Europa heraus, verließ mich ganz und gar auf die Globalisierung, die Tugend der Geduld und das Vertrauen auf den richtigen Augenblick.

~ * ~

Viele meiner Erfahrungen in diesen unterschiedlichen Feldern sind in diese Niederschrift eingearbeitet und miteinander verwoben. Die Feldenkrais-Arbeit und die Vipassana-Meditation werden im dritten Teil (Ritual) näher beschrieben, eine Abhandlung über die Wirkung von Verbundenheit – intersubjektiver Liminalität – in psychotherapeutischen Settings bildet den Kern des vierten Teils (Psychotherapie), eine auf meine Diplomarbeit aufbauende Auseinandersetzung mit dem Potential virtueller Räume den fünften Teil (Cyberspace). Während das Ritual tendentiell für

---

[7] Ich war Teil des vierten, internationalen Trainings in Wien, organisiert von der Feldenkrais Studiengesellschaft Wien, unter pädagogischer Leitung von Jeremy Krauss. Bei der Feldenkrais-Methode handelt es sich um eine von ihrem Namensgeber Moshé Feldenkrais (1904 - 1984) ab der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts entwickelte, bewegungsorientierte Lernmethode. Die acht Ausbildungswochen pro Jahr waren studentInnenfreundlich geblockt zusammengelegt, jeweils drei Wochen im Februar und fünf im Juli und August.

[8] Bei der Vipassana-Meditation handelt es sich um eine urbuddhistische Meditationstechnik, die im Laufe der geschichtlichen Entwicklung des Theravada-Buddhismus überliefert wurde.

die Erläuterung körperlicher Aspekte des Menschseins herangezogen wird, steht die Psychotherapie hier stellvertretend für die sozio-emotionalen, also seelischen und der Cyberspace für individuelle wie kollektive, kognitive Aspekte des Menschseins. Zusammengefasst sind diese drei Schwerpunktthemen in den einführenden Kapiteln über Rhetorik sowie in der abschließenden Diskussion.

Weitere, wesentliche Quellen für den vorliegenden Text erschlossen sich im Zuge meiner Recherchen zur Vorbereitung und Durchführung meiner ersten Vorlesung – *Liminality revisited: angewandte Bewusstseinsforschung in Religion und Therapie* – am Institut für Kultur- und Sozialanthropologie der Universität Wien im Sommersemester 2010.

Zentrale Positionen der Arbeit ergaben sich somit durch den reaktualisierenden Fokus auf bereits in der Kultur- und Sozialanthropologie entwickelte Diskurse. Während der Ritualteil eine Replik und dreieinige Vision in Sachen Ritualforschung unternimmt, stellt sich im Teil Psychotherapie die Frage nach einer Reaktivierung des Liminalitätsbegriffs im Rahmen einer multidisziplinären Liminalitätsforschung. Der dritte Teil Cyberspace forciert neben einer cyberanthropologischen vor allem eine eng damit in Verbindung zu stellende Belebung einer integrativen anthropologischen Bewusstseinsforschung. Den begrifflichen und praxeologischen Rahmen des Ganzen bildet die Modellbildung der dreieinigen Rhetorik.

1.3. ANSPRUCH

Eine Bemerkung zum Stil dieser Arbeit. Er ist einerseits persönlich gehalten, um die Person des Forschers und dessen Weltbild sichtbar zu machen, andererseits bemüht um eine klar verständliche Sprache, die sich durch nachvollziehbare Angabe von Bezugspunkten, Quellen und formalen Kriterien und Abläufen des Forschungsweges auszeichnet. Es geht hier, wie bereits erwähnt, tatsächlich darum eine gute Geschichte zu erzählen und zur gleichen Zeit nachvollziehbare Konzepte zu artikulieren. Es gilt vorwiegend durch die Breite und Interdisziplinarität der untersuchten Gegenstände Informationsgehalt zu vermitteln und in manchen Fällen auch durch detailreiche Schilderung tiefer gehende Einblicke und Modi des Verstehens zu eröffnen. Die gesunde Mischung zwischen den beiden Stilmitteln – des persönlichen alias analogen Stils und des wissenschaftlichen alias digitalen Stils – dient dem besseren Verständnis der erläuterten Themen.

Das menschliche Nervensystem scheint einerseits durch integrale, emotionale, präverbale, oder prälogische (seelische) und andererseits durch detailierte, kognitive und verballogische (geistige) Austauschprozesse sinnlich mit der Umwelt verbunden. Neuere Erkenntnisse der Gehirnforschung erhärten diese Annahme und geben hierüber Anhaltspunkte.[9] Die Sprache, oder in diesem Fall die Schrift haben also die Möglichkeit prälogisch-holistische und zugleich auch logisch-analytische Formen der Kommunikation heranzuziehen. Der hier vorliegende Text versteht sich als eine Mischung dieser beiden Formen und möchte beide Gehirnhemisphären und damit Modi des zwischenmenschlichen Verstehens gleichermaßen anregen. Ob dieser Versuch gelingt, bleibt selbstverständlich der hochgeschätzten, kritischen Auffassungsgabe der LeserInnenschaft vorbehalten.

Grundlegend ist diese Arbeit von dem Glauben und dem Bedürfnis getragen, dass die Wissenschaften nicht dazu dienen sollen Abstände herzustellen, sondern vielmehr genutzt werden sollen um Nähe zu generieren.

[9] Vgl. Goldberg (2007), Watzlawick (1978), Fuchs (2008).

1.3.1. ANTHROPOLOGIE UND WELTBILD

Die Kultur- und Sozialanthropologie ist bemüht das Phänomen Mensch in dessen Werk, Weltbild und Zwischenmenschlichkeit zu erfassen. Die Wege dahin sind zahllos. Der hier vorgeschlagene anerkennt Weltbilder und dadurch dessen SchöpferInnen als multidimensionale Kunstwerke. Das an diesen Kunstwerken ursächlich mitbeteiligte Bewusstsein, wird aus sinnlich und körperlich erarbeiteten Informationen gespeist, die vorrangig physisch, emotional und kognitiv interpretiert bzw. umgesetzt, also eben *bewusst gemacht* werden. Weltbilder werden also *gemacht* und haben stets mindestens eine körperlich-sinnliche Komponente, zudem eine sozio-emotionale, zudem eine kognitive. Die besagten Komponenten vermischen sich nun oftmals untrennbar miteinander und zu allem Überdruss gibt es in allen hier angeführten Dimensionen sowohl entscheidende unbewusste, bewusste, als auch überbewusste Komponenten.[10]

Eine Wissenschaft, die sich der Untersuchung des Phänomens Mensch verschrieben hat, hat meines Erachtens sämtliche dieser Dimensionen in ihren Wissensproduktionsprozess miteinzubeziehen, darzustellen und zu reflektieren. Eine rein formallogische, rationale, objektive, auf klaren Evidenzen basierende Methode der Wesensschau stößt spätestens hier an ihre Grenzen, wird sich ihrer Begrenztheit tragisch bewusst. Der vorgeschlagene Weg einer dreieinigen Rhetorik ist der Versuch umfassende, integrale Forschungsbemühungen im Feld der anthropologischen Bewusstseinsforschung sichtbar und vor allem nachvollziehbar zu machen und exemplarisch darzustellen. Hierfür bietet die Rhetorik Kommunikationen an und vermittelt zwischen den Extrembereichen des Nicht-Wissen-Könnens endgültiger Wahrheit und dem dazu diametral gegenüber stehenden Trost geteilten Wissens. Rhetorik wird hier zur Anthropologie.

So schwer dies nach wie vor für viele anzuerkennen sein mag: die Rationalität allein steht einem umfassenden Erkennen im Weg. Viel wichtiger noch, sie steht vor allem

---

[10] Wir werden auf diese Komponenten noch des Öfteren eingehen. Hier nur kurz zwei bekanntere Beispiele: das Unbewusste bedeutet in der Sprache der Psychoanalyse (vgl. Freud 2004) das Es, das Überbewusste das Über-Ich, in der Sprache des Schamanismus (vgl. Eliade 1975) bedeutet das Unbewusste die Unterwelt der Ahnen, oder Totengeister und das Überbewusste die Oberwelt der Götter.

dem Lernen im Weg, wir könnten auch sagen Rationalität steht dem Weg im Weg und damit hätten wir vielleicht weise, aber bestimmt nicht rational dargelegt, worum es hier gehen könnte. Geben wir das Beispiel eines wenige Monate alten Babys. Sein Verhalten mag zwar großteils rational erklärbar sein, keineswegs jedoch ist es an sich vernünftig. Das Baby hat gar keine Rationalität. Was es jedoch sehr gut kann ist Lernen. Es lernt ohne Vernunft, nur durch Erfahrungen. Lernen findet hier also kaum durch stringente Argumentation, sondern vielmehr durch das Experiment, wohlgemerkt das Selbstexperiment statt. Nicht umsonst heißt es *probieren geht über studieren!* Die vorliegende Arbeit möchte links- wie rechtshemisphärisch anspruchsvoll sein und somit zum unvoreingenommenen Lernen anregen. Dieses Ziel soll durch eine gesunde, nicht vernünftige Mischung aus persönlicher Sprache, eingestreuten Exkursen und der klaren wissenschaftlichen Darstellung, Reflexion und Hermeneutik anerkannter Quellen erreicht werden.

~ * ~

Aus diesen Überlegungen heraus gilt es folgende wesentliche Konsequenzen zu ziehen: Die Arbeit hat keinerlei Anspruch absolute Wahrheiten zu generieren, vielmehr gilt es das Absolute gegenüber dem Relationalen zu vernachlässigen. Die Arbeit hat keinerlei Anspruch auf Vollständigkeit, die gewissermaßen eine Unmöglichkeit darstellt. Gewünschte Tiefe ergibt sich durch eine hierfür notwendige Breite. Die Arbeit hat also keinerlei Anspruch Universalismen zu befördern, vielmehr sollen Partikularismen miteinander in Beziehung gesetzt und dadurch womöglich relativiert, ihrer Vormachtstellung enthoben werden. Die Zahl drei hat für den Kosmos kaum eine Bedeutung, für den Menschen scheint sie sie definitiv zu haben. Es soll auch erwähnt werden, dass eine Arbeit über die Zahl eins, zwei, oder auch vier (usw. usf.) ebenso relevant und möglich erscheint, wie die hier vorliegende.[11]

[11] Vielleicht habe ich das zu dieser Arbeit gut passende Buch, welches sich intensiv mit der Zahl zwei und deren Eigenschaft als grundlegende Komplementarität jeglicher Koordinationsdynamik beschäftigt, sogar bereits gefunden (vgl. Kelso & Engstrøm 2006).

1.3.2. DIE FELDER: RITUAL, LIMINALITÄT, BEWUSSTSEIN

Die vorliegende Arbeit ist gekennzeichnet durch das Bemühen um eine Aufwertung respektive Wiederbelebung zweier, zentraler kultur- und sozialanthropologischer Begriffe – Ritual und Liminalität – und der Versuch einer Neubewertung derselben durch die dargelegte Perspektive einer dreieinigen Rhetorik und unmittelbar daran angeschlossener, angewandter Bewusstseinsforschung.

Das Ritual, Thema des dritten Teils, und dessen dreieinige Beforschungsspielräume sollen einer genaueren Analyse unterzogen werden. Zuerst werden die beiden Methodensysteme der Vipassana-Meditation und der Feldenkrais-Methode anhand verschiedener Gesichtspunkte und aus verschiedenen Perspektiven vorgestellt. Darauf folgt ein kurzer Überblick über bisherige Leistungen der Ritualforschung.

Die Liminalität, als dem Menschen immanente Eigenschaft der Grenzaufbereitung, Grenzverhandlung und Entgrenzung wird als vorrangiges Thema des vierten Teils zuerst aus seinem wissenschaftshistorischen Verständniskontext gelöst und in weiterer Folge auf seinen semantischen Gehalt hin abgeklopft. Eine hiernach skizzierte Liminalitätsforschung hat sich in ihrer rezenten Form für die Grenzüberbrückungskompetenzen einzelner Individuen, Interaktionssysteme und Gesellschaftssysteme zu interessieren. Die Bindungsforschung wird als neurobiologisch fundierte Liminalitätsforschung vorgestellt und mit ausgewählten Formen der liminalen Selbsterfahrungsschulung in Beziehung gesetzt.

Bewusstseinsforschung, vorrangiges Thema des fünften Teils, soll hier als grundlegende, multidimensionale, multiprofessionelle und folglich hochgradig interdisziplinär angelegte Querschnittsdisziplin vorgestellt werden, die mit wesentlichen Implikationen für die breite Palette heranwachsender kognitiver Wissenschaften und Neurowissenschaften aufwarten kann. Neben der omnipräsenten Perspektive der vor allem in den Naturwissenschaften so relevanten Positionen der sogenannten Dritte-Person-Wissenschaft, sollen in dem hier vorgestellten Ansatz vor allem die in den Sozialwissenschaften so relevante Position der Zweite-Person-Wissenschaft sowie die vor allem in den Geisteswissenschaften so relevante Position der Erste-Person-Wissenschaften gestärkt und auf gegenseitige Synergieeffekte hin untersucht und aufgebaut werden.

Als zentrales Mittel der Wahl wird auch hier wiederum das, im Rahmen des hier abgebildeten Gesamtwerkes stets mitentwickelte Modell der dreieinigen Rhetorik herangezogen, durch dessen Sichtweise sich eine phänomenologische mit einer sozialsystemischen und einer abstrahierenden Perspektive widerspruchsfrei miteinander in Verbindung bringen lassen.

Die vorliegende Arbeit versteht sich also zusammengefasst als weitreichend angelegter und integrativer Beitrag zu rezenten Formen der Ritual-, Liminalitäts- und Bewusstseinsforschung und damit als Harmonisierungsversuch zwischen den drei fundamentalen Ausdrucksformen des menschlichen Schaffens, Wesens und Wissens um Handlungsfähigkeit, Interaktion und Informationsaufbereitung.

Die Arbeit ist zudem durchzogen von dem Glauben und im weiteren Verlauf getragen von dem Wissen und der wertschätzenden Anerkennung anderer Wirklichkeiten respektive Wirklichkeitskonstruktionen. Sie ist also Ausdruck der Bewunderung sowie Dokument eines persönlich vorgetragenen Weges vieldimensionaler Erkenntnisanstrengungen. In erster Instanz erstreckt sich die Darstellung über die drei vorrangig beschriebenen Domänen des Körpers, der Seele und des Geistes, in weiterer Folge wird auch die Integration einer weiteren Dimension in Form einer transpersonalen Perspektive versucht.

1.4. DANKSAGUNG

Mein Dank gilt allen, die an diesem Leben teilhaben, im Besonderen meinem Doktorvater Manfred Kremser für seine Zuwendung, seinen Erfahrungsreichtum und seine herausragende Menschlichkeit.

Weiters dem großen Kreis jener Personen, Räumen und Bewegungen, die mir in entscheidenden Phasen der Arbeit entgegen kamen: meinem Zweitbetreuer Herbert Hrachovec, meinen achtsamen KollegInnen und FreundInnen der ARG – Awareness Research Group und von MASN-Austria, dem Bewusstsein, allen Ritualen und Grenzbereichen des Wissens und der Erkenntnis, meinen familiären Rhizomen, St.Pölten, Johanna für ihren Mut und ihre Kraft, meinem Sohn Samuel für ozeanische Ruhe und strukturierte Tagesabläufe (Frühaufstehn & Frühschlafengehen), Wien, meiner Feldenkrais-Praxis, KollegInnen und LehrerInnen (Jeremy Krauss, Livia Calice, Carl Ginsberg, Beatrix Walterspiel, Miriam Pfeffer, …) der systemischen Familientherapie (Lehrgang XXII, Silvia Neuberger, Christoph Thoma, Helga Tuchacek, Ilse Gschwent, Konrad Grossmann, Sabine Klar, …), meinem Nussbaum, den Farben Grün und Goldgelb, der Peer-Gruppe Dreiländereck, Graz, Semriach, art-house und art-room für die beste Büroatmosphäre ever, Christoph, der Lokomotive Traisen für den einen oder anderen Meistertitel und der Freude am systemischen Spiel, Niko, dem Lauftreff, Jörg, Daniel, dem Rasenmähen, der Meditation, Körper, Seele, Geist und deren Zusammenspiel.

Danke schließlich allen, die hier nicht explizit erwähnt sind und mich wohlwollend durch diese anspruchsvolle Zeit begleitet haben, allen die voraus gingen und allen die nachkommen, der Natur, die sich irgendwo in der Kultur verbirgt und durch uns prozessiert, der Unergründlichkeit, der Weisheit, der Erfahrung der Nicht-Beobachtung, schließlich der Freiheit in der Verbundenheit.

Danke vor allem an den Übergang.

TEIL ZWEI: DREI

Worin die Liebe zur Dreieinigkeit als Orientierung stiftendes Bemühen vorgestellt wird.

„Der Weg schuf die Einheit. Einheit schuf Zweiheit. Zweiheit schuf Dreiheit. Dreiheit schuf die zehntausend Wesen."

Lao-tse (2003:71)

„Liebe, Arbeit und Wissen sind die Quellen unseres Lebens. Sie sollten es auch beherrschen."

Wilhelm Reich (1993:7)

„Die *Drei Welten* sind also als fundamentale Dimensionen oder Ebenen der Realität zu betrachten, die gleichzeitig verschiedene Phasen der Manifestation, Zustände der Materie, Ebenen der menschlichen Existenz bzw. *Körper,* aber auch jene Bewusstseinszustände sind, von denen aus diese Ebenen wahrgenommen werden. Hier wird also von einer psychophysischen Einheitsrealität ausgegangen, in der materielle, seelische und geistige Aspekte auf keiner Realitätsebene voneinander getrennt sind."

Marco Bischof (2002:41)

2. DREIEINIGE RHETORIK

Die Anthropologie als Lehre des Menschen stellt Bilder ihres Lieblingsgegenstandes zur Verfügung. Sie ist somit auf der Spur nach passenden Ausdrucksweisen des Menschseins. Eine Vielzahl von Anthropologien tendiert zur Beschreibung ihrer Phänomene innerhalb dreier Domänen. Einblick in deren autopoietisches Zusammenspiel erlaubt fundierte und bedeutungsvolle Erklärungsmodelle des Lebendigen.

Bevor wir über den Sinn und Zweck einer dreieinigen Rhetorik nachdenken gilt es die Drei als unter den Menschen beliebte und weit verbreitete Menge zu argumentieren. Das Mittel hierfür ist die Aufzählung einer möglichst großen Anzahl unterschiedlicher Fallgeschichten, zuerst bunt gemischt, in der Folge systematischer geordnet.

2.1. DIE ZAHL DREI

Die Philosophie ist bekanntlich spätestens seit Plato auf der beständigen Suche nach dem Wahren, dem Guten und dem Schönen. Die daraus abgeleiteten Disziplinen der Erkenntnistheorie, der Ethik und der Ästhetik liefern dafür den anschaulichen Beweis.

Bei genauerer Betrachtung befasst sich eine Unzahl von Konzepten und Niederschriften mit einer Unterscheidung in drei Dimensionen. Die euklidische Geometrie mit ihren Dreiecken und dreidimensionalen Körpern gibt davon Zeugnis, wie auch die grundlegende Einteilung der Zeit in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, oder auch Anfang, Dauer und Ende.

Nachdem mir die Wichtigkeit der Zahl klar wurde, begann ich sie an allerlei versteckten und offensichtlichen Plätzen anzutreffen. Viele Konzerne benutzen etwa drei Buchstaben zur kompakten Darstellung ihres Namens, Notrufnummern zahlreicher Regionen sind dreistellig, viele Nationen teilen ihr Flaggen in drei Bereiche oder drei Farben, diverse Zeitungsartikel erfahren eine Dreiteilung und auch wissenschaftliche Artikel bedienen sich oftmals der vermeintlich selbstverständlichen Gliederung in Einleitung, Hauptteil und Schluss.

Die Zahl Drei bekam also eine persönliche Bedeutung für mich als ich zu erkennen begann, dass sie für viele eine besondere Bedeutung zu haben scheint.

~ * ~

Am offensichtlichsten fiel mir ihre Rolle im Christentum (*Dreifaltigkeit,* vgl. von Brück/Lai 2000), wie auch im Buddhismus (*drei Juwelen,* vgl. ebenda), wie auch im Schamanismus (*drei Welten,* vgl. Eliade 1975, Fohr 1997, Kreszmeier 2001) auf. Was auf religiöse Systeme zutrifft, findet sich auch in vielerlei anderen Quellen.

Nach und nach fanden sich in meinem Lesestoff zusehends eindeutigere Spuren eines Willens nach Dreiteilung. Bei Sigmund Freud (2004) und damit in der Sprache der Psychoanalyse finden wir die bekannte Dreiteilung des Selbst in das *Es, Ich* und *Über-Ich,* bei Serge K. King (1994) und damit in der Sprache des hawaiischen Schamanismus die womöglich weniger bekannte Dreiteilung in *Ku, Lono* und *Kane.* Bei Deepak Chopra (2001) und damit in der Sprache des Ayurveda finden wir die

drei Doshas *Kapha, Vata* und *Pitta.* Ken Wilber (2002) bezeichnet die *großen Drei* als *Es, Ich* und *Wir,* für B. Jayaram (1999) gibt es in der buddhistischen Wissenschaft des Mentalen drei Aspekte namens *„discipline of thought", „discipline of speech"* und *„discipline of bodily actions".* Antonovsky (1981) berichtet in seiner These der Salutogenese von *meaningfulness, comprehensibility und manageability,* Högger (1996) bezieht sich darauf und spricht aus einem entwicklungspolitischen Selbstverständnis von *Seelenraum, Gedankenraum* und *Wohnraum.* Reichert (1996) unterteilt in ihrer Raumdefinition denselben in einen *geographischen,* einen *physikalischen* und einen *logischen,* das Programm der Cyberkultur orientiert sich nach Lévy (1996) anhand dreierlei Prinzipien: *die Verbindung aller mit allen, die Schaffung virtueller Gemeinschaften und die kollektive Intelligenz* (vgl. Kremser 1999), Escobar (2001) komponiert seine Theorie der Analyse kultureller Manifestationen in Bezug auf selbige Cyberkultur innerhalb dreier Domänen, die er als *organic, technical (or technoeconomic)* und *textual (or broadly speaking, the cultural)* bezeichnet, Eliade (1975) beschreibt die dreigeteilte mystische Geographie schamanischer Gesellschaften *(Unterwelt, Erde, Himmel),* bei Bischof (2002) findet sich ein Konzept dreier ineinander verwobener Welten oder Ebenen der Manifestation, namentlich die *Welt der Archetypen oder platonischen Ideen,* die *mittlere Welt der Seele bzw. des „Imaginalen" (fluktuierender Äther)* und der *Endzustand der Welt der Objekte (Äther zu fester Form erstarrt),* wobei das Imaginale der so genannten *Bildekraft* entspricht. Merl (1987) schreibt im Bezug auf soziale Systeme von derem dreifaltigen Austausch von *Materie, Energie* und *Information.* Der Mensch ist für ihn demnach „… als Organismus, d.h. als körperlich-seelisch-geistige Einheit, über seinen seelischen Apparat an den Austausch angeschlossen." (Merl 1987:170)

2.2. DIE DREI IN VERSCHIEDENEN GEWÄNDERN

> "Alle Wesen sind Eins, indem sie vom *dao* abstammen. *Yin* und *yang* sind Nullfunktionen davon. Sie sollten dabei jedoch harmonisch sein. Dieses Dritte, das durch *yin* und *yang* als Harmonie entsteht kennzeichnet eine Dreiheit, die letztendlich eine Einheit auf einem komplexeren Niveau ist. Im Menschen zeigt sich diese Dreiheit durch *shen*-Geist, *jing*-Essenz und *qi*-Energie. Dem korrespondieren im Kosmos Himmel, Erde und Wasser. Sie werden genannt die „drei in einem" *sanyi*." (Heise 1998:67)

Der Taoismus als Weg der Einheit begründet eine Zweiheit – das harmonische Zusammenspiel von Yin und Yang – aus der heraus eine Dreiheit entsteht die den Kosmos mit Leben erfüllt. Nach Reid (2001) finden wir sie im Makrobereich als Dreiheit von Himmel, Erde und Menschheit, im Mikrobereich als Geist, Essenz, und Energie wieder.[12]

Dreiheiten erfüllen den Kosmos und die nun hier im Folgenden exemplarisch vorgestellten Beispiele beginnen mit der Beschreibung derselben im Raum. Über die Dreiheit im Raum kommen wir dann zur Dreiheit in der Religion, über die Dreiheit der Religion zur Dreiheit in der Psychotherapie, über die Dreiheit in der Psychotherapie zur Dreiheit im Menschen und über die Dreiheit im Menschen zur Dreiheit des Cyberspace. Der skizzierte Verlauf orientiert sich somit lose an den Gesamtverlauf dieser Arbeit und spannt einen ersten kleineren Erzählbogen innerhalb der größeren zu erzählenden Geschichte.

[12] Vgl. Reid (2001:35f.). Während Reid hier die Menschheit in seine kosmische Dreiheit aufnimmt, findet sich im Zitat von Heise an ihrer statt das Element Wasser. Da wir als Menschen aus dem Wasser heraus entstanden und durch unser Leben hindurch mit ihm unzertrennlich verbunden sind, bietet dieser vermeintliche Wiederspruch bei näherer Betrachtung eine schöne Komplementarität an.

2.2.1. DIE DREI IM RAUM

2.2.1.1. Drei Räume

Wie viele Räume braucht ein Mensch für ein glückliches Leben? Die erste auf diese schwierige Frage zugegeben etwas einfach anmutende Antwort (aber oft sind das die eindringlichsten) lautet nach Högger (1996): drei.

Da wäre einmal der *Wohnraum*, in welchem der physische Körper seinen Platz findet. Er bietet physische Infrastruktur, welche durch trinkbares Wasser, atembare Luft, genießbare Nahrung, sowie ausreichend Ruhe, Sicherheit und Sauberkeit gekennzeichnet ist und vermittelt damit das Gefühl der Handlungsfähigkeit bzw. Handhabbarkeit der jeweiligen Lebenssituation. (vgl. *manageability* … Handhabbarkeit).

Zum Zweiten wäre da der *Gedankenraum* zu nennen, in welchem sich kognitive Bedürfnisse befriedigen lassen. Er bietet Platz für das jeweilige Weltbild, also Platz für vernunftbetonte Verständigung der Welt gegenüber. Die Welt wird durch ihn auf eine verstehbare Größe gebracht. (vgl. *comprehensibility* … Verstehbarkeit).

Schließlich braucht es auch noch einen *Seelenraum*, um den affektiven Bereich gebührend beheimaten zu können, eine seelische, spirituelle Behausung, in der Fühlen und Gefühltwerden Vertrauen im unergründlichen Wunder des Lebens schafft. Auf diesem Weg können bedeutungsvolle Situationen erfahren und durch zwischenmenschlichen Austausch mitgeteilt werden. (vgl. *meaningfulness* … Bedeutsamkeit).

Diese drei Räume beeinflussen einander, sind also nicht unbedingt einfach voneinander scheidbar. Da es sich bei ihnen um *Menschenräume*, also *anthropologische Räume* handelt, entfalten und gestalten sie sich allesamt leibhaftig aus

bewussten und unbewussten psychischen Prozessen heraus. Ferner sind sie hochgradig von zwischenmenschlicher Kommunikation durchwirkt.[13]

2.2.1.2. Dreidimensionaler Raum

> „Alle Säugetiere haben eine Gestalt, ein Skelett, Muskeln, ein Nervensystem und Eltern. Menschen werden in eine Kultur geboren, in eine menschliche Gesellschaft, die irgendwo auf der Erde ihren Platz hat. Die Erde übt ohne Unterlaß eine Anziehungskraft aus, die nicht ausgeschaltet werden kann und die praktisch überall gleich ist." (Feldenkrais 1987:47)

Der aufrecht gehende Mensch weiß, obwohl es ihm zumeist leicht fällt den Blick zum Himmel zu richten, von seiner Erdgebundenheit. Der Sinnesapparat, allen voran das Gleichgewichtsorgan im Innenohr, hat sich aus den Lebensbedingungen an der Erdoberfläche heraus entwickelt. Durch die Fähigkeiten des räumlichen Hörens, Sehens und Greifens (Tastens) ist Orientierungs- und damit Überlebensfähigkeit gegeben. Unter Auslotung der Beschaffenheit der örtlichen Umgebung entwickeln sich gangbare Wege des täglichen Lebens.

Es wird zwischen verschiedenen Richtungen und deren Qualitäten unterschieden. *Rechts*, *Links*, *Oben*, *Unten, Vorne, Hinten, Nähe, Ferne, Nord, Süd, Ost*, *West*, etc. entstehen als der Orientierung dienende Konstrukte, genauso wie *zu den Bergen hin*, oder *zum Meer hin*.[14]

Da sich die Menschheit seit jeher horizontal, das heißt, auf der Erdoberfläche bewegt, sind es vor allem jene Orientierungen in der Ebene, die eine besondere Notwendigkeit für uns darstellen. Interessant ist hierbei die anerzogene und weit verbreitete Dominanz der einen Hemisphäre (der linken Gehirnhälfte mitsamt ihrer entsprechenden Orientierung *rechts*), gegenüber der anderen (der rechten

---

[13] Diese Darstellungen sind an salutogenetische Ausführungen von Antonovsky (1981) angelehnt, wo auch die drei angeführten, englischen Begriffe herstammen (vgl. Kap. 2.2.3.4).

[14] Das Raumkonzept der Alfuren (auf Ceram lebend, eine Insel der Molukken), zum Beispiel, kennt zwei horizontale Hauptrichtungen. Die wichtigste ist die Richtung zum Meer (dem Totenreich, Sitz der Meeresgötter) hin, genannt *lowau*. Entgegengesetzt dazu ist *lodaja*, die Richtung der lebensfördernden Kulte, hin zu den Wäldern und Bergen. Vgl. hierzu Reichert (1996:22).

Gehirnhälfte und ihrer Orientierung *links*). Das *Recht* wird unter anderem deswegen gesprochen um der *Gerechtigkeit gerecht* werden zu wollen, und die *Linken* sind sowieso falsch, also *linkisch* unterwegs und/oder bloße Sozialromantiker?

Die vertikalen Sphären, also das *Oben* und das *Unten* sind zumeist anderen, durchaus mächtigen Wesensarten zugeteilt (z.B. Götter im Himmelszelt, bzw. Totengeister in der Unterwelt). Zudem ergeben sich durch die Schwierigkeit der Überwindung vertikaler Distanzen hierarchische Vorstellungen der Raumbeschreibung innerhalb menschlicher Gesellschaften. So deuten die Bezeichnungen *Oberst*, *Hoheit*, *Hochwohlgeboren* zum Beispiel auf vermeintlich Höherpositionierte hin. Ob nun wirklich alles Gute von oben kommt, bleibt vorerst dahingestellt.

Bereits im antiken Griechenland wird der Planet Erde von einigen als Kugel gedacht. Raumerfahrung bekommt mit der Kategorie *tópos* eine abstrakte Entsprechung.[15] Eine Definition des räumlich ausgedehnten Körpers findet sich bei Euklid: Körper ist, was Länge, Breite und Tiefe hat. Raum wird somit in drei Dimensionen gedacht. Jede Dimension hat ihren Ausgangspunkt in der vorhergehenden. Daher gibt es keine eindimensionale Linie ohne Aneinanderreihung von Punkten, genauso wie keine zweidimensionale Fläche ohne Aneinanderreihung von Linien, genauso wie keinen dreidimensionalen Körper ohne Aneinanderreihung von Flächen.[16]

2.2.1.3. Räumliches Denken

Dagmar Reichert zufolge kann der Raum oder vielmehr ein Begriff desselben auf dreierlei Weisen erfasst werden.

Die erste Weise bezieht sich auf den Raum als *geographischen, materiellen Erdraum*. Damit ist der Teil der Erdoberfläche gemeint, auf welchem ich mich als Mensch befinde (z.B. die Stadt Wien oder der Wiener Wald) und die in ihm ent-

---

[15] Kategorien sind nach Aristoteles grundlegende Aussageformen, die sich aus der Möglichkeit ihrer Befragung ergeben: *„Was?“* fragt nach dem *Wesen*, *„wie groß?“* fragt nach der *Quantität*, *„welcher Art?“* fragt nach der *Qualität*, *„in welcher Beziehung?“* fragt nach der *Relation*, *„wann?“* fragt nach der *Zeit (chrónos)* und schließlich *„wo?“* fragt nach dem *Ort (tópos)*. Vgl. Burkert (1996:58).

[16] Vgl. Burkert (1996:58) bzw. ein paar Seiten weiter (Burkert 1996:63f.).

haltenen Dinge (z.B. Häuser oder Bäume), in ihren Verhältnissen zueinander – mehr oder weniger geordnet – vorfinde und mitgestalte.

Die zweite Weise bezeichnet den Raum als, sagen wir einmal *physikalische Größe*, quasi als Urraum, der nicht notwendigerweise materiell oder geographisch determiniert sein muss. Aus diesem Raum, dem Weltraum, oder auch Kosmos, geht alles hervor, was ist. Er scheint nicht abhängig von der Existenz einer Menschheit zu sein, dürfte jedoch einen guten Teil ihre Grundlage darstellen. Eine theoretische Befassung mit ihm war bisher weitestgehend PhilosophInnen, PhysikerInnen und ähnlichen AkrobatInnen der abstrakten Anschauung vorbehalten.[17]

Eine dritte Raumform ist jene des *logischen Raumes*. Dieser Raum ist ein mentaler, ein gedachter Raum. Er entsteht aus der individuellen bzw. überindividuellen, sagen wir dazu sozialen oder kulturellen Interpretation räumlicher Gegebenheiten.

Aufgrund seiner abstrakten, gedachten Natur unterscheidet er sich grundlegend von den beiden zuerst genannten Raumformen, steht aber paradoxerweise gerade auch deswegen untrennbar mit ihnen in Verbindung.[18] Landkarten, die bekanntlich nicht das Land sind, gehören sozusagen wie zum Beispiel auch die errechneten Räume des Internets zur Gattung der Manifestationen logischer Räume (vgl. Reichert 1996:16ff).

Geographische und logische Räume verbinden sich auf – im Besonderen für die Geistes-, Kultur- und Sozialwissenschaften – spannende Art und Weise zu sozialen Räumen. Sie ergeben sich inmitten materieller Verhältnisse der nahen Erdoberfläche aus den Kommunikationen und Interaktionen darin lebender Individuen und sozialer Systeme und der, hier nicht näher zu definierende kosmische Urraum bietet die dafür notwendigen Voraussetzungen.

---

[17] Es sei an dieser Stelle auf die Ausführungen über das *Raumproblem* von Hermann Weyl in dessen Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaften hingewiesen, vgl. Weyl (1982:161ff.).

[18] Jede Landesgrenze gibt davon Zeugnis. Information braucht stets ein Trägermedium um wahrgenommen werden zu können, und umgekehrt.

2.2.2. DIE DREI IN DER RELIGION

2.2.2.1. Taoismus, Buddhismus, Christentum

> „Der *Weg* schuf die Einheit. Einheit schuf Zweiheit. Zweiheit schuf Dreiheit. Dreiheit schuf die zehntausend Wesen.“ (Lao-tse 2003:71)

Die Dreiheit im Taoismus wurde bereits weiter oben eingehender behandelt. Auch in vielen anderen Religionen, religiösen Weltbildern und Praktiken ist eine Dreiteilung anzutreffen. Das Konzept der heiligen Dreifaltigkeit oder auch Trinität ist das rahmengebende Gebäude des christlichen Glaubens. Es besteht aus der fleischgewordenen Gründerfigur Jesus von Nazareth. Zudem aus der durch den heiligen Geist beseelten Gemeinschaft der Gläubigen. Zuletzt aus dem Gott, Vater und übergeordnetem Prinzip im Himmel.

Im Buddhismus finden wir eine ganz ähnliche Dreiteilung in Form der drei Juwelen Buddha, Dharma und Sangha. Auch hier gibt es die historische Person und Gründerfigur Gautama Sakyamuni. Zudem den Sangha als die Gemeinschaft der Übenden. Zuletzt den Dharma als Inhalt der Lehre und allem zugrunde liegendes Prinzip.[19]

~ * ~

Im Theravada-Buddhismus gibt es nach Scholz (1992) eine sehr beliebte Dreiteilung des edlen achtfachen Pfades in *Weisheit, Sittlichkeit* und *Sammlung.* Während die Weisheit (panna) sich hier aus den Stufen *Anschauung* und *Erkenntnis* zusammensetzt ist die Sittlichkeit (sila) auf das *Reden, Handeln* und den *Lebenserwerb* bezogen. Die Sammlung, oder auch Achtsamkeit (samadhi) umfasst *Übung, Achtsamkeit* und *Versunkenheit*.[20]

---

[19] Zu einer umfassenden Diskussion der Ähnlichkeiten und Unterschiede der beiden Dreiteilungen innerhalb der sozialen Systeme des Christentums und Buddhismus, siehe Michael von Brück und Whalen Lai (2000).

[20] Vgl. Scholz (1992:211). Bei Schumann (1999:170) wird die *Edle Wahrheit von dem zur Leidensaufhebung führenden Wege*, kurz der *Achtweg* folgendermaßen eingeteilt: *(1) Rechte Ansicht,*

Des Weiteren werden hier (Scholz 1992:289) drei Modalitäten der Entstehung oder des Erwerbs von Wissen angeführt. Demnach gibt es ein auf nachahmendem Lernen und daran angeknüpfter Inspiration basierendes Wissen, *suta-maya panna,* ein aus analytischem und reflektiertem Nachdenken entstehendes, *cinta-maya panna* sowie ein auf Geistentfaltung beruhendes Wissen, *bhavana-maya panna.* Diese letzte Art des Wissens benützt als Vehikel die körperliche Empfindung *(vedana)* und wird bei Scholz (1992:212) mit *essentieller empirischer Erfahrung* bezeichnet.[21]

~ * ~

In Anlehnung an das eben Beschriebene finden wir Hinweise auf Modalitäten der Selbsterziehung im Rahmen des buddhistischen Lehrgebäudes bei Jayaram (1999). Er unterscheidet zunächst drei Phasen der Selbstkultur, also der Kultur sich selbst gegenüber.[22] Die erste Phase bezeichnet er mit dem Wort *discipline*, die zweite mit dem Wort *dedication* und die dritte mit dem Wort *development*.

Die Selbstdisziplin wiederum kann ebenfalls in drei Aspekte unterschieden werden. Da wären einmal die *discipline of thought*, die *discipline of speech* und die *discipline of bodily actions* (Jayaram 1999:157).

Erfährt diese Disziplin nun Widmung (vgl. mit der zweiten Phase: dedication) kann sich das Selbst folglich innerhalb dreier Domänen weiterentwickeln (*self-development*): moralisch, intellektuell und physisch.[23]

---

(2) Rechter Entschluß, (3) Rechte Rede, (4) Rechtes Verhalten, (5) Rechter Lebensunterhalt, (6) Rechte Anstrengung, (7) Rechte Achtsamkeit, (8) Rechte Meditation.

[21] Die der Geistentfaltung fundamentale empirische Erfahrung (bhavana-maya panna) befördert durch die körperliche Empfindung (vedana) Wissen – und in Folge dessen Weisheit – über die Vergänglichkeit (anicca), die Leidhaftigkeit (dukkha) und Nicht-Substanzhaftigkeit (anatta) des menschlichen Lebens, vgl. Scholz (1992:212).

[22] Im englischen Original findet sich hierfür der Begriff *self-culture* (Jayaram 1999:156). Semantisch zielt der Begriff in Richtung der Kunst hilfreiche Eigenschaften am Weg zur Erleuchtung zu kultivieren.

[23] Vgl. Jayaram (1999:160). Die hier angeführten Überlegungen bringen uns in die Nähe zu dem Konzept der drei Entwicklungsstadien bei Moshé Feldenkrais (1996:49ff.). Die erste Stufe, bei Feldenkrais *natürlicher Weg* genannt bezieht sich auf das physische Erbe der Menschheit. Die zweite Stufe, als *individuelle Stufe* bezeichnet bezieht sich auf durch Anpassungsleistungen lokal erlernte und sozial tradierte menschliche Fähigkeiten. Die dritte Stufe, *Methode und Beruf*, oder auch

2.2.2.2. Schamanismus

> „Die schamanische Technik par excellence besteht im Übergang von einer kosmischen Region zur anderen: von der Erde zum Himmel oder von der Erde zur Unterwelt. Der Schamane kennt das Geheimnis des Durchbrechens der Ebenen. Dieser Verkehr zwischen den kosmischen Zonen ist durch die Struktur des Universums möglich gemacht." (Eliade 1975:249)

Schamanismus ist die phänomenale Technik des Reisens zwischen Erde, Unterwelt und Himmel.

Bei Kreszmeier (2001) finden wir in der brasilianischen Umbanda eine dem Schamanismus entsprechende Dreiteilung der Welten. In der Geistwelt findet sich reines Licht, absoluter Geist und das schöpferische Prinzip. Die Seelenwelt bildet den Zwischenraum feinstofflicher Bewusstseinsformen. Hier liegt auch die Welt der Ahnen, der Archetypen, der Mythen. Die materielle Welt schließlich ist der Raum des materiellen, körperlichen und sozialen Lebens.[24]

Aufgabe der SchamanInnen ist die Reise in die Seelenwelt und die Bitte oder auch der Kampf um harmonisierenden sozialen Ausgleich. In der Umbanda ist diese Reise entweder mit der Inkorporation der Entitäten in der Nähe der materiellen Welt bzw. mit der Inkorporation der Orixás in der Nähe der Geistwelt verbunden. Drei konzentrische Kreise stellen das Ineinandergefaltetsein der drei Welten bildlich dar. Im Innersten finden wir die Geistwelt, die Seelenwelt wird mit dem mittleren Kreis symbolisiert und der Außenkreis stellt die materielle Welt dar, vgl. Kreszmeier (2001:197).

Ein neben dem Kreis weiteres wesentliches Symbol des schamanischen Weltbilds, nämlich das Kreuz, finden wir bei Joseph Campbell (1988) und zwar bei dem im Lukasevangelium (Lukas 23:39-43) vorgezeichnetem Bild der Hinrichtung Jesus

---

systematisches Stadium des Tuns genannt, ist nun die Weiterentwicklung bereits erlernter, individueller Muster bis hin zur Etablierung von Spezialwissen und Methodologien. Im Idealfall ist diese Stufe nicht nur SpezialistInnen vorbehalten sondern durch die Kombination der drei Stufen für alle Menschen erreichbar.

[24] Die Geistwelt kann nach Kreszmeier dem Orixá Olorun zugeordnet werden, die Seelenwelt Aruanda, dem Feld der Entitäten, vgl. Kreszmeier (2001:196).

Christus am Kalvarienberg. Hier begegnen dem sterbenden Heiland ein ihm spottender Verbrecher, dessen Seele in die Unterwelt hinab fahren dürfte und ein weiterer ihn verteidigender Verbrecher, dessen Seele dem Himmel entgegenstrebt. Zwischen diesen beiden (an Kreuzen aufgehängten) Figuren steht das dritte Kreuz, jenes des Heilands, der über die Systematik und Struktur der drei Welten bescheid zu wissen scheint und somit durchaus das Bild eines erfahrenen Schamanen abzugeben vermag.[25]

An anderer Stelle postuliert Campbell (1988:87) den Einklang – sozusagen die Dreieinigkeit – der drei Welten sofern *macrocosm (order of the universe), microcosm (order of the individual)* und *mesocosm (order of the attuned society)* als gleichwertig *(equivalent)* miteinander bestehen.

2.2.2.3. Drei Götter in Indien und auf Hawaii

In der Vorstellung des hawaiianischen Schamanismus gibt es nach King (1994) drei zentrale Götter und zugleich Bewusstseinsaspekte namens *Ku, Lono* und *Kane*. Die drei Aspekte sind in jedem Augenblick untrennbar miteinander verbunden, ihre Unterscheidung stellt bereits eine Abstraktion dar. Sie können durchaus mit den aus der Psychoanalyse bekannten Domänen des Unterbewusstseins (Ku, Es), Bewusstseins (Lono, Ich) und Überbewusstseins (Kane, Über-Ich) verglichen werden, unterscheiden sich jedoch, vor allem aufgrund des unterschiedlichen soziokulturellen Kontextes ihrer Entstehung deutlich voneinander.

Der Herz-Aspekt Ku (King 1994:32ff.) hat als Hauptfunktion die Erinnerung. Durch ihn wird Lernen und Entwicklung möglich. Er ist eine Art Körpergedächtnis, das aufgrund gemachter Erfahrungen auf muskulärer Ebene gespeichert und abrufbar verbleibt und bildet darüber hinaus die Verbindungsstelle von ererbtem und angelerntem Gedächtnis. Durch Schulung des Ku-Aspektes können Emotionen sichtbar gemacht werden, die stets mit einem spezifischen muskulären Spannungszustand einhergehen. Seine Hauptmotivation ist die Bewegung vom Schmerz fort in Richtung Lust (pleasure). Das Hauptwerkzeug des Ku sind die

[25] "Calvary´s three crosses: one of the crucified thief who would ascend to heaven, the other, of him who would descend to hell; and the cross between, of the Savior." Campbell (1988:78)

Sinneswahrnehmungen. Tendentiell lustvolle und tendentiell schmerzliche Erinnerungen sind stets an kinästhetische und körperlich-sinnliche Wahrnehmungsmuster gekoppelt.[26]

Der Verstandes-Aspekt Lono (King 1994:40ff.) ist der Bewusstsein generierende Teil des Spektrums und steht damit an der Grenze zwischen innen liegenden und aussen liegenden Welten.[27] Ihm steht als Hauptfunktion die Entscheidung zu. Im Prozess der Entscheidungsfindung geht es um eine Abstimmung des Fokus der Aufmerksamkeit und Absicht und die dazugehörige Deutung bzw. Einschätzung bestimmter Situationen. Lono entscheidet über die Wichtigkeit und Gewichtung von Dingen und Erlebnissen und ist hierin vom Gespür des Ku abhängig. Die beiden Aspekte können nun, nach King, in einem autoritären, demokratischen oder unbeherrschten Stil miteinander wirken. Wird das Ku vom Lono beherrscht ergibt das restriktive, eingeschränkte oder verkrampfte Verhaltensmuster. Kooperieren die beiden ergibt sich daraus eine gewisse reibungslose Geschmeidigkeit in der Bewegung (und demnach auch in der Sprache, die ja auch einen Bewegungsakt darstellt). Dem unbeherrschten Stil schließlich fehlt es an Richtung, zu viele Ablenkungen stehen einer reibungslosen Aufmerksamkeit hier im Weg. Eine gelungene Kooperation zwischen den beiden Aspekten (Erlerntem verus Angestrebtem, Vertrauen versus Neugier) ist also das idealerweise zu erreichende Mittelmaß.[28]

Der Geist-Aspekt oder Kane (King 1994: 45ff.) nun ist die Quelldomäne, oder die Seele der beiden vorher beschriebenen. Kane wird oft mit dem höheren Selbst in

---

[26] Die hier vorgetragenen Überlegungen zu Körpergedächtnis und der mit muskulären Spannungsmustern einhergehenden emotionalen Gestimmtheit des Organismus sind höchst kompatibel mit ähnlichen Beobachtungen aus der Feldenkrais-Arbeit (vgl. Feldenkrais 1992, 1996).

[27] Exakt an der Grenze zwischen Innenwelt und Aussenwelt findet auch bei Maturana und Varela (2009) Erkenntnis statt. Jedes Erkennen ist sozusagen ein informationserarbeitendes Tun. Vgl. auch mit der von Bateson (1985, 1987, 1993) ausführlich thematisierten Grenze zwischen Natur und Geist sowie zwischen Pleroma und Creatura und den damit zusammenhängenden Rahmenbedingungen geistiger Prozesse.

[28] Auch hier lässt sich abermals ein Bezug zur Feldenkrais-Arbeit herstellen. Der aufrechte Gang des Menschen ist gekennzeichnet durch ein Maximum an potentieller Energie sowie ein minimales Trägheitsmoment um die Mittelachse (Körperschwerpunkt bzw. Wirbelsäule) und damit einer idealen Mischung zwischen Stabilität und Handlungsfähigkeit (vgl. mit dem Begriff der Metastabilität oder des labilen Gleichgewichts, Feldenkrais 1999:115ff.).

Verbindung gebracht, es steht auch im Zusammenhang mit dem Gedenken an die Ahnen und Vorfahren. Seine Hauptfunktion ist die Kreativität Erleben zu aktualisieren. Zudem steht es für den größeren Zusammenhang oder die Einbettung des Lebens in denselben. Kane wacht sozusagen darüber, dass sich das Individuum nicht zuweit von seiner eigentlichen Bestimmung entfernt. Er ist der größere Plan. Sein Hauptwerkzeug ist die Energie. Durch diverse Imaginationstechniken angeregt kann das Lono mit dem Kane im Dienste der Ausrichtung, Erdung und zum Zwecke der Inspiration in Kontakt treten.

~ * ~

Im Hinduismus finden wir neben den drei zentralen Göttern namens Brahma, Vishnu und Shiva noch eine Vielzahl an beliebten Dreiteilungen.[29] Das ursprüngliche vedische Schrifttum umfasste drei Schriften (Rigveda, Samaveda, Yajurveda), die nach Stutley (1998:29) auch als das *Dreifache Wissen* bezeichnet wurden und mit der kosmischen Lehre und Schöpfungskraft (brahman) gleichgesetzt wurden. Prädikate des Göttlichen jedoch auch des menschlichen Bewusstseins werden in der, dem Seher Kapila zugeschriebenen Samkhya-Lehre von den drei Gunas thematisiert (vgl. Stutley 1998:67ff.). Demnach ist die letzte Wirklichkeit in den beiden Domänen Geist (purusha) und Natur (prakriti) verborgen.[30] Die Natur nun ist jene unsichtbare Kraft, die sich durch die Vereinigung mit dem Geist in der Welt in zahllosen Formen manifestiert. Sie ist nicht direkt sichtbar, jedoch durch die Wahrnehmung ihrer drei konstituierenden Elemente, oder Hauptbestandteile, oder eben Gunas erschließbar. Diese drei Gunas werden *sattva, rajas* und *tamas* genannt. Ihr dynamisches Zusammenwirken bringt die vielgestaltige Welt hervor. Sattva-guna steht hier für Wesenheit, Klarheit, Güte und Wahrheit, rajas-guna für

---

[29] Vgl. Stutley (1998:48). Diese Dreigestalt (trimurti) ist demnach ein synkretistisches Gottesbild der Gupta-Periode. Die drei Götter sind zugleich auch Erscheinungsformen ein und desselben höchsten Wesens (brahman). Brahma fungiert (neben brahman) als *sekundärer Schöpfer* (ebenda), Vishnu als Welterhalter und Shiva als Beschützer, Transformator und schließlich Auflöser und Zerstörer der Welt.

[30] „Die Disziplin des Tantra-Yoga ist ihrer Natur nach Synthese. Sie hat die umfassende universale Wahrheit ergriffen, daß es zwei Pole des Seins gibt, deren wesenhafte Einheit das Geheimnis der Existenz darstellt: brahman und shakti, Geist und Natur“ (Aurobindo 1972:621). An dieser Stelle sei zudem auf den sinnigen Buchtitel von Gregory Bateson (1987): *Geist und Natur: eine notwendige Einheit,* verwiesen, der trotz durchwegs unterschiedlicher Thematik und Argumentationsweise auf eine ähnliche Richtung hin abzielt.

Kraft, Stärke, Tat und Leidenschaft und tamas-guna für Dunkelheit, Masse, Trägheit und Unwissenheit.[31]

Noch einmal zurück auf die zentralen Götter. Hier wird das sattva-guna mit Vishnu, tamas-guna mit Shiva und folglich rajas-guna mit Brahma miteinander in Verbindung gebracht (Stutley 1998:108).

2.2.2.4. Feinstoffliche Leiber

Auch Bischof (2002:40) beschreibt diese klassische Zwei- bis Dreiteilung der Samkhya- und Vedanta-Philosophie. Der Mensch verfügt hierin zunächst über einen grobphysischen Körper *(sthula scharira)* und einen feinstofflichen Körper *(linga scharira)*. Im späteren Tantrismus wird diese Zweiteilung durch den sogenannten Kausalkörper *(karana scharira)* ergänzt.

In den Taittiriya-Upanischaden finden sich darauf aufbauende und verfeinerte Konzepte von den fünf *Hüllen* oder *Schalen (Koschas).* Auch die ebenfalls durch den Tantrismus vollbrachte Integration besagter Konzepte innerhalb der Lehre von den Chakren (Räder) ist an dieser Stelle erwähnt, vgl. Bischof (2002:40f.).[32]

---

[31] Nach Goswami (2004:112f.) besteht eine direkte Korrelation zwischen den drei Gunas als Qualitäten des Geistes *(three qualities of mind)* und den von ihm an dieser Stelle vorgestellten *vital qualities tejas, vayu* (auch *prana* genannt) und *ojas* sowie den drei Doshas, wie sie im gleich anschließend zu behandelnden Ayurveda bekannt sind.

[32] Marco Bischofs Buch dient als reiche Quelle diverser soziohistorischer Dreiteilungsversuche. Auch die islamische Kultur kennt demnach eine Einteilung in drei verschiedene Seelen: *nafs,* die *Körperseele, ruh*, die *Lebenskraft-Seele,* die sich auch in Tieren findet, und *aql,* die als *aktiver Intellekt* oder *höhere Vernunft* bezeichnet wird (vgl. Bischof 2002:40f.). Auch eine mit neoplatonischen Einflüssen versehene, persische Sufischule des 12. Jahrhunderts bediente sich hiernach einer sogenannten *Drei-Welten-Lehre.* Der Schöpfungsprozess brachte zuerst *Jabarut,* die *Welt reiner cherubinischer Intelligenzen* (vgl. Archetypen, Erzengel oder platonische Ideen) hervor, danach *Malakut* oder *Alam al-Mithal,* die *Welt des Imaginalen* (vgl. Welt der Seele und subtiler oder spiritueller Körper), und schließlich *Alam Hissi* oder *Molk,* die physische *Welt der Sinne,* Phänomene und somit der Grobstofflichkeit. „Die *Drei Welten* sind also als fundamentale Dimensionen oder Ebenen der Realität zu betrachten, die gleichzeitig verschiedene Phasen der Manifestation, Zustände der Materie, Ebenen der menschlichen Existenz bzw. *Körper,* aber auch jene Bewusstseinszustände sind, von denen aus diese Ebenen wahrgenommen werden. Hier wird also von einer psychophysischen

Tabelle 1: Das tantrische Modell der Körper, Koschas und Chakren nach Marco Bischof

Schariras	**Koschas (Hüllen)**	**Chakren**
karana scharira (Kausalkörper)	ananda-maya-koscha (Wonnekörper)	Sahasrara (Scheitelchakra)
sukschma scharira (feinstofflicher Körper)	vidschnana-maya-koscha (Intelligenzkörper)	Adschna (Stirnchakra)
	mano-maya-koscha (Mentalkörper, Denkkörper)	
	prana-maya-koscha (Lebenskraftleib)	Vischuddha (Kehlkopfchakra)
		Anahata (Herzchakra)
sthula scharira (physischer Körper)	anna-maya-koscha (aus Nahrung gebildete Hülle)	Manipura (Nabelchakra)
		Swadisthana (Sakralchakra)
		Muladhara (Basischakra)

2.2.2.5. Ayurveda

Nach dem Ayurveda, der traditionellen indischen Medizin, entfaltet sich die Konstitution eines Menschen durch das Zusammenspiel dreier fundamentaler Wirkprinzipien, der sogenannten *doshas*. Sie werden Vata, Pitta und Kapha genannt.

Das Vata-Dosha ist zentral für die Steuerung von Bewegungsabläufen zuständig, während das Pitta-Dosha sich für den Stoffwechsel hauptverantwortlich zeichnet. Kapha schließlich formt und erhält die Struktur (z.B. Zell- und Knochenbau).

Nach Chopra (2001) hat jedes Dosha einen Hauptsitz: Kapha befindet sich im Brustraum, Pitta im Dünn- und Zwölffingerdarm und Vata im Dickdarm. Als zentrale

---

Einheitsrealität ausgegangen, in der materielle, seelische und geistige Aspekte auf keiner Realitätsebene voneinander getrennt sind.“ (Bischof 2002:41)

Eigenschaften der drei ist bei Vata trocken, Pitta heiß und Kapha schwer genannt, als Leitmotive bei Vata wechselhaft, bei Pitta intensiv und bei Kapha entspannt (Chopra 2001:63ff.). Sie sind zudem auf die fünf Elemente Raum (Äther), Luft, Feuer, Wasser und Erde rückführbar. Vata als Mischung von Raum (Äther) und Luft, Pitta als Mischung von Feuer und Wasser und Kapha als Mischung von Wasser und Erde. Auch ein Bezug zur antiken Viersäftelehre erscheint zulässig: Vata steht hier in Bezug zur schwarzen Galle und dem Blut, Pitta zur gelben Galle und Kapha zum Schleim (vgl. Goswami 2004:106).

Die drei Doshas stehen in einem dynamischen Verhältnis zueinander, welches organisch auf ein individuelles Gleichgewicht (Konstitutionstyp) hin ausgerichtet ist. Krankheit ist folglich nun eine Störung dieses Gleichgewichts.

Nach Goswami (2004) bestehen zudem Korellationen zwischen den Doshas, sozusagen den Manifestationen auf physischer Ebene und den drei Vitalenergien tejas, prana und ojas und den drei Gunas als geistige Qualitäten:

> „There is a similarity in the three vital qualities, the *tejas-vayu-ojas* trio, to the three qualities of the mind called the *gunas*. First, let´s recognize that the Sanskrit word *guna* means “quality” in English. Second, later discussions will show that the mental *gunas* have the same origin as the vital *gunas*. They correspond to the three ways the quantum mind can be used to process things: fundamental creativity, situational creativity, and conditioning. Finally, note that the *gunas* (qualities) improperly used in out-of-balance fashion give rise to *doshas* (defects) at the physical level.” (Goswami 2004:113)

Ebenso wie Goswami (2004) sucht auch Kratky (2002) nach den verbindenden Aspekten der traditionellen indischen, chinesischen und tibetischen Medizin sowie deren Entsprechungen in der antiken Elemente- bzw. Säftelehre. Des Weiteren sieht er auch Korrelationen zu Dreier-Typologien der westlichen Medizin bzw. der Homöopathie. Ähnliche Bemühungen finden wir auch bei Keyserling (1994), der im Rahmen der von ihm entwickelten *Lehre des Rades* eine Vielzahl weit verbreiteter Wissens-Systeme miteinander in Bezug setzt.

2.2.2.6. Integraler Yoga (Sri Aurobindo)

> „Die drei Wege sind also, integral betrachtet, nur ein einziger: Normalerweise sollte die göttliche Liebe durch inniges Einsseins zur vollkommenen Erleuchtung des Geliebten und so zum Wege des Wissens und Erkennens führen; außerdem sollte sie zum göttlichen Dienst drängen und uns so auf den Weg des Wirkens und Handelns bringen; genauso sollte vollkommenes Erkennen zu vollkommener Liebe und Freude führen, in der man die Werke dessen, den man erkennt, akzeptiert. Auf diesem dreifachen Weg gelangen wir am besten zu absolutem Wissen um den Einen, zur Liebe und zum Dienst an Ihm in allen Wesen und jeder Art Manifestation.“ (Sri Aurobindo zit. Karnasch 2001:95)

Beim integralen Yoga – *dem Yoga der Selbst-Vollendung* – nach Sri Aurobindo (1972) handelt es sich um eine Synthese dreier Formen. Das *Karma-Yoga – der Yoga des Göttlichen Wirkens* – steht für den Weg der Arbeit an sich und in der Begegnung mit anderen, während das *Inana-Yoga – der Yoga des Integralen Wissens* – für den Weg des Wissenserwerbs steht. Das *Bhakti-Yoga – der Yoga der Göttlichen Liebe* – schließlich steht für den Weg der göttlichen Liebe und mitfühlenden Zuwendung allen Wesen gegenüber. In moderner Sprache ausgedrückt wäre dass eine gelingende Integration von Arbeit, Wissen und Liebe innerhalb des eigenen Lebens. Interessanterweise, wahrscheinlich jedoch nicht zufälligerweise findet sich exakt diese Dreiteilung auch im zentralen Lebensmotto von Wilhelm Reich wieder:

> „Liebe, Arbeit und Wissen sind die Quellen unseres Daseins. Sie sollten es auch regieren.“ (Reich 1993:7)

Nach Aurobindo (1972:28) können wir als Menschen drei Stufen der Natur wahrnehmen. Das körperliche Leben als Basis unserer Existenz in der materiellen Welt. Das mentale Leben, durch welches wir unser körperliches Dasein zu immer größerer Vollkommenheit ausweiten. Und schließlich die göttliche Existenz als Ziel der beiden anderen und höchste Entfaltungsmöglichkeit. Am hier vorgestellten Weg des Yoga gilt es keine der drei Dimensionen zu vernachlässigen.

> „Da dieses der Plan der göttlichen Energie in der Menschheit ist, muß die ganze Methode und das Ziel unseres Daseins in einem Aufeinanderwirken

> dieser drei Elemente im Wesen bestehen. Infolge ihrer abgesonderten Ausgestaltung in der *Natur* steht dem Menschen die Wahl zwischen drei Arten des Lebens offen: die gewöhnliche materielle Existenz, ein Leben mentaler Betätigung und mentalen Fortschritts und die unwandelbare spirituelle Seligkeit." (Aurobindo 1972:29f.)

Aurobindo geht also, wie auch die ayurvedische Medizin davon aus, dass sich das Zusammenwirken dieser dreier Elemente oder Dimensionen in unserer jeweiligen (natürlich gegebenen) Konstitution wiederspiegelt, wir im Rahmen unserer Möglichkeiten allerdings die Wahl haben unser Leben entsprechend auszurichten. Der dreieinige Weg, der die materielle, mentale und spirituelle Dimension unseres Daseins integriert wird hier als größte menschliche Tugend vorgestellt.[33]

~ * ~

Die hier vorgetragenen Begriffe des materiellen, mentalen und spirituellen Lebens ergeben also wiederum ein Bild dreifacher Entwicklung und bilden Anschlussstellen für weitere Verbindungen aus. So findet sich nach Wilber (1988) exakt dieselbe Dreiteilung in den Schriften von Bonaventura und anderen, welche die Erkenntnisfähigkeit des Menschen auf drei Weisen beschrieben: durch das Auge des Fleisches, das Auge der Vernunft und das Auge der Kontemplation (vgl. Kapitel 2.2.4.4).

2.2.2.7. Der vierte Weg

Der vierte Weg beschreibt die Intergration des Weges des Fakirs (Körper), des Mönchs (Seele) und des Yogis (Geist) wie er von Ouspensky (1957) in Anlehnung an den Weisheitslehrer G. Gurdjieff beschrieben wird.

Die Nachbarzahl *Vier* stellt in einigen Konzepten eine ordnende Größe dar. Nicht bloß die antike Alchemie bezog sich auf die Manipulation der vier Elemente Wasser,

[33] Hier ist eine große Nähe zu den drei Augen der Erkenntnis, wie sie Ken Wilber (1988) in Bezug auf die christliche Mystik und die spirituellen Wissenschaften (vgl. Kap. 2.2.4.1.) hin darstellt, zu erkennen.

Erde, Luft und Feuer.[34] Auch jüngere Versuche, wie vor allem jener von C. G. Jung typologisieren den Menschen in einer vierfachen Weise. Bei dem Physiker F. A. Wolf (2001) findet sich ein Vorschlag einer neuen Alchemie, der in wesentlichen Punkten auf das Menschenbild von Jung aufbaut, es allerdings auch in Richtung quantenphysikalischer Erkenntnisse interpretiert und erweitert. Besonders hervorzuheben sind hier die vier Axiome des Begehrens (axioms of desire):

> „1. If we think, we become time (thinking > time). 2. If we sense, we become space (sensing > space). 3. If we feel, we become energy (feeling > energy). 4. If we intuit, we become motion (intuition > motion)." (Wolf 2001:42)

Anhand ihrer seriellen Anordnung erlauben Gedanken eine Verschiebung in der Zeit. Wahrnehmung erlaubt ein Gespür für räumliche Anordnungen zu entwickeln. Gefühle erlauben es Energie freizusetzen, oder halten sie zurück. Intuition schließlich bringt Bewegung ins Spiel und stellt den eigentlichen Schöpfungsakt dar. Wolf bezieht sich hierin auch sehr eng auf die jüdische Mystik. Die Schöpfung und dessen inhärenter, göttlicher Anstoß können in diesem Bild als dynamischer Prozess kontinuierlicher Kreation gelesen werden. So wird der lurianische Baum des Lebens von oben nach unten als Zusammenspiel viererlei Prozesshaftigkeiten beschrieben (emanation, creation, formation, action, vgl. Kaetz 2007:35). Feldenkrais, der aus einer familiären Linie des chassidischen Judentums entstammte, hat in seinem Konstrukt über das menschliche Tun vier Dimensionen beschrieben, die in jedem Augenblick auftreten: das Denken, das Fühlen, das Wahrnehmen und die Bewegung (vgl. Feldenkrais 1996). Nicht gänzlich überrraschend finden wir hier große Übereinstimmungen mit den vier Axiomen von Wolf. An späterer Stelle in dieser Arbeit (vgl. Kap. 2.2.4.8) wird die Sichtweise vertreten, dass Denken, Fühlen und Wahrnehmen aus der grundlegenden Bewegung des Lebens entspringen. Die Intuition in der Bewegung wäre somit als Quelldomäne der drei weiteren auszumachen.

---

[34] Vgl. Jung (2006:265ff.), im alchemischen Prozess der Selbstentwicklung spielen vor allem ab dem 15./16.Jhdt. die drei Farben Schwarz (Anfangszustand), Weiß (Silberzustand) und Rot (Sonnenaufgang) eine zentrale Rolle. Die traditionelle vierte Farbe, das Gelb (im Prozess zwischen Weiß und Rot) wird vernachlässigt, oder teilweise durch das Grün ersetzt. Laut Kratky (2002) kannte die antike Sichtweise ursprünglich drei Elemente, später kam ein viertes dazu und schließlich die Ahnung über ein fünftes, die Quintessenz.

2.2.3. DIE DREI IN DER PSYCHOTHERAPIE

2.2.3.1. Es, Über-Ich, Ich (Freud)

Ausgangspunkt unserer Betrachtungen sollen hier die grundlegenden Überlegungen von Sigmund Freud über den dreigeteilten *psychischen Apparates* des Menschen sein. In dieser Anthropologie findet sich zuvorderst eine für jegliches menschliche Leben hindurch grundlegende Entität.

> „Die älteste dieser psychischen Provinzen oder Instanzen nennen wir das *Es*; sein Inhalt ist alles, was ererbt, bei Geburt mitgebracht, konstitutionell festgelegt ist, vor allem also die aus der Körperorganisation stammenden Triebe, die hier [im Es] einen ersten uns in seinen Formen unbekannten psychischen Ausdruck finden.“ (Freud 2004:42)

Unter Einwirkung der Aussenwelt – quasi als vermittelnde Instanz zwischen dem Es und derselben – hat ein Teil des Es eine besondere Entwicklung erfahren und wurde nach Freud zum *Ich*.

> „Infolge der vorgebildeten Beziehung zwischen Sinneswahrnehmung und Muskelaktion hat das Ich die Verfügung über die willkürlichen Bewegungen. Es hat die Aufgabe der Selbstbehauptung, erfüllt sie, indem es nach außen die Reize kennenlernt, Erfahrungen über sie aufspeichert (im Gedächtnis), überstarke Reize vermeidet (durch Flucht), mäßigen Reizen begegnet (durch Anpassung) und endlich lernt, die Außenwelt in zweckmäßiger Weise zu seinem Vorteil zu verändern (Aktivität).“ (Freud 2004:42)

Das Ich sucht sich also gegen das Es zu behaupten „indem es die Herrschaft über die Triebansprüche gewinnt, entscheidet, ob sie zur Befriedigung zugelassen werden sollen, diese Befriedigung auf die in der Außenwelt günstigen Zeiten und

Umstände verschiebt oder ihre Erregungen überhaupt unterdrückt.“ (Freud 2004:42f.)[35]

Im Ich bildet sich begründet durch die kindliche Abhängigkeit und die Form der sozio-emotionalen Bindung zu Eltern und anderen Bezugspersonen eine weitere zu unterscheidende Instanz namens *Über-Ich*. Freud fasst zusammen und trifft darüber hinaus eine Zuordnung zu zeitlichen Kategorien:

> „Man sieht, dass Es und Über-Ich bei all ihrer fundamentalen Verschiedenheit die eine Übereinstimmung zeigen, daß sie die Einflüsse der Vergangenheit repräsentieren, das Es den der ererbten, das Über-Ich im wesentlichen den von anderen übernommenen, während das ich hauptsächlich durch das selbst Erlebte, also Akzidentelle und Aktuelle bestimmt wird.“ (Freud 2004:43f.)

Die Zuordnung mag auf den ersten Blick einleuchten, zugleich scheint sie in bestimmten Punkten beliebig. Das Es ist zwar klar eine vererbte Instanz, ihre Triebe – um in der Sprache der Trieblehre zu bleiben – fordern jedoch stets im Hier und Jetzt nach Befriedigung. Das Über-Ich zeugt definitiv von vergangenen Übertragungssituationen, die in die aktuelle Gegenwart mitgebracht werden. Das Ich könnte jedoch genauso gut in der Zukunft angesiedelt werden, da es als vermittelnde Instanz zwischen Es und Über-Ich und der Außenwelt stets Risikoabwägung betreibt, also kommende Schritte zu antizipieren hat. In dieser alternativen Sichtweise würde die zeitliche Reise vom Über-Ich über das Es zum Ich führen. Hier wie dort gilt es jedoch das Ich zu entwickeln, harmonisch mit dem Es zu integrieren und mit dem Über-Ich abzustimmen.

---

[35] An dieser Stelle findet sich auch eine interessante Aussage über die Organisationsform des Schlafes: „Von Zeit zu Zeit löst das Ich seine Verbindung mit der Außenwelt und zieht sich in den Schlafzustand zurück, in dem es seine Organisation weitgehend verändert. Aus dem Schlafzustand ist zu schließen, daß diese Organisation in einer besonderen Verteilung der seelischen Energie besteht.“ (Freud 2004:43)

2.2.3.2. Dimensionalontologie (Frankl)

Nach Viktor Frankl liegt jeglicher Psychotherapie eine anthropologische Konzeption zugrunde.[36] Im logotherapeutischen Ansatz vereinen sich Menschenbild (Anthropologie), Heilkunde (Psychotherapie) und Weltbild (Philosophie). Die zentralen drei Säulen in der so vorgetragenen Anthropologie sind die *Freiheit des Willens* (der Wille ist nicht determinierbar), der *Wille zum Sinn* (der Sinn gibt dem Sein Antrieb) sowie der als unerschöpflich postulierte *Sinn des Lebens.* Frankls Menschenbild trägt er im Konzept der *Dimensionalontologie* vor worin menschliches Sein dreidimensional vorgestellt wird. Die *somatische Dimension* beinhaltet sämtliche leiblich-physiologischen Phänomene. In der *psychischen Dimension* gründen sich Befindlichkeiten in Form von Gefühlen, Begierden, Gestimmtheiten, sie umfasst sowohl Kognitionen als auch Emotionen. Die *geistige (noetische) Dimension* schließlich ermöglicht freie Stellungnahme zu den beiden vorhin erwähnten. Der freie Wille, die Intention – sozusagen als Wille zum Sinn – sowie sämtliche Schöpfungsakte und Wertempfindungen sind hier beheimatet.[37]

An einer anderen Stelle (Frankl 1988:65) erwähnt er drei zentrale Wertekategorien des Menschseins, namentlich schöpferische Werte, Erlebniswerte und Einstellungswerte und verweist auf Untersuchungen, die Einstellungswerte hierarchisch vor schöpferische und Erlebniswerte stellen.

2.2.3.3. Der bio-psycho-soziale Mensch

Im systemischen Ansatz findet sich der Mensch als physische Person an diverse Systeme mitsamt deren mannigfaltigen Austauschprozessen angeschlossen. Diese Anschlussstellen sind nach Merl (1987:130) materieller, energetischer und informatorischer Art. Systeme tauschen folglich *Materie, Energie und Information.* Der Mensch wird als organisierte *körperlich-seelisch-geistige Einheit* interpretiert,

---

[36] „Tatsächlich spielt sich jede Psychotherapie unter einem apriorischen Horizont ab. Immer schon liegt ihr eine anthropologische Konzeption zugrunde, mag sie der Psychotherapie noch so wenig bewusst sein." V. Frankl, zit. in einer – beim Autor archivierten – Informationsbroschüre des Viktor Frankl Zentrum Wien.

[37] Auch diese Überlegungen sind der besagten Informationsbroschüre entnommen.

die durch ihren *seelischen Apparat* an den besagten Austauschprozessen Anteil nimmt (vgl. Merl 1987:170). Der soziale Grundsachverhalt der Kommunikation lässt solcherlei Systeme entstehen.

In der integrativen Therapie, wie insgesamt in der rezenten Sprache der Psychologie und Biomedizin wird ebenso vermehrt mit einem dreigeteilten Menschenbild gearbeitet jenes des bio-psycho-sozialen Menschens, vgl. Scharfetter (1997).

2.2.3.4. Salutogenese (Antonovsky)

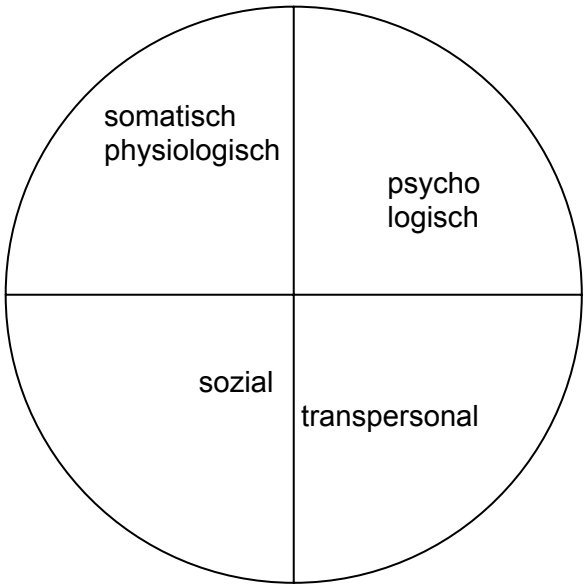
Im Konzept der Salutogenese nach Antonovsky (1981, 1997) und auch in der darauf aufbauenden Methode der positiven Psychotherapie, ist eine weitere zentrale Dreiteilung beschrieben. Die Trias lautet hier Verstehbarkeit, Handhabbarkeit und Sinnhaftigkeit. Nach Schiffer (2001) sei Letztere am wesentlichsten. In ihrem Zusammenspiel entfalten die drei Domänen gemeinsam ein Kohärenzgefühl oder einen Kohärenzsinn, welcher wiederum einen Vektor in Richtung Gesundheit bereitstellt. Unschwer zu erkennen bezieht sich die Komponente Handhabbarkeit eher auf das körperliche Wohl und Verhalten, die Komponente Sinnhaftigkeit auf das gegenseitige Verstehen und Wahrnehmen in kommunikativen Situationen und die Komponente Sinnhaftigkeit auf das kognitive Durchdringen des Lebens durch den Hauptattraktor Sinn.

Als zentraler Begriff gilt das sogenannte Kohärenzgefühl (sense of coherence, vgl. Jork 2003:18) Es kann als globale Orientierungsfähigkeit und Ausmaß eines durchdringenden, überdauernden und dynamischen Gefühls des Vertrauens beschrieben werden. Jork nennt die drei angesprochenen Bereiche Konstrukte des Vertrauens. Das Gefühl der Verstehbarkeit (sense of comprehensibility) wird mit kognitiven Verarbeitungsmustern verglichen, das Gefühl der Handhabbarkeit bzw. Bewältigbarkeit (sense of manageability) mit kognitiv-emotionalen Verarbeitungsmustern und schließlich das Gefühl der Sinnhaftigkeit bzw. Bedeutsamkeit (sense of meaningfulness) mit den emotional-motivationale Komponenten des Kohärenzgefühls.

2.2.3.5. Die spirituelle Krise (Scharfetter)

Scharfetter (1997) teilt die möglichen Ursprungsbereiche spiritueller Krisen in den *Leibbereich*, den *psychologisch-intrapsychischen Bereich*, den *psycho-sozialen Bereich* und schließlich den *transpersonalen Bereich*. Lassen wir letzteren einmal außer Acht – eine unzulässige Verkürzung, die jedoch in den modernen Wissenschaften gern unternommen wird – so erhalten wir abermals die mittlerweile vertraute Dreiteilung in einen leiblichen, einen psychischen und einen sozialen Bereich. Lassen wir den transpersonalen Bereich allerdings nicht außer Acht, so erhalten wir ein von Scharfetter folgendermaßen dargestelltes Menschenbild:

Abbildung 1: Menschenbild plus transpersonaler Bereich (Scharfetter)



„Zwischen Geburt und Tod ist der Körper als Träger und Manifestationsstätte des Bewusstseins, der somatische Bereich, Morphologie du Physiologie in Betracht zu ziehen. Veränderungen in der Physiologie (z.B. durch Atemvariationen, Fasten) können bedeutende Bewusstseinsveränderungen bewirken. Der intra-individuelle psychologische Bereich muss ergänzt werden durch den der inter-individuellen, den sozialen Bereich der Beziehungen und der Kultur. Auf diese Weise kommt man zum Modell einer bio-psycho-sozialen Medizin. Diese bedarf nochmals einer Ergänzung um den transpersonalen Bereich, d.h. den Aufbruch der

> Bewusstseinsentwicklung über die Personhaftigkeit und Egogebundenheit hinaus in einen überindividuellen Bewusstseinsraum.“ (Scharfetter 1997:18)

Eine dreieinige Rhetorik verneint den Schritt in die Transzendenz keineswegs, sie sieht vorerst nur keine Notwendigkeit darin ihr eine eigene Domäne bereitzustellen. Sowohl der eben angesprochene inter-individuelle Bereich geht über die Grenzen des Individuums hinaus, der soziale Bereich setzt eine Entgrenzung des intra-individuellen in einen inter-individuellen Bereich geradezu voraus. Und schließlich ist auch der Körper nicht bloß als abgeschlossene Einheit wahrzunehmen. Falls die Domäne der Transzendenz keine eigenständige ist, was hier vorerst angenommen wird, dann müsste sie sich durch das Zusammenspiel der drei Domänen beschreiben lassen.

2.2.4. DIE DREI IM MENSCHEN

2.2.4.1. Kosmogenese, Biosphäre, Noosphäre (de Chardin)

> „Das Denken gehört also nicht nur als Anomalie oder Epiphänomen zur Evolution; die Evolution kann vielmehr so ganz auf einen Fortschritt zum Denken zurückgeführt und einem solchen gleichgesetzt werden, daß die Regungen unserer Seele die Fortschritte der Evolution ausdrücken und ihren Maßstab abgeben.“ (de Chardin 2005:225)

Teilhard de Chardin hat viel über die Position des Menschen im Kosmos nachgedacht. Sein Konzept der allmählichen Übergänge in der Entwicklung des Lebens bis hin zum menschlichen beschreibt eine zentrale Dreistufigkeit. Da ist die Vorstufe der unbelebten Welt, die Kosmogenese, darin entwickelt sich die Biosphäre des Lebendigen, darin entwickelt sich die Noosphäre, der zusammenhängende Bereich der menschlichen Bewusstseinsfähigkeit. In der unbelebten Welt werden gewisse strukturelle Dynamiken vorgegeben aus denen sich die Biosphäre und das Leben entwickeln. Das Leben ist vor allem durch den Austausch an Beziehungen und Informationen definierbar (vgl. Batesons Unterscheidung, die wiederum auf C. G. Jung Bezug nimmt, in das pleromatische

und das creatürliche Universum). Die Noosphäre ist der im Menschen angelegte Schritt zur Bewusstwerdung ebendieser Prozesse und Dynamiken.

> „Der Mensch entdeckt, nach dem treffenden Wort von Julian Huxley, daß er *nichts anderes ist als die zum Bewußtsein ihrer selbst gelangte Evolution.* – Niemals, scheint mir, wird der moderne Geist Ruhe finden (eben weil und insofern er modern ist), solange er nicht diese Schau zu der seinigen gemacht hat. Denn auf dieser Höhe und nur auf ihr findet er Ruhe und Erleuchtung. “ (de Chardin 2005:225)

Auch der ansich eher seriös wirkende Kognitionspsychologe Velmans (2000) kommt in seiner Konzeption eines reflexiven Monismus auf diese, in erster Betrachtung doch erstaunliche Formel, dass jeder einzelne Mensch dazu beiträgt, dass das Universum sich seiner selbst bewusst wird.

Die Einheit der Biosphäre setzt auch den Rahmen der Einheit der Noosphäre. Letztere bildet erstere in differenzierten Formen ab, die gern mit dem Überbegriff Kultur zusammengefasst werden.

Der akribisch Wissen assoziierende Ken Wilber bereitet uns in seinem Opus Magnum *Eros, Kosmos, Logos* weitere Beispiele dieser evolutionären Dreiteilung auf. Er selbt nennt die drei Bereiche *Physiosphäre, Biosphäre* und *Noosphäre* (vgl. Wilber 2002:24), die synonym mit *Materie, Leben* und *Geist* gleichgesetzt werden können. Zudem spekuliert er, ganz im Sinne der transpersonalen Sichtweise über eine, die drei im Grunde zusammenfassende Bewegung, oder eine vierte, aus den dreien sich herausentwickelnde Form namens *Theosphäre*. An gleicher Stelle sind die dreiteiligen Konzeptionen *kosmisch, biosozial* und *soziokulturell* von Erich Jantsch (1992), *physikalisch, biologisch* und *psychisch* von Michael Murphy (1994) sowie physikalisch, biologisch und sozial von Ervin Laszlo (1987) angeführt.

2.2.4.2. Die kosmotheandrische Intuition (Panikkar)

> „Die kosmotheandrische Intuition betont, daß die drei Dimensionen der Wirklichkeit weder drei Seinsweisen einer monolithisch ununterschiedenen Wirklichkeit sind noch drei Elemente eines pluralistischen Systems. Es ist vielmehr eine, allerdings unabdingbare dreifaltige Relation, welche die

> letztendliche Konstitution der Wirklichkeit manifestiert. Alles, was existiert, jedes wirkliche Wesen repräsentiert diese dreieine Konstitution, die sich in drei Dimensionen ausdrückt.“ (Panikkar 1995:80)

Der katholische Theologe Panikkar jongliert in seiner kosmotheandrischen Vision, oder auch Intuition mit zahlreichen Begriffen. Seine zentrale Erkenntnis drückt sich in dem Begriff selbst aus. Wiederum sind Kosmos, Menschheit und Göttlichkeit auf das Engste ineinander verwoben. Das kosmische Objekt, das theologische Subjekt und das menschliche Prädikat widerspiegeln die intuitive Vereinigung des menschlichen Erkennens im Erkennenden Erkannten.

> „Auf lange Sicht aber handelt es sich um die Frucht einer einfachen und unmittelbaren Einsicht, die dem Bewußtsein dämmert, sobald der Mensch einen Blick auf den innersten Punkt geworfen hat, an dem Erkennender, Erkanntes und Erkennen zusammenfallen.“ (Panikkar 1995:95f.)

Dieser mystisch anmutende Punkt, aus dem jegliches Bewusstseinspotential hervorgeht, liegt im Verborgenen, im Innersten, vor jeglicher Unterschiedsbildung.[38] Dieser Kern wird von Panikkar als eigentliches ökumenisches Moment identifiziert, das die Menschheit mit sich selbst und dem Leben versöhnen kann. Nahrung bekommt diese Sichtweise durch die zunehmende Erkenntnis über die vernetzte Natur unserer Beobachtungen.

> „Der Mensch als Wissenschaftler kann nicht mehr einfach alles aus einer abgehobenen neutralen Perspektive beobachten; ob er will oder nicht, ist er in eben jene Phänomene verwickelt, die er beobachtet, und der Akt des Beobachtens selbst kann nicht von dem getrennt werden, was beobachtet wird.“ (Panikkar 1995:59)

Er kommt zu dem sicherlich gewagten, verallgemeinernden Schluss, dass der menschlichen Kultur – die er hier unterschiedslos als Einheit annimmt – eine dreieinige Konstante zugrunde liegt.[39]

---

[38] Vielleicht sollte hier auf die von Bohm (2008) vertretene *implizite Ordnung* hingewiesen werden.

[39] „Die Trinität, die *trikāya*, das *sat-cit-ānanda*, die *triloka* praktisch jeder Religion, die drei Dimensionen des Räumlichen, Zeitlichen und Anthropologischen usw. scheinen viel tiefer in der Wirklichkeit

„Es scheint eine Konstante der menschlichen Kultur zu sein, sich die gesamte Wirklichkeit in Form von drei Welten vorzustellen, gleichgültig, ob diese Vision nun räumlich, zeitlich, kosmologisch oder metaphysisch ausgedrückt wird.“ (Panikkar 1995:74)

2.2.4.3. Material, social, spiritual Self (James)

Einer der wesentlichen Wegbereiter der Psychologie, William James (1950) führt die Zusammensetzung des Selbsterlebens, kurz das Selbstbewusstsein (consciousness of self) auf drei Domänen zurück, die er als materielles, soziales und spirituelles Selbst bezeichnet. Während sich das materielle Selbst zuvorderst aus der körperlichen Erfahrung speist, wird das soziale Selbst durch die Wahrnehmungen aus der mitmenschlichen Umgebung mitgebildet. Das spirituelle Selbst schließlich ist das denkende Selbst, das Ego und alle seine darüber hinaus weisenden geistigen und spirituellen Kapazitäten. Die drei Quellen des Selbstbewusstseins können weiter differenziert werden und sind zudem in der konkreten Erfahrung nicht voneinander scheidbar. Aus dem Selbstverständnis der Psychologie als Naturwissenschaft wird auch der starke Zusammenhang zwischen körperlichem und spirituellem Empfinden unterstrichen.

„If the dim portions which I cannot yet define should prove to be like unto these distinct portions in me, and I like other men, *it would follow that our entire feeling of spiritual activity, or what commonly passes by that name, is really a feeling of bodily activities whose exact nature is by most men overlooked.”* (James 1950:301f.)

2.2.4.4. Die drei Augen der Seele (Wilber)

„Wir sind und bleiben stets eingebunden in Beziehungen zu den großen Drei, von denen jedes seine eigenen Geltungsansprüche und Standards besitzt und keines auf die anderen zu reduzieren ist.“ (Wilber 2002:188)

---

verwurzelt zu sein als jedes bloß heuristische bzw. erkenntnistheoretische Hilfsmittel oder Schema.“ (Panikkar 1995:74)

Einen wahren Fundus an Dreiteilung finden wir im visionären Ansatz des transpersonalen Theoretikers Ken Wilber. In seinem Hauptwerk *Eros, Kosmos, Logos* – bereits der Titel deutet auf Dreiteilung hin – präsentiert er ein äusserst umfassendes evolutionistisches Weltbild innerhalb von vier Quadranten.[40]

Diesen vier Quadranten werden an späterer Stelle drei Sprachen zugeordnet: eine *Es-Sprache* für die beiden rechts angeordneten Quadranten, eine *Ich-Sprache* für den oben links angeordneten und eine *Wir-Sprache* für den unten links angeordneten. Diese drei Sprachen sind sozusagen Weltbilder, oder auch Zugangswege zur Erkenntnis und werden bei Wilber vereinfacht als die Großen Drei bezeichnet (Wilber 2002:186ff.).

An dieser Stelle wird auch die integrative Kraft des Ansatzes spürbar, sucht er doch unterschiedlichste, vor allem philosophische Terminologien miteinander zu verbinden. Da wären u.a. die Dreiteilung der Welt von Karl Popper (*Welt I: objektive Welt* des Es; *Welt II: subjektive Welt* des Ich; *Welt III: kulturelle Welt* des Wir) zu nennen, die drei Geltungsansprüche der kommunkativen Vernunft nach Jürgen Habermas (*Wahrheit* – Objekte, *Wahrhaftigkeit* und *Aufrichtigkeit* – Subjekte, *Richtigkeit* und *Gerechtigkeit* – Intersubjektivität), Platons *das Wahre, das Gute* und *das Schöne,* Kants Kritiken (*Kritik der reinen Vernunft:* Es, *Kritik der praktischen Vernunft:* Wir, *Kritik der Urteilskraft:* Ich).

Bereits in einem früheren Werk von Wilber (1988) finden sich zentrale Bezüge und Gründe für seine Leidenschaft der Dreiteilung. Aufbauend auf den Theologen und Philosophen Bonaventura und den Mystiker Hugo von St.Viktor entwirft er ein Bild von den drei Augen der Erkenntnis (vgl. Wilber 1988:10ff.).

Bei Bonaventura werden drei Weisen des Erkennens beschrieben. Für ihn gilt jegliches Erkennen als Erleuchtung (lumen). Der Mensch besitzt drei Augen um das göttliche Licht zu schauen. Da wäre zum einen das *Auge des Fleisches (cogitatio)* mit den *lumen exterius* sowie *lumen inferius* zu ermessen, zudem das *Auge der*

---

[40] Vgl. Wilber (2002:160ff.). Im Zentrum des Wilber´schen Koordinatensystems steht der Urknall. Die vier Quadranten weisen auf der linken Seite innerliche Aspekte aus, auf der rechten Seite äußerliche, auf der oberen Hälfte individuelle und auf der unteren Seite soziale respektive kommunale. Die vier Quadranten werden von oben links im Uhrzeigersinn mit *intentional, verhaltensbezogen, kulturell (Welt-Raum)* und *sozial (System)* bezeichnet.

Vernunft (meditatio) mit dem *lumen interius* zu beleuchten und zuguterletzt das *Auge der Kontemplation (contemplatio)* mit dem *lumen superius* zu erhellen.

Bei Hugo von St.Viktor heißen diese drei Weisen des Erkennens *cogitatio, meditatio* und *contemplatio*. Während das fleischliche und materielle *Grobstoffliche* mit der cogitatio erfasst wird, gilt es das geistige und seelische *Feinstoffliche* mit der meditatio zu betrachten und schließlich das transzendente und kontemplative *Kausale* mit der contemplatio.

~ * ~

Bei Wilber (1988:50ff.) werden diese drei Erkenntnisarten schließlich als *Sensibilia, Intelligibilia* und *Transzendentalia* übersetzt. Sie stellen drei eindeutig voneinander zu unterscheidende Qualitäten und Modi der Datengewinnung dar. Für die Wissenschaften ergeben sich demnach drei mögliche Modi des Erkenntniserwerbs, ein sensorischer, ein geistiger und ein transzendentaler. Die Notwendigkeit einer integrativen Wissenschaftlichkeit wird argumentiert, in der keine dieser Erkenntnisweisen negiert oder auf eine einizige reduziert wird.

Diese, wie auch grundsätzlich jede rezente Form der wissenschaftlichen Erkenntnisproduktion hat sich an einer fundamentalen Dreistufigkeit im Erkenntnisprozess zu orientieren. Sogenannte *Verifizierungsprozeduren* setzen sich aus einer ersten Phase der *Injunktion*, einer zweiten Phase der *Illumination* und einer abschließenden dritten Phase der *Konfirmation* zusammen (vgl. Wilber 1988:43 bzw. 56). Die oftmals instrumentelle Injunktion ist im Prinzip nichts anderes als ein Rezept bzw. eine Handlungsanleitung nach der Formel: „Wenn man dieses wissen oder erkennen will, muß man jenes tun“ (Wilber 1988:56). Bei der Illumination (Beleuchtung, Erleuchtung) handelt es sich um eine Form des kognitiven Begreifens, der unmittelbaren, intuitiven Wahrnehmung, Erfahrung und schließlich Erfassung von Daten. Die Konfirmation ist schließlich das gemeinsame Teilen und die gemeinschaftliche Überprüfung dieser vorerst individuellen Illuminationen.[41]

---

[41] Diese Sichtweisen entsprechen im Wesentlichen auch den Versuchen von Varela und Shear (2002) phänomenologisches Wissen mittels gewisser Evaluierungsverfahren wissenschaftsfähiger zu machen. Die angesprochene Dreistufigkeit scheint zudem kompatibel mit der von Van Gennep (1986) in die Ritualforschung eingebrachte Dreiphasigkeit diverser Übergangsrituale.

Nämliche Verifizierungsprozeduren werden nun innerhalb sensorischer, geistiger oder transzententaler Modi der Wissenschaftlichkeit zur Erkenntnisproduktion herangezogen. Während die beiden Genres der Natur- (sensorisch) und der Geisteswissenschaften (geistig) hinlänglich bekannt sind, bedarf es vielleicht einiger Erleuterung bezüglich des *transzendentalen Forschens* innerhalb *spiritueller Wissenschaften* (vgl. Wilber 1988:73ff.). Hier sind v.a. spirituelle und mystische Praktiken innerhalb unterschiedlicher religiöser Traditionen und Methodensysteme (z.B. Zen-Buddhismus, Sufismus, Schamanismus usw. usf.) angesprochen.[42] Auch hier finden im Verlauf der Übungswege Erkenntnisprozesse statt, die im ersten Schritt durch das Befolgen bestimmter Handlungsanweisungen angeregt werden (Injunktion) und in weiterer Folge durch individuelle Aha-Erlebnisse, intuitive Eingebungen oder Erleuchtungen Einsichten (Illumination) befördern können. Schließlich gilt es stets die eigenen Erkenntnisse in eine gewisse bestätigende Übereinstimmung oder Huldigung (Konfirmation) mit den jeweiligen soziokultuellen Verständigungskontexten innerhalb des Lehrgebäudes oder Weltbilds der Gemeinschaft der Übenden zu bringen.

Nachdem durch diese Erläuterungen klar wird, dass die Mittel und Zwecke der einzelnen Disziplinen zwar unterschiedlich gelagert sind, ihnen allerdings eine grundlegende, gemeinsame Prozesshaftigkeit innewohnt, erscheint es angezeigt mystische, religiöse und spirituelle Traditionen in den Stand der Wissenschaft zu heben, um jegliche Form des Reduktionismus zu unterwandern, um das mystische Erleben ein Stück weit zu entmystifizieren (Belschner 2007), um jegliche Wissenschaft als spirituelle Praxis, also Praxis der Bewusstseinsschulung mit unterschiedlich materialistischem Einschlag zu erkennen, um letztlich alle Schulen des Weisheitserwerbs miteinander auszusöhnen.

2.2.4.5. The three faces of mind (de Beauport)

Der pädagogische Ansatz von Elaine de Beauport fußt in seinem Menschenbild auf den Überlegungen des Neurologen Paul MacLean. Selbiger entwarf etwa ab der Mitte des 20. Jahrhunderts das populäre Bild vom *dreieinigen Gehirn.* Es geht von der Idee aus, dass im menschlichen Gehirn drei wesentliche Systeme hierarchisch

[42] Transpersonale Schulen bieten einen, über das psychoanalytische, behaviouristische, aber auch das humanistische Paradigma hinausgehenden Interpretationshorizont veränderter Bewusstseins-zustände (vgl. Wolinsky 1993, Wilber 1994, Grof 2004, Goswami 2004).

interagieren. Sie sind nach ihrem evolutionären Alter und nach ihren zentralen Funktionen zu unterscheiden. Das *Reptil-Hirn* bildet den ältesten Teil, setzt sich aus dem Hirnstamm und den Basalganglien zusammen und dient vorwiegend dem Zwecke der Selbsterhaltung. Das *Alt-Säugetier-Hirn,* auch Paläokortex oder limbisches System genannt ist als *emotionales Gehirn* für Dinge wie Sexualtrieb, Geselligkeit, Fortpflanzung, Säugen, Fürsorge, Kommunikation und Spielen zuständig. Das *Neu-Säugetier-Hirn* alias Neokortex schließlich zeichnet sich für kognitive Funktionen und Entscheidungsfindungsprozesse hauptverantwortlich und dominiert die beiden anderen Systeme von oben herab (vgl. Cytowic 1996).[43]

Zurück zu de Beauport. Ihre drei Gehirne nennen sich *neocortex, limbic system* und *basic brain (*De Beauport 2002:327). Sie ordnet diesen drei Intelligenzbereiche namens *mental, emotional* und *behavioural* zu. Innerhalb dieser drei Überkategorien findet sie weitere zehn Intelligenzformen derer wir uns als heranwachsende Menschen bedienen können (De Beauport 2002:345ff.). Die folgende Tabelle versucht ihr Modell übersichtlich darzustellen:

Tabelle 2: Intelligenzmodell nach Elaine de Beauport

Drei Gehirne	Drei Intelligenzbereiche	Zehn Intelligenzformen
Neocortex	mental	rational associative spatial-visual intuitive
Limbic system	emotional	affectional mood motivational
Basic brain	behavioural	basic pattern parameter

[43]. Die Schlichtheit des Modells macht auch ihren Erfolg aus. Zu kritisieren ist es vorrangig aus zweierlei Gründen. Einerseits besteht durch diese vereinfachte Darstellung das Problem des Verlustes der tatsächlichen Komplexität des Gehirns. Zudem vermittelt das Modell eine eindeutige und einseitige Hierarchie zwischen den drei Strukturen, die in dieser Form kaum haltbar erscheint.

2.2.4.6. Drei Assoziationsbahnen (Bauer)

Das menschliche Gehirn wird gern als unser zentrales Wahrnehmungsorgan beschrieben. Synaptische Verschaltungen zwischen Nervenzellen und Netzwerken von Nervenzellen bilden neurophysiologische Equivalente zu Wahrnehmungen und Vorstellungen. Eine zentrale Eigenschaft dieser Nervenzellnetzwerke ist es also Verbindungen herstellen. Nach Joachim Bauer (2007:54f.) verfügt das menschliche Gehirn über drei zentrale Dimensionen der Herstellung von Zusammenhängen oder Assoziationen. Zum einen werden Elemente der äußeren Welt untereinander gedanklich in Verbindung zueinander gesetzt, also assoziiert. Solcherlei Assoziationen korrelieren mit Netzwerk-Verschaltungen die innere Bilder der äußeren Welt in die subjektive Vorstellung heben. Diese geistigen, inneren Bilder werden als *Repräsentationen* bezeichnet.

In der zweiten Dimension werden Wahrnehmungen aus dem eigenen Organismus zu einem *Körperschema* zusammengefügt und somit der eigene Körper als inneres Bild repräsentiert. Dieses Körperschema ist konzeptuell nah mit dem Ich-Bild, wie es bei Feldenkrais (1996:31ff.) beschrieben wird, verwandt. Propriozeptive und kinästhetische Wahrnehmungen sind hier das Mittel der Wahl um Bewusstsein zu generieren.

Der dritte Modus ist jener der gefühlsbetonten Verbindungsaufnahme mit der Aussenwelt. Hier werden Wahrnehmungen unseres körperlichen Selbstbefindens mit Objekten oder Situationen der äußeren Welt in Beziehung gesetzt. Nach Damasio (2000) sind diese Verknüpfungen psychosomatisch besonders bedeutsam. Ihre Zusammenführung passiert im Cyrus cinguli des limbischen Systems, das den Sitz des *Selbstgefühls* bereitstellt.

Während die Repräsentationen tendentiell für die geistigen Prozesse steht und das Körperschema tendentiell die leiblichen Prozesse beschreibt, stellt das Selbstgefühl die Verbindung der beiden Dimensionen dar und gewährleistet darüber hinaus die emotionale Anbindung und Kontaktaufnahme mit der Aussenwelt. Hierin gespeicherte Assoziationen erklären individuell unterschiedliche Reaktionsmuster auf äußere Situationen.

2.2.4.7. Drei Interaktionsebenen (Jacoby)

Bei Peter Jakoby (2000) finden wir ein Modell dreier Interaktionsebenen. Nach dem Zeitpunkt ihrer Entwicklung gereiht werden sie *organismisch, sozial-emotionell* und *geistig* genannt (Jacoby 2000:61). Jede dieser Ebenen erschafft ihre spezifische Wirklichkeit, die Integration der drei Ebenen stellt unsere Fähigkeit der Kommunikation dar. Der organismischen Ebene entstammt die *irdische Wirklichkeit,* der sozial-emotionalen die *gesellschaftliche Wirklichkeit* und der bewussten, oder geistigen Ebene die *geistige Wirklichkeit* (Jacoby 2000:71). Die drei Ebenen und deren Wirklichkeiten sind zutiefst miteinander zusammenhängend.

Auch in diesem Modell finden sich deutliche Bezüge zu dem Modell des dreieinigen Gehirns und darüber hinaus Bezüge zu entwicklungspsychologischen und bindungstheoretischen Ansätzen. So werden die, bei Daniel Stern (2000) so bezeichneten Phasen des *auftauchenden Selbst* und des *Kern-Selbst* mit der organismischen Ebene, das *subjektive Selbst* mit der sozial-emotionalen Ebene und das *verbale Selbst* mit der geistigen Ebene in Verbindung gebracht (vgl. Jacoby 2000:61.).[44]

> „Es gibt zwei polare Bewegungsrichtungen in uns, eine absteigende und eine aufsteigende: Integration und Motivation, Lenkung und Kraftwerk, Autonomie und Autopoiese, Bewusstsein und Stoffwechsel, Geist und Körper sind sich ergänzende, komplementäre Pole, zwischen denen unser Leben sich bewegt. Die mittlere sozial-emotionelle Ebene vermittelt die Bewegung der rekursiven Kommunikation der Ebenen. Die traditionellen Begriffe Körper, Seele und Geist erkennen wir in neuer und differenzierter Weise als die drei Ebenen unseres dreieinigen Hirns.“ (Jacoby 2000:72)

Auf der organismischen Ebene geht es nach Jakoby (2000:62ff.) um fließende Prozesse in der Bewegungsorganisation. Mittelpunkt, oder Umkehrpunkte liefern homöostatische Attraktoren, deren komplementäre Entsprechungen können als Extrempunkte, oder Pole bezeichnet werden. Menschliche Bewegungsmuster

---

[44] Im englischen Original des Ansatzes von Daniel Stern (2000) werden die hier auf drei zusammengefassten vier Selbstwahrnehmungsweisen mit *emergent self, core self, subjective self* und *verbal self* tituliert.

schwingen nun metastabil zwischen diesen Bereichen des Gleichgewichts und Ungleichgewichts hin und her. Den motorischen Systemen entsprechen Synergismen in den Muskelfunktionen, die durch die Lage in der Schwerkraft Orientierung ansteuern. Drei Achsen (oben-unten, rechts-links, vorne-hinten) bestimmen die Position.

> „Sonnenenergie, Schwerkraft, Raum und Zeit durch unsere Bewegungsaktivität ist die Grundlage für unsere Orientierung in Umwelt, Gesellschaft und Kultur.“ (Jacoby 2000:64)

Menschen befinden sich stets im labilen Gleichgewicht, das bedeutet wir schwanken immer zwischen Erstmaligkeit und Bestätigung, die totale Erstmaligkeit kann als Chaos, die totale Bestätigung als Stagnation gedeutet werden.

Auf der sozialen Ebene spielt sich das Pendeln in der Domäne der Affektorganisation zwischen innen und aussen, zwischen dem Ich und den Anderen ab. Die zentrale Abstimmung definiert sich hier über die Qualität in der Gestaltung zwischenmenschlicher Beziehungen.

Die dritte Ebene ist durch den reflexiven Geist definiert. Hier finden Abstraktionen und gedankliche Differenzierungen statt. Als Grundparameter der drei Domänen findet er die Begriffe Achtsamkeit, Liebe und Weisheit.

> „Achtsamkeit, Liebe und Weisheit sind die drei „rennenden Zielsäulen“ unserer drei Ebenen, unser lebenslanger Weg zum Glück.“ (Jacoby 2000:67)

Eine Zielformulierung einer geglückten Integration der drei Interaktionsebenen kann folgendermaßen beschrieben werden:

> „Die optimale, unser Potential ausschöpfende Funktion unseres Nervensystems ist eine innere Beziehung. Sie entsteht aus durch Liebe vermittelte funktionale Integration des gesamten Organismus und gestattet uns volle Lebendigkeit und Gegenwärtigkeit. Sie ist organisches Lernen, Selbsterkenntnis auf allen Ebenen. Sie schließt volle soziale Kompetenz ein: wie innen, so außen.“ (Jacoby 2000:73)

2.2.4.8. Erbe, Erziehung, Selbsterziehung (Feldenkrais)

Drei Domänen sind auch an mehreren Stellen in den Schriften von Moshé Feldenkrais, jeweils in unterschiedlicher Gestalt vorzufinden. Zum einen liefert er einen groben, entwicklungspsychologischen Entwurf demnach unsere Eigenschaften und Anlagen als Menschen von drei Quellen gespeist werden. Zunächst führt er unser biologisches Erbe an, des weiteren den soziokulturellen Kontext in den wir hineingeboren werden und aufwachsen, zuletzt unsere Fähigkeit der Selbsterziehung und unsere individuelle Arbeit an unserem Selbstbild.

Dazu korelieren seine Betrachtungen über die drei Welten in welchen wir uns tagtäglich aufhalten. Die größte ist uns weitestgehend unbekannt, sie bildet unsere biophysikalische Grundlage und wir leben darin, können aber letztlich niemals direkt etwas über sie aussagen. Unsere Aussagen sind nur in den beiden anderen Welten von besonderer Relevanz, also gültig. Hier haben wir zum einen die größere Domäne der subjektiven Wirklicheit, in der unsere persönlichen Meinungen und Erkenntnisse bezüglich unseres Lebens beinhaltet sind. Diese subjektive Welt wird durch die, im Vergleich dazu – aus der Perspektive des einzelnen Menschen – wesentlich kleinere objektive Wirklichkeit mitbestimmt. Diese kleinste Wirklichkeit besteht aus den Inhalten unserer subjektiven Wirklichkeit, die wir mit anderen teilen können, oder zumindest mitteilen, vgl. Feldenkrais (1987:127ff.). Die objektive Wirklichkeit ist genau genommen, eine Form der intersubjektiven Wirklichkeit.

Eine weitere Dreiteilung findet sich im Konzept der drei Entwicklungsstadien, vgl. Feldenkrais (1996:49ff.). Die erste Stufe, *natürlicher Weg* genannt bezieht sich auf das biologische Erbe der Menschheit. Die zweite Stufe, als *individuelle Stufe* bezeichnet bezieht sich auf durch Anpassungsleistungen lokal erlernte und sozial tradierte menschliche Fähigkeiten. Die dritte Stufe, *Methode und Beruf*, oder auch *systematisches Stadium des Tuns* genannt, ist nun die Weiterentwicklung bereits erlernter, individueller Muster bis hin zur Etablierung von Spezialwissen und Methodologien.

Auch das Nervensystem ist bei Feldenkrais einer groben Dreiteilung unterzogen. Er unterscheidet das rhinische System, das limbische System und das supralimbische System, vgl. Feldenkrais (1996:67ff.).

Erwähnenswert, obwohl sie auf den ersten Blick keine Dreiteilung versprechen, sind die Betrachtungen über die vier Bestandteile des menschlichen Tuns. Hier haben wir es laut Feldenkrais (1996:56) in jedem Moment unseres Lebens mit den Phänomenen Bewegung, Sinnesempfindung, Gefühl und Denken zu tun.

Jegliche Trennung dieser Elemente ist nur in der Abstraktion möglich. Da die Bewegung im Kontext der Feldenkrais-Arbeit die zentrale Domäne darstellt, kann abermals ein dreigeteiltes Modell gebildet werden, mit der Form *Sinnesempfindung in der Bewegung, Gefühl in der Bewegung, Denken in der Bewegung*.[45]

2.2.4.9. Self development (Jayaram)

> "There is no thought or inclination, feeling or emotion that is not accompanied by corresponding changes in the body or brain." (Jayaram 1999:147)

Nichts in der Natur ist statisch. Die buddhistische Erkenntnistheorie anerkennt die immerwährende, transitorische Bewegung im Kommen und Gehen aller Phänomene (anicca).

Der noble achtfache Pfad als Vehikel am Weg zur Befreiung des Leidens wird dabei in einigen Traditionen gern einer Dreiteilung unterzogen (vgl. Kapitel 3.4.10). Dem entsprechend erhält auch die Kultivierung der Disziplin am Weg dorthin drei Branchen, Disziplinierung des Denkens (thought), der Sprache (speech) und des Agierens (bodily actions).

Hinweise auf diese Modalitäten der Selbsterziehung im Rahmen des buddhistischen Lehrgebäudes finden wir bei Jayaram (1999). Er unterscheidet zunächst drei Phasen der Selbstkultur, also der Kultur sich selbst gegenüber.[46] Die erste Phase

---

[45] Die Veränderung dieser Konzeption stammt nicht von Moshé Feldenkrais, sie stellt einen persönlichen Kunstgriff dar, um dem Modell einer dreieinigen Rhetorik entsprechen zu können, jedenfalls argumentiert Feldenkrais (1996:58ff.), dass die Bewegungsdomäne als potentestes Vehikel der Verhaltenskorrektur angesehen werden sollte und somit auch alle anderen mitbeeinflusst.

[46] Im englischen Original findet sich hierfür der Begriff *self-culture* (Jayaram 1999:156). Semantisch zielt der Begriff in Richtung der Kunst hilfreiche Eigenschaften am Weg zur Erleuchtung zu kultivieren.

bezeichnet er mit dem Wort *discipline*, die zweite mit dem Wort *dedication* und die dritte mit dem Wort *development*.

Die Selbstdisziplin wiederum kann ebenfalls in drei Aspekte unterschieden werden. Da wären einmal die *discipline of thought*, die *discipline of speech* und die *discipline of bodily actions* (Jayaram 1999:157).

Erfährt diese Disziplin nun Widmung (vgl. mit der zweiten Phase: dedication) kann sich das Selbst folglich innerhalb dreier Domänen weiterentwickeln (*self-development*): moralisch, intellektuell und physisch.

Die Selbstdisziplinierung ist die erste Phase der stets wiederkehrenden, zeitlichen Abfolge von Disziplinierung, Widmung und Entwicklung. Die Entwicklung schließlich ist abermals durch drei Elemente wahrnehmbar, moralisch (moral), intellektuell (intellectual) und physisch (physical).

2.2.4.10. Drei Ableitungen von Erkenntnis (Bateson)

> „Ich bekenne mich zu dem Glauben, daß mein Wissen ein kleiner Teil eines umfassenderen integrierten Wissens ist, das die gesamte Biosphäre oder Schöpfung verbindet." (Bateson 1987:112)

Neben den beiden wohl bekannten Formen des wissenschaftlichen Schließens, der Deduktion (Schluss vom Allgemeinen zum Spezifischen) und der Induktion (Schluss vom Spezifischen zum Allgemeinen), wird bei Gregory Bateson (1987) durch den Begriff der Abduktion eine dritte Form wissenschaftlicher Erkenntnisgenerierung popularisiert.[47] Bateson beschreibt sie auch als „laterale Ausdehnung abstrakter Beschreibungskomponenten" (1987:178). Es ist dies eine Form des Erkennens durch das Auffinden und die Aneinanderreihung von Ähnlichkeiten. Die Abduktion ist somit durch Formen der vielfältigen Beschreibung sich selbst ähnlicher Phänomene definiert. Sie steht bei Bateson sinnbildlich für die metaphorische Herleitung sämtliche Formen der Veränderung in der Sphäre des menschlichen Geistes. Selbige sind – nicht zuletzt aus der Perspektive der kybernetischen

[47] Der Begriff geht nach Bateson auf den amerikanischen Logiker C. S. Peirce zurück (vgl. Bateson 1987:108).

Erkenntnistheorie und Bewusstseinsforschung – omnipräsent. Als prominente Beispiele nennt er Phänomene wie Metapher, Traum, Gleichnis, Allegorie, die gesamte Kunst, Wissenschaft, Religion, Dichtung, den Totemismus, die Organisation der Tatsachen in der vergleichenden Anatomie, die Analyse des Sonnensystems nach Newton, oder das periodische System der Elemente (vgl. Bateson 1987:178).

Ein Beispiel könnte die bekannte, kontemplative Betrachtung eines beliebigen Flusses bringen.[48] Er befindet sich in ständiger Veränderung, vieles in und um ihn (Wasser, Gestein, Lebewesen) ist in Bewegung. Niemals betrachten wir ein und denselben Fluss. Das bedeutet nun nichts anderes, als dass er sich selbst ähnlich und gleichzeitig als mit sich identisch wieder zu erkennen ist. Eine Ableitung mittels der Abduktion erscheint dann von entscheidender Bedeutung, wenn wir uns als Menschen mit dem Wesen des Flusses zu identifizieren beginnen. Auch wir fließen gewissermaßen dahin, haben in unserem Leben eine Quelle und eine Mündung, sind immer mit uns im Unterschied und gleichzeitig doch wiederzuerkennen. Das abduktive, metaphorische Schließen durch Ähnlichkeiten scheint also in einer gewissen Weise unseren geistigen Prozessen, wie auch den Vorgängen in der Natur ein Stück weit näher zu kommen als das induktive und das deduktive Schließen allein. Es stellt weitere Formen der erkenntnistheoretischen Beziehungsaufnahme zur Verfügung und bietet somit deren notwendige Ergänzung.

Bateson, der sich Zeit seines Lebens auf der Suche nach einer umfassenden Erkenntnistheorie befand, antizipierte seine persönliche, gewissermaßen Biologie, Anthropologie und Philosophie umspannende *Meta-Wissenschaft* als „die Wissenschaft des Geistes im weitesten Sinne des Wortes“ (Bateson 1987:112) letztlich in Form der kybernetischen Erkenntnistheorie (vgl. Kapitel 5.1.6).[49]

---

[48] Wer bereits einmal Siddharta von Hermann Hesse (1922) gelesen hat, weiß wahrscheinlich genau, was hier gemeint ist. Auch der bekannte Ausspruch des Heraklit über die Flussbewegungen alles Seienden, oder die Ausführungen über kulturelle Flüsse von Appadurai (1998) mögen als zusätzliche Stützen in dieser Beobachtung dienen.

[49] Er ergänzt hier sinnigerweise, dass Erkenntnistheorie stets nur als etwas Persönliches existieren kann. So kann auch die Essenz seines integralen und ökosystemischen Weltbilds, die kybernetische Erkenntnistheorie, als Kristallisationspunkt seines sehr breit angelegten, durch Biologie, Anthropologie und Philosophie geprägten Forschungshorizonts anerkannt werden.

2.2.4.11. Drei Wissenschaftsmythen (Lakoff & Johnson)

> "What disembodied realism (what is sometimes called "metaphysical" or "external" realism) misses is that, as embodied, imaginative creatures, *we never were separated or divorced from reality in the first place.* What has always made science possible is our embodiment, not or transcendence of it, and our imagination, not or avoidance of it." (Lakoff & Johnson 1999:93)

Die Forschungsgruppe für Neurolinguistik in Berkeley orientiert sich an einem grundlegenden Forschungsparadigmata, welches nach Lakoff & Johnson (1999:110) durchaus repräsentativ für das gesamte neurowissenschaftliche Programm ist. Eingebettet in darüber hinaus gehende evolutionäre und ökosystemische Betrachtungsweisen finden sich eine Top-Level-Domäne namens *Cognitive*, eine Middle-Level-Domäne namens *Neurocomputational* und eine Bottom-Level-Domäne namens *Neurobiological*. Die beiden betonen, dass sich trotz der Anordnung keine unidirektionalen Hierarchien, oder lineare Kausalitäten zwischen den Domänen ableiten lassen. Top-Bottom-Ansätze, wie Bottom-Top-Ansätze werden gleichwertig vertreten. Das dreidimensionale Paradigmata versucht einer reduktionistischen Auffassung auszuweichen, das gemeinsame Element ist die verkörperte Erfahrungsgestaltenbildung aus welcher sich der *embodied realism* erschließt.[50]

In einem anderen Buch von Lakoff & Johnson (2003) finden wir die Ausformulierung der auf Erfahrungsgestalten aufbauenden Metapherntheorie. Hierin wird zudem eine, die zwei großen Mythen des wissenschaftlichen Denkens, versöhnende Sichtweise dargelegt. Der sogenannte *Experientialism* anerkennt sowohl Aspekte des Objektivismus, wie auch jene des Subjektivismus.

---

[50] Peschl (1994:304f.) beschreibt "Kultur" im Kontext einer konstruktivistisch-neuronalen Repräsentationsvorstellung als drei intensiv miteinander interagierende Formen der Adaptation. Adaptationsprozesse finden auf den Ebenen des *individuellen ontogenetischen Lernens* (Stichwort: neuronale Plastizität), der *phylogenetischen Adaptation* und des *„kulturellen Lernens"* statt. Semantik – im Sinne von Bedeutungsgenerierung – entsteht hiernach im Individuum und dessen Rahmenbedingungen. Passend hierzu erscheint auch eine, leider ohne Angabe von direkten Quellen beschriebene, funktionale Klassifizierung der Semantikbereiche, wonach jene durch Formen der *kognitiven Signifikanz*, der *informationellen Signifikanz* und der *pragmatischen Signifikanz* einordenbar sind, vgl. http://de.wikipedia.org/wiki/Semantik [Zugriff: 29 12 10].

Der Mythos des Objekts (Objektivismus) betrachtet eine unabhängig von uns feststellbare Wirklichkeit und sucht daraus Erkenntnisse für unser Existieren abzuleiten. Der Mythos des Subjekts (Subjektivismus) anerkennt die Wirklichkeit einzig als interne Wahrnehmungs- und Konstruktionsleistung und kann über eine ausserhalb von uns existierende Realität nichts weiter aussagen. Der von Lakoff & Johnson vorgetragene Mythos der Erfahrung verbindet diese beiden Optionen, indem er die Interaktion, Relation und Konstruktionsleistungen (z.B. innerhalb der Sprache) derselben betont. Die Bedeutungsgebung wird als Schnittmenge von phänomenaler Weltergründung, Wirklichkeitskonstruktion und sprachlicher Konstruktion angesehen. Auf der Erfahrungsebene sind wir mit einer gewissen Objekthaftigkeit der Welt konfrontiert, die Bedeutungsgebung obliegt jedoch auch unserer subjektiven Auffassung der Beschaffenheit dieser Welt, die sich maßgeblich aus Erfahrungsgestalten durch die Interaktion mit ihr und den darin anzutreffenden Lebensformen ergibt. Erfahrungsgestalten werden durch konzeptionelle Metaphern in Sprache umgesetzt. Wirklichkeitsbedeutung wird somit vielfältig, sowohl subjektiv, objektiv als auch interaktiv sprachlich durch die Erfahrungsdimension konstituiert.

2.2.4.12. Drei Formen des Bewusstseins (Stern)

Der Säuglingsforscher und Neuropsychoanalytiker Daniel Stern (2007) beschreibt drei organisch zusammenhängende, in der Theorie jedoch unterscheidbare Typen von Bewusstsein. Das *phänomenale Bewusstsein* beruht auf Wahrnehmung des aktuellen Geschehens und geht nicht, oder nur in geringem Ausmaß in das Langzeitgedächtnis ein. Das *introspektive Bewusstsein* beruht auf Sprache, stellt gewissermaßen die kommunizierte, oder reflektierte (introspektierte) Form der phänomenalen Erfahrung dar. Nach Stern wird es im Prozess seiner Entstehung mit einem symbolischen und imagistischen Etikett versehen, um eben sprachlich fassbar sein zu können. Das *intersubjektive Bewusstsein* schließlich beruht auf einer sozialen Grundlage. Es entsteht in – wir könnten nun sagen, in den viel zu selten vorkommenden – intensiven Momenten der wechselseitigen Begegnung und weitgehenden Übereinstimmung (vgl. Stern 2007:140f.). Durch seine Beforschung intersubjektiver Gegenwartsmomente überrascht es nicht, dass Stern sich für die Aufwertung des intersubjektiven Bewusstseins gegenüber den anderen beiden Formen ausspricht. Es befindet sich an der intersubjektiv-phänomenalen Schnittstelle – alias liminalen Phase – zwischen verbalisierbaren und impliziten

Erfahrungsdimensionen, was es auch für die Analyse und Erklärung von Veränderungsprozessen im psychotherapeutischen Kontext interessant macht (Stern 2007:141, bzw. Kap. 4.1.1).

2.2.4.13. First, second and third person accounts (Varela & Shear)

Wir kommen einer der zentralen Bewegungen dieser Arbeit ein Stück weit näher. Jüngere Formen der Phänomenologie versuchen sich im Brückenschlag mit Erkenntnissen der Kognitions- und Neurowissenschaften (Varela 1990, Varela und Shear 2002, Varela und Thompson 1992). Die Phänomenologie wird hierin zur Neurophänomenologie. Der Sammelband von Varela und Shear vereint und beleuchtet drei Methodensysteme – Introspektion, phänomenologische Reduktion und Meditationspraxis. Erkenntnisse die in der ersten Person gemacht werden, zum Beispiel während einer Meditationspraxis, werden durch Formen der Verbalisierung in eine intersubjektive Sprache gebracht. Die Sprache, die sich aus ähnlichen, jedoch niemals identischen Erfahrungen speist ergibt nun eine Annäherung über die Möglichkeit Erkenntisse objektiv aufzubereiten, indem sie intersubjektiv vermittelt werden. Die objektive Wissenschaft wird schließlich als intersubjektive Wissenschaft enttarnt und deren Universalprogrammatik kann nach Velmans (2002) auf folgende Kurzformel gebracht werden:

> „If you carry out these procedures you will observe or experience these results.“ (Velmans 2002:306)

Wilber (1988) hat, wie wir weiter oben gesehen haben, mit dem, sämtliche wissenschaftliche Prozeduren begleitenden Vorgang der Injunktion bereits Ähnliches beschrieben (vgl. Kap. 2.2.4.4).

Während der Dritte-Person-Ansatz einen starken Dualismus zwischen innerer Befindlichkeit und der extern zu beobachtenden Größe herstellt, ist er dennoch stets auf eine Zweite-Person-Perspektive angewiesen, in der es schlichtweg darum geht gemeinsame Sprach-, Bedeutungs- und Anerkennungsformen zu finden, ohne die keine wissenschafttliche Gemeinschaft existieren könnte (vgl. Varela & Shear 1999:9ff. bzw. 2002:9ff.). Die Selbsterfahrungsdimension der Erste-Person-Ansätze und die soziale Dimension der Zweite-Person-Ansätze liegen vor allem in den naturalistischer orientierten Wissenschaften – wie etwa den

Kognitionswissenschaften – gerne im Verborgenen, keine Wissenschaft kann jedoch ohne sie auskommen.

Die Erste-Person-Ansätze zeichnen nach Varela & Shear (1999:11 bzw. 2002:11) folgende gemeinsame Charakteristika aus. Sie bedürfen einer grundsätzlichen Bereitschaft zur Hinwendung auf die Erfahrung mentaler Prozesse. Weiters bedarf es eines gewissen Trainings innerhalb der zu beforschenden Phänomenologie. Auch die Rolle der Mediation, also der sprachlichen Vermittlung im Zuge der Zweite-Person-Perspektive ist hier entscheidend. In spezifischen Traditionen der Erforschung mentaler Prozesse (z.B. der Feldenkrais-Arbeit, oder diversen Ritual- und Meditationsformen) herrschen auch bestimmte Weisen der Betrachtung und Sprache darüber vor. Zuguterletzt müssen die Analysen der Abläufe, Erfahrungen und sprachlichen Ausdrucksweisen der Erste-Person-Ansätze, wie sämtliche andere Wissenschaftsbereiche, intersubjektiven Validierungsprozeduren gegenüber empfänglich sein.

2.2.5. DIE DREI IM CYBERSPACE

> „The boundaries between nature and culture, between organism and machine, are ceaselessly redrawn according to complex historical factors in which discourses of science and technology play a decisive role. ‘Bodies’, ‘organisms’ and ‘communities’ thus have to be retheorized as composed of elements that originate in three different domains: the organic, the technical (or technoeconomic), and the textual (or broadly speaking, the cultural).“ (Escobar 2001: 62)

Die, im letzten Hauptteil dieser Arbeit (vgl. Kap. 6.2) großzügiger diskutierte Cyberkultur setzt sich nach Escobar aus drei Hauptsträngen zusammen. Da ist einmal die organische, also die menschliche Grundlage, die sich im Laufe der Technologieentwicklung zusehends mit einer technischen, oder technoökonomischen vermengt. Technische Errungenschaften nähern sich menschlichen Fähigkeiten an und übertreffen diese in vielerlei Fällen, was eine intime Verbindung zwischen Menschen und ihrer materiellen Kultur befördert. Schließlich gibt es noch eine am Text, oder auch der Sprache darüber festzumachende Domäne.

Für Pierre Lévy (1997) bilden sich durch die Cyberkultur neue Formen kollektiver Intelligenzen heraus. Deren Programmatik findet sich hier wiederum in einer dreigeteilt verschlüsselten Form wieder.

> „Das exponentielle Wachstum des Cyberspace sowie das Programm der Cyberkultur (Lévy 1996-1998) orientiert sich an drei Prinzipien: die Verbindung aller mit allen, die Schaffung virtueller Gemeinschaften und die kollektive Intelligenz." (Lévy, zit. Kremser 1999:284)[51]

Die Verbindung aller mit allen beschreibt eine medial vermittelte Form der gemeinsamen Anwesenheit, die körperliche Anwesenheit geht in eine Form der Telepräsenz über. Die Schaffung virtueller Gemeinschaften meint die Herausbildung sozialer Netzwerke und Plattformen. Die kollektive Intelligenz schließlich entspringt dem Glauben an eine Vervielfachung und Veröffentlichung menschlicher Wissensaufbereitungs- und Assoziationsgabe und der Hoffnung auf neue Formen der netzweiten Partizipation und Solidarität. Neue soziale Räume des technisch medialisierten Wissens sind am entstehen.

2.2.6. ZUSAMMENFASSUNG

Eine zusammenfassende Tabelle stellt nun die meisten, der im Verlauf der vorhergegangenen und des folgenden Kapitel beschriebenen dreiteiligen Konzepte im Überblick dar. Die Anordnung der drei Aspekte ist vordergründig intuitiv und verhält sich je nach Betrachtungsweise der konzeptuellen Rahmen unterschiedlich kohärent zueinander. Die kompakte, tabellarische Auflistung suggeriert eine gewisse Starre und Getrenntheit der jeweilgen Aspekte. Darum sollte auch eine andere Darstellungsform mitimaginiert werden, die die drei Aspekte in einem dynamischen, einander durchdringenden Zusammenspiel veranschaulicht (z.B. in Dreiecks-, oder Kreisform). In linearer Textform entspricht diese Darstellung am

[51] Kremser zitiert hier aus dem Programm der Cyberkultur von Lévy (1996).

ehesten dieser Form: 1.Aspekt~2.Aspekt~3.Aspekt, 2.Aspekt~3.Aspekt~1.Aspekt, usw. usf.[52]

Tabelle 3: Alternative Darstellungsmöglichkeiten

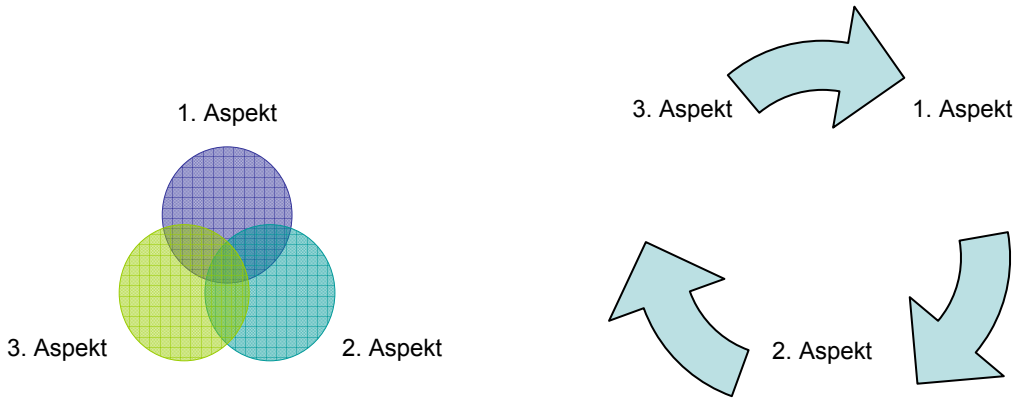


Tabelle 4: Zusammenfassung wesentlicher dreigeteilter Konzepte

Konzeptueller Rahmen	1. Aspekt	2. Aspekt	3. Aspekt
Raumkonzept (Högger)	Wohnraum	Seelenraum	Gedankenraum
Salutogenese	Handhabbarkeit	Bedeutsamkeit	Verstehbarkeit
Raumkonzept (Reichert)	Urraum	materieller Erdraum	logischer Raum
Taoismus	Essenz	Energie	Geist
Christentum	Jesus	heiliger Geist	Gott
Buddhismus	Buddha	Sangha	Dharma
Achtfacher Pfad	Weisheit	Sittlichkeit	Sammlung
Wissenserwerb	bhavana-maya panna	suta-maya panna	cinta-maya panna
Selbstdisziplin	bodily actions	speech	thought
Schamanismus	Unterwelt	Erde	Himmel
Umbanda (Kreszmeier)	materielle Welt	Seelenwelt	Geistwelt
Drei Welten (Campbell)	macrocosm	mesocosm	microcosm

[52] Die Idee der Darstellung komplementärer Aspekte mithilfe einer Tilde stammt von Kelso & Engstrøm (2006).

Huna (King)	Ku	Kane	Lono
Psychoanalyse	Es	Über-Ich	Ich
Ayurveda	Kapha	Pitta	Vata
Samkhya	physischer Körper	feinstofflicher K.	Kausalkörper
Integraler Yoga	Karma-Yoga	Bhakti-Yoga	Inana-Yoga
Leitspruch (Reich)	Arbeit	Liebe	Wissen
Vierter Weg (Gurdjieff)	Fakir (Körper)	Mönch (Seele)	Yogi (Geist)
Bewegung (Feldenkrais)	Wahrnehmen	Fühlen	Denken
Dimensionalontologie	somatische Dim.	psychische Dim.	geistige Dimension
Systemaustauschprozesse	Materie	Energie	Information
Bio-psycho-soziale Einheit	bio-	sozio-	psycho-
Evolution (de Chardin)	Kosmogenese	Biosphäre	Noosphäre
Evolution (Jantsch)	physikalisch	biologisch	psychisch
Evolution (Laszlo)	physikalisch	biologisch	sozial
Kosmotheandrische Intuition	Kosmos	Mensch	Gott
Selbstbewusstsein (James)	materielles Selbst	soziales Selbst	spirituelles Selbst
Eros, Kosmos, Logos (Wilber)	Es	Wir	Ich
Erleuchtung (Bonaventura)	cogitatio	meditatio	contemplatio
Verifizierungsprozeduren	Injunktion	Konfirmation	Illumination
3 faces of mind (de Beauport)	behavioural	emotional	mental
Dreieiniges Gehirn (MacLean)	Paläokortex	limbisches System	Neokortex
Assoziationsbahnen	Körperschema	Selbstgefühl	Repräsentationen
Interaktionsebenen	organismisch	sozial-emotional	geistig
Feldenkrais	Erbe	Erziehung	Selbsterziehung
Nervensysteme (Feldenkrais)	rhinisches System	limbisches System	supralimbisches Sys.
Erkenntnis (Bateson)	Induktion	Abduktion	Deduktion
Wissenschaftsmythen	subjectivism	experientialism	objectivism
Bewusstseinsformen (Stern)	phenomenal	intersubjektiv	introspektiv
Embodiment (Varela)	first person	second person	third person
Cyberanthropologie (Escobar)	organic	technoeconomic	textual
Cyberkultur (Lévy)	Verbindung	virt. Gemeinschaft	kollektive Intelligenz
Beziehung (Buber)	Natur	Menschen	geistige Wesenheiten

2.3. DREIEINIGKEIT

> „Drei sind die Sphären, in denen sich die Welt der Beziehung errichtet. Die erste: das Leben mit der Natur. … Die zweite: das Leben mit den Menschen. … Die dritte: das Leben mit den geistigen Wesenheiten.“ (Buber 2008:6)

Gehen wir wie Martin Buber im eben angeführten Zitat von einer menschlichen Welt aus, die nur durch ihre Beziehungsdimensionen heraus wahrgenommen werden kann, so erhalten wir eine weitere dreieinige Form. Der sich in Beziehung setzende Mensch, oder um in der Sprache von Buber zu bleiben, das sich in Beziehung setzende *Ich* kann dem *Du* in dreierlei Gestalten begegnen, dem sagen wir biophysikalischen Du der Natur, dem sagen wir sozio-emotionalen Du der Mitmenschen und dem sagen wir kognitiven Du der geistigen Wesenheiten.

Die menschliche Anschauung, respektive Kommunikation, respektive Konstruktion der Wirklichkeit schöpft sich also, wie anhand zahlreicher Fallbeispiele gezeigt wurde, durch spezifische Annahmen einer dreigestaltigen Natur innerhalb unterschiedlichster Phänomenbereiche. Aus dieser Vielheit an Anschauungsbeispielen heraus lässt sich meines Erachtens nun folgender Modellvorschlag für eine dreieinige Rhetorik ableiten.

Tabelle 5: Arbeitsmodell einer dreieinigen Rhetorik

3 Domänen der Interaktion	3 Angelpunkte der Veränderung	3 Dimensionen
Körperliches Handeln	Eingreifen / Vermitteln	Leiblich (phänomenologisch)
Seelisches Ausagieren	Einfühlen / Verbinden	Räumlich (systemisch)
Geistiges Formulieren	Eindenken / Verstehen	Zeitlich (abstrakt)

Das hier vorgeschlagene Arbeitsmodell einer dreieinigen Rhetorik lässt sich in Form eines konkreten Menschenbildes in folgender Weise beschreiben. Nach der Theorie der sozialen Systeme ist kommunikative Interaktion (alias Kommunikation alias Rhetorik, aber darauf werden wir anschließend gleich zu sprechen kommen) der soziale Grundsachverhalt des Menschseins. Interaktion findet sichtbar innerhalb

dreier Domänen statt: Körper können durch Handlungen in Kontakt zueinander treten, Emotionen werden durch seelisches Ausagieren intersubjektiv koreguliert, Gedanken durch geistiges Formulieren zum Austausch aufbereitet.

Aus diesen drei Domänen ergeben sich drei Angelpunkte für eine Veränderung dieser Interaktionen: wir können physisch vermittelnd miteinander in Kontakt treten, also Eingreifen, wir können emotional verbindlich miteinander in Kontakt treten, also Einfühlen, oder wir können gedanklich verständlich in Kontakt treten, also Eindenken.

Um der Komplexität solcher Interaktionen gerecht werden zu können, erscheint es notwendig dieselben innerhalb dreier Dimensionen analytisch fassbar zu machen. Leiblich im Moment der Wahrnehmung (Hier und Jetzt) durch phänomenologische Manifestation wie auch empirische Wesensschau, räumlich im Fluss der Gegenwartsmomente der Begegnung mit der (sozialen) Umwelt, zeitlich (vermeintlich) formfrei im Sinne von abstrakt in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft (in Form gebrachte Gedanken/Kognitionen können Emotionen und Handlungen in der Zeit verschieben).[53]

Diese drei Domänen und ihre Dimensionen sind nur abstrakt, also gedanklich, nicht jedoch phänomenologisch oder systemisch klar voneinander trennbar. Gedanken (und mit ihnen die Möglichkeit auf leibhaftige Begegnung) sind in Raum und Zeit verschiebbar, während Leib und Begegnung stets im konkreten Hier und Jetzt zu passieren haben. Die drei Aspekte scheinen stets zugleich und gleichwertig in dem jeweiligen konzeptuellen Rahmen auf. Die Dreiheit macht gewissermaßen ihre Einheit aus.

Jede dieser Domänen bedient sich jedoch einer eigenen Ausdrucksmöglichkeit (vgl. Angelpunkte). Während die körperliche und seelische Domäne im präverbalen, vorsprachlichen Bereich angesiedelt sind und sich somit auch näher zum

---

[53] Die Grammatik der deutschen Sprache baut auf der Unterscheidung dreier Personen – Ich - Du - Er/Sie/Es – auf. Diese könnte hier als Eselsbrücke zu einem besseren Verständnis dienen: das leibliche, subjektive Ich ist in der phänomenologischen Dimension verankert, das räumliche, systemische Du tritt dem Ich durch Begegnung entgegen, das zeitliche, abstrakte Er/Sie/Es ist dem Ich als Objekt gegenständlich.

Unbewussten und Überbewussten aufhalten, liegt die geistige Domäne eindeutig dem verbalen, also sprachlichen Bereich am nächsten.

~ * ~

Dreieinigkeit ist eine Abstraktionsleistung, die jegliche Form der Kommunikation notgedrungen mit sich bringt. Formbildung (Gestaltbildung) zum Zwecke der Kommunikation begleitet die Menschheit seit ihrem Anbeginn. Skulpturen, Gegenstände, Symbole, Malereien und schließlich Schriftzeichen – allesamt Medien – geben darüber Auskunft (vgl. Flusser 1995). Die leibliche Domäne leistet hier einen kommunikativen Abstraktionsschritt, der womöglich in Form der Metapher auf sie zurückzuführen ist, jedoch nicht mit ihr identisch erscheint (vgl. Lakoff und Johnson 1980). Kommunikation ist Informationserarbeitung. Information bedeutet die Notwendigkeit eines Informationsträgers bzw. -konverters. Diese abstrakte Dimension nenne ich geistige Domäne. Körperliche und geistige Domäne verhalten sich komplementär zueinander und sind, wie viele bereits feststellten nichts als zwei Seiten ein und derselben Medaille (vgl. z.B. Bateson 1987, Feldenkrais 1996, Velmans 2000, Kelso und Engstrøm 2006, Bohm 2008, Maturana und Varela 2009).

Dreieinigkeit ist ein Medium, das aus zahlreichen Verbindungen mit der Welt entsteht, ähnliche Verbindungen wiedergibt und dazu anregt Verbindungen anzuerkennen und einzugehen. Diese, vor allem in den Sozialwissenschaften sehr zentrale Domäne nenne ich die seelische, oftmals auch die sozio-emotionale. Sie stellt das Bindeglied der beiden zuvor genannten dar und entstammt der Überlegung, dass es ohne Anbindung, im Sinne von Widmung kein soziales, menschliches Existieren, wie wir es heute kennen und praktizieren geben kann. Die Koplementarität wird zu einer Triade erweitert. Vom Zeitpunkt unserer Zeugung bis über unseren Tod hinaus sind wir umgeben von anderen, die über uns Zeugnis ablegen. Diese Notwendigkeit des Aneinander gebunden seins scheint speziell bei der Herausbildung sozialer Organisationsformen essentiell, von der lokalen Dorfstruktur bis hin zur globalen Weltgesellschaft.[54]

~ * ~

[54] Vgl. Luhmann (2001) bzw. Willke (1989), die, in Anschluss an Ruesch und Bateson (1995), Kommunikation als den sozialen Grundsachverhalt schlechthin betrachten.

Ziel einer dreieinigen Rhetorik ist es herauszustellen, dass eine Unterscheidung der phänomenologischen, systemischen und abstrakten Domänen in gewisser Weise zwar möglich und auch sinnvoll erscheint. Im Erkenntnisprozess einer Erfahrungswissenschaft jedoch stellen sie eine Einheit dar. Kein Wissen ist exklusiv, kein Geist getrennt, kein Körper unbeseelt, alles zutiefst miteinander verbunden. Als Forschungsperspektive ermöglicht die dreieinige Sicht der Dinge ein analytisches Modell in besagten drei Domänen. Als Lernperspektive antizipiert sie das organische Lernen und damit die gründliche Wesensschau und Wahrnehmung ineinander verwobener körperlicher, seelischer und kognitiver Muster. Jegliche Trennung der Domänen bedarf einer Intergration auf einer höheren Ebene, ansonsten laufen die Teile gefahr sich unkoordiniert zu verselbstständigen. Unkoordinierte Handlungen, Emotionen und Gedanken auf allen möglichen Ebenen sind oftmals die problematische Folge.

Der Drang diese Arbeit zu verfassen nährt sich vorrangig aus der Sorge über die weit verbreitete und anhaltende Verteilungsungerechtigkeit und Ignoranz eines doktrinär um sich greifenden entmenschlichenden, materialistischen Utilitarismus, der der Naturwissenschaft und Technik im Vergleich zu den mindestens ebenso relevanten Disziplinen der Sozial- und Geisteswissenschaften einen unverhältnismäßigen Anteil an Forschung und Entwicklung zugesteht. Auf der Hetzjagd nach dem menschlichen Bewusstsein werden von außen beobachtbare Operationen (3. Person) gegenüber der Selbstschau (1. Person) gnadenlos übervorteilt.[55] Die Wissenschaft als zentrales System der Wissens- und Gesellschaftsentfaltung hat sich ihrer verantwortungsvollen Position bewusst zu werden und in kunstvollen, kleinen Schritten den ganzen, anstatt des zerstückelten Menschen im Rahmen einer akademischen wie nichtakademischen, universalen und integrativen Humanwissenschaft wiederzubeleben. Dem schamanischen Akt und Urprinzip der Initiation in Form der Zerstückelung und einer nahtlos daran anknüpfenden Wiederauferstehung wäre somit genüge getan.

~ * ~

[55] Was ist eigentlich mit einer Nanotechnologie der Seele? Kann Meditation guten Gewissens als eine solche bezeichnet werden, oder befördert auch sie nur einen weiteren Reduktionismus?

Der dreieinige Mensch, als weitere Form des *Übermenschen* steht hier als Entgegnung im Raum: ein klarer Geist ruht mit einer offenen (lebendigen) Seele in einem organisierten Körper. Stimmige Orientierung ist das Ergebnis. Um diese oftmals in Vergessenheit geratenen, geradezu illusorisch anmutenden Beschreibungen ein Stück weit zu rehabilitieren ist diese Arbeit entstanden.

Der dreieinige Übermensch wird bereits seit geraumer Zeit in verschiedenen Gewändern tradiert:

> „Die Drei-Welten-Lehre ist sehr alt, wahrscheinlich archaisch-schamanischen Ursprungs, und existiert auch in anderen Kulturen, so im hinduistischen Vedanta (Tribhuvana), bei den Kelten und in der Kabbalah. Ihr Kern eines multidimensionalen Realitätsmodells ist das zentrale Element der traditionellen Wissenschaft – der Wissenssysteme der traditionellen Kulturen vor und neben der modernen westlichen Kultur.“ (Bischof 2002: 41)

Die in vielen Gewändern vorgestellte Dreieinigkeit der vorangegangenen Kapitel kann als historisch und soziokulturell bedingte, rhetorische Variation eines anthropologischen Grundthemas betrachtet werden. Die Anthropologie kann als die Kunst und Disziplin der Beobachtung und näheren Beschreibung des menschlichen Ausdrucks bezeichnet werden. Eine Annäherung in drei Domänen definiert Menschsein als erkenntnisleitende Wahrnehmung, eingebundene Kommunikation und als beobachtbares Verhalten. Das einende Motiv ist jenes der reflexiven und somit zirkulären Beobachtung im Zusammenspiel von subjektbezogener Wahrnehmung, intersubjektiver Kommunikation und objektbezogenem Verhalten.

~ * ~

Rhetorik wird oft als kommunikatives Stilmittel oder bloße Sprechtechnik verstanden. Das folgende Kapitel widmet sich nun zum einen ihrem weit darüber hinaus gehenden Wesen der Wahrheits- bzw. Gegebenheitskonstruktion. Zum anderen wird die Rhetorik durch ihre im Dienste der Kommunikation zentrale Eigenschaft der Metaphernbildung auf ihre leiblichen und seelischen Ursprünge zurückgeführt, deren Ziel eine brauchbare Arbeitsdefinition dreieiniger Rhetorik sein soll.

2.4. RHETORIK

Dieses Kapitel beinhaltet ein paar wesentliche Anmerkungen zum Überthema dieser Arbeit, der Rhetorik. Die Ausführungen bewegen sich dabei stets im Dienste einer Rechtfertigung der Notwendigkeit einer dreieinigen Rhetorik im Rahmen einer philosophischen Anthropologie. Um einer Modellbildung derselben gerecht werden zu können, ist es notwendig einen schlüssigen Begriff der Rhetorik zu erarbeiten. Wir werden hierfür einige Darstellungen aus der rhetorischen Philosophie, aus der pragmatischen Kommunikationstheorie sowie aus der Metapherntheorie zu Rate ziehen.

Warum Rhetorik? Vordergründig geht es um die Idee des Verstandenwerdens, des wechselseitigen Begreifens in der Kommunikation und die verbindliche, nachhaltige Übertragung von Informationen zwischen Menschen. Norbert Bolz (1999) erinnert uns, in Anlehnung an Nietzsches Ausführungen über „Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinn“, an das dreigestaltige Vergessen der Rhetorik unserer Begrifflichkeiten.

> „Vergessen des Körpers im geschlossenen Bewusstseinsfenster.
> Vergessen des Unterscheidenden (im Unterschied) in der Begriffsbildung.
> Vergessen der Illusionen am Ursprung aller Wahrheit.“ (Nietzsche 1980:877, 880, zit. nach Bolz 1999:169)

Im Bedürfnis der Mitteilung übersehen wir unsere Körpersprache, unsere unterschiedlichen Aktionsmuster in der Begriffsbildung und wir vergessen unser Nicht-Wissen-Können am Ursprung aller letzlich illusorischen, absoluten Wahrheiten. Bei Watzlawick (1978) stellt sich Rhetorik als jene Fertigkeit dar, Wirklichkeit in Sprachformen zu kleiden, um vermeintliche und mitteilbare Wahrheiten daraus zu generieren. Für ihn stellt jede Handlung eine Form der Kommunikation dar (vgl. Ruesch/Bateson 1995). Ein besonderes Merkmal in der Kommunikation ist die ihr zugrunde liegende Metaphorik, also die Verwendung von Metaphern in der Bedeutungsgenerierung.

2.4.1. METAPHORISCHE RHETORIK

> „Nur durch das Vergessen jener primitiven Metapherwelt, nur durch das Hart- und Starr-Werden einer ursprünglich in hitziger Flüssigkeit aus dem Urvermögen menschlicher Phantasie hervorströmenden Bildermasse, nur durch den unbesiegbaren Glauben, d i e s e Sonne, d i e s e s Fenster, d i e s e r Tisch sei eine Wahrheit an sich, kurz nur dadurch, dass der Mensch sich als Subjekt und zwar als k ü n s t l e r i s c h s c h a f f e n d e s Subjekt vergisst, lebt er mit einiger Ruhe, Sicherheit und Consequenz; wenn er einen Augenblick nur aus den Gefängnisswänden dieses Glaubens heraus könnte, so wäre es sofort mit seinem „Selbstbewusstsein“ vorbei.“ (Nietzsche 1980: 883)

Die Postmoderne, das systemische Denken, oder der radikale Konstruktivismus, um nur einige Ansätze zu nennen, helfen uns zu erfahren, dass unsere Wahrheiten relative, oder relationale Größen sind. Erkenntnisse bewegen sich zwischen den Extremen invarianter Übereinkünfte und ephemerer Hilfskonstruktionen. Subjektivität und Objektivität erscheinen als metastabile Konvention. Vor der digitalen Objektivität steht die analoge Subjektivität, weiter davor unsere unbekannte Natur. Vor dem Geist die Seele und davor der Leib, alle nur relational, in Beziehung zueinander, nie gänzlich zu begreifen. Was tun? Wir gebrauchen den überzeugenden Schein der Doxa (Meinung), bis er uns schließlich als Episteme (Erkenntnis) erscheint.

> „Was man Erkenntnis nennt, ist demnach eine Arbeit in vertrauten Metaphern, d.h. in Illusionen, an die man sich durch langen Gebrauch so gewöhnt hat, dass man sich ihres Scheincharakters nicht mehr bewusst wird.“ (Bolz 1999:171)

Sprachliche Rhetorik kann nur meinungshafte Gewissheit (Doxa) bzw. kann keinerlei wahrheitsfähiges Wissen (Episteme) erzeugen (vgl. Kopperschmidt 1994:41). Der Schein wird durch das Mittel Rhetorik zum Sein.

> „Schein durfte nicht mehr bloß als „lustvolle“ Befriedigung einer „inbrünstigen Sehnsucht“ nach „Erlösung“ verstanden werden, die das Leben davor „rettet“, an der „schrecklichen“ Wahrheit des Silens zugrundezugehen;

> Schein musste vielmehr als lebenspraktisch notwendige Bewältigung einer konstitutionellen Verlegenheit des Menschen verstanden werden, nämlich zur „Wahrheit“ und zum „Wesen der Dinge“ schlechterdings keinen Zugang zu haben.“ (Kopperschmidt 1994:43)

Wird unser rhetorischer Panzer übersehen, laufen wir also Gefahr uns in den beiden Extrempositionen der Ausschließlichkeit zu verlieren. Wir drohen entweder abstrakt zu werden, objektiv zu werden. Wir haben dann die Tendenz vorwiegend rational zu sein und dadurch unserem metaphorischen Wesensausdruck gegenüber inkoherent. Auf der anderen Seite drohen wir phänomenologisch zu werden, subjektiv zu werden. Wir sind dann der Tendenz vorwiegend solipsistisch zu sein ausgeliefert. Ein indirekter Bezug zur Wirklichkeit erscheint als goldener Mittelweg. Der Philosoph Hans Blumenberg erinnert uns an diesen essentiellen Zusammenhang:

> „Der menschliche Wirklichkeitsbezug ist indirekt, umständlich, verzögert, selektiv und vor allem *metaphorisch*.“ (Blumenberg, zit. Bolz 1999:176)

Durch diese stufenhaft beschriebene Prozesshaftigkeit der metaphorischen Informationserarbeitung und den Weg des indirekten Wirklichkeitsbezugs hindurch entwickelt sich stets ein spezielles Interesse.

> „Rhetorik kann gar nicht interesselos sein, weil sie keine bloße Mitteilung von Meinungen will, sondern deren überzeugungskräftige Zustimmung durch andere.“ (Kopperschmidt 1994:50)

Rhetorik kann im selben Moment Gleichmachung und Unterschiedsgenerierung leisten. Sie fördert zugleich die Möglichkeiten der Bestätigung und des Andersseins. Die Dimension der intersubjektiven Sprachentwicklung bildet Interessen an und in der Umwelt heraus.

> „Ebenso wie sich der Rhetor seine soziale Umwelt, so macht sich der Mensch mit seiner Sprache die Welt schlechthin gemäß seinen lebenspraktischen Interessen verfügbar.“ (Kopperschmidt 1994:51)

Dieser einseitig, weil zu individualisitisch betrachtete Ansatz bezüglich unseres Dranges zur *Selbstbehauptung* in der Welt scheint hier etwas überzogen.

Gleichzeitig entblöst er gewisse Prozeßhaftigkeiten in der interessegeleiteten Entstehung von Einfluss, Vermögen und Macht.[56]

Eine weitere, wesentliche Differenz sei hier ebenfalls betont. Nietzsche unterscheidet nach Kopperschmidt (1994:55) zwei Arten der Rhetorik. Sie erscheine einmal als *bewusste Kunst* und einmal als *unbewußte Kunst.*

~ * ~

> „Es ist eine katastrophale Wirklichkeit, die der Rhetorik und jeder Systematisierung des Sprachdenkens vorausliegt." (Thüring 1994:70)

Laut Thüring, der sich ebenfalls zentral auf Nietzsches Sprachkritik bezieht, verfügt die menschliche Sprache und Rhetorik über bildliche Vorstufen eines mythischen Gedächtnisses. Jenes – bei Sokrates *Theaitetos* genannt – verdankt sie der Mutter aller Musen, *Mnemosyne*. Sobald wir, unserer Mnemotechnik entbehrend, uns nichtmehr an diese Muse erinnern können, verlieren wir auch in gewisser Weise den Anspruch auf eine vollständige Sprache, die solch eine Verbindung anerkennt, oder idealerweise sichtbar erhält. Wird diese Verbindung durch den einseitigen Fokus auf bloße Vernunftbegabung systematisch vergessen, oder ignoriert, so stellt sich folgendes, ernüchterndes Ergebnis ein:

> „Das Paradox der Naturaufgabe, ein vernunftbegabtes Gedächtnistier heranzuzüchten, liegt darin, dass es gar keine Aufgabe der Natur ist. Der Mensch war sich selbst gegenüber schon immer unnatürlicher Mnemotechniker – mit Leib und Sprache." (Thüring 1994:84)

Wir werden und sind künstlich. Als Gedächtnistier wie auch als Metapherntier sind wir notwendige MitgestalterInnen unserer Sprachfertigkeit, da kein direkter Auftrag von der Natur auf uns einzuwirken scheint, sehr wohl (im Zuge unserer Ontogenese, Sozialisation und Individuation) allerdings ein indirekter.

~ * ~

---

[56] Auch das Monstrum des Sozialdarwinismus fand und findet – oftmals gut hinter einer glänzenden Oberfläche verborgen – seinen Ausdruck primär in seiner spezifischen Art der Kommunikation (Leistung, Ellbogentechnik, Wettbewerb, Auslese, usw. usf.). Einer kritischen Theorie darf zudem die Tendenz der Rhetorik Technik durch Moral ersetzen zu können nicht entgehen.

Zur Erläuterung der Wesenheit Metapher nehmen wir die Nietzsche-Rezeption von Anne Tebartz zu Hilfe. Bei Nietzsche werden drei Bewegungen beschrieben, die allesamt metaphorische Übergänge hin zu Bedeutungsgenerierung, die in gewissem Sinne mit Rhetorik gleichzusetzen ist, darstellen.

> „Die Übertragung eines Nervenreizes in ein Bild ist eine Metapher. Die Übertragung eines Bildes in einen Laut ist eine Metapher. Die Übertragung innerer Formen, Empfindungen und Bilder in die Sphäre des Objektiven, die Nietzsche auch als Übergang vom Individuellen zum Allgemeinen betrachtet, ist metaphorisch." (Tebartz 1994:105f.)

Die erste Metapher beschreibt die Verbindung zwischen sinnlichen Reizen und einer darin sensorisch erfahrbaren, internen, nervensystemischen und letztlich gedanklichen Gestaltwerdung in Form von Bildersprache (Imaginationen). Diese Bilder können nun als mentale, archetypische, oder auch vorsprachliche Repräsentationen gedeutet werden. Der zweite metaphorische Schritt betrifft die Weiterverarbeitung des innerlich auftauchenden Bildes in einen motorischen, körperlichen und letzlich lautbildenden, vorsprachlichen bis sprachlichen Ausdruck. Der letzte und schließlich in einem engeren Verständnis als eigentliche Rhetorik anzusehene Schritt, liefert nun den Versuch einer kommunikativen Mitteilung dieses Ausdrucks in die gesellschaftlich relevante Dimension der geteilten Objektivität. Der Schritt in diese Phase dient der Verständigung diverser Übereinkünfte und provoziert tradierende, gesetzgebende, wie mit nachhaltigem Geltungsanspruch versehene Eigenschaften. Stets jedoch gilt es sich vor Augen zu halten, dass uns durch Sprache eben nicht die Dinge an sich ins Bewusstsein treten, sondern vielmehr die Art, wie wir gerade zu ihnen stehen (vgl. Nietzsche 1980, Kopperschmidt 1994, Bolz 1999), und zwar in Form des sogenannten Pithanon.[57] Tebartz gelangt hier zum wesentlichen Begriff der Prädikation.

> „Jede Prädikation zielt nun auf ein außersprachliches Wirkliches als ihren Referenten. Prädizieren heißt immer: einen bestimmten Sinn über etwas aussprechen, das in der Regel als Welt bezeichnet wird. Dabei spielt es keine Rolle, welchen ontologischen Status man dem mit 'Welt' Bezeichneten

[57] *Pithanon* ist der Anspruch auf Plausibilisierung rhetorischer Meinung. Rhetorik wird wahr durch die Ratifikation ihrer Meinung durch andere. Sie ist niemals interesselos (vgl. Kopperschmidt 1994:49f.).

zuordnet. Entscheidend ist, dass die Prädikation den Übergang vom Sinn zur Referenz erzwingt.“ (Tebartz 1994:110)

Der oszillierende Übergang zwischen sinnlich poetischer Mimesis und überzeugender Referenz beschreibt die entscheidende Bewegung innerhalb der Rhetorik.[58] Fast können wir von einem kolloiden Wechsel der Aggregatzustände – zwischen fest (Referenz) und flüssig (Sinnlichkeit) – im Prozess der Prädikation sprechen.

Eine frühe Schilderung einer mesomorphen Prädikation findet sich im dionysischen Dithyrambus. Nietzsche führt in seiner *Geburt der Tragödie* sämtliches Geschehen innerhalb der griechischen Tragödie auf die Leiden ihrer ältesten Gestalt – des Dionysus – zurück. Jener war als Knabe von Titanen zerstückelt worden und diese Zerstückelung, das eigentlich dionysische Leiden wird nun mit einer naturgegebenen Umwandlung in elementare Instanzen – namentlich *Luft*, *Wasser*, *Erde* und *Feuer* – gleichgesetzt.

> „Der Prozeß der Individuation, von dem der Mythos von der Zerstückelung des Dionysus handelt, ist im wesentlichen der Prozeß, in dem der Mensch Symbole erzeugt und sich in ihrem Gebrauch auf die Welt bezieht. Der Mythos stellt das Welthandeln des Menschen dar, der, seine symbolischen Fähigkeiten nutzend, immer neue Perspektiven entwirft. In diesem Zuge tritt er aus dem Einssein mit der Natur heraus. Die Welt tritt ihm als Objekt – als “Luft, Wasser, Erde und Feuer“ – entgegen.“ (Tebartz 1994:127f.)

Das Wesen der Natur wird im mehrstimmigen Zustand des dionysischen Dithyrambus symbolisch ausgedrückt. – Nieempfundenes, oder Neuempfundenes drängt nach außen, führt zur Vernichtung des Schleiers der Maya (jeglicher Illusion) und offenbart das Einssein (im Getrenntsein) als Genius der Gattung. Das Phänomen der dionysischen Einheitserfahrung steht dem Phänomen des appolinischen Getrenntseins, oder Unterscheidens diametral gegenüber und beschreibt in ihrem stets wiederkehrenden, alias kybernetischen Zusammenspiel eine weitere zentrale Dynamik menschlicher Bedeutungsgenerierung. Ersteres (das

[58] Rhetorik kann als inner- wie intrapsychische Grenzüberschreitung angesehen werden. Sie weist in vielerlei Hinsicht liminale, respektive liminolide Prozesshaftigkeiten auf (vgl. Kap. 4.1.1.)

Einssein) ist nur durch letzteres (das Getrenntsein) beschreibbar (physisch, affektiv und kognitiv), die beiden scheinen zwei Seiten einer Medaille zu sein (vgl. mit anderen mythischen, oder religiösen Gestalten wie Hermes, Janus, oder auch Shango).[59]

Wir können hier Erkenntnisgewinn gegen Anschauungsverlust hochrechnen.

„Symbolisierung bedeutet also Differenzierung." (Tebartz 1994:131)

Bei Ricoeur, der den Verbindungen zwischen spekulativen und metaphorischen, oder auch rhetorischen und poetischen Diskursen nachgeht, finden sich auch gewichtige Hinweise auf diesen ursprünglichen Phasenübergang.

> „Was die 'Spannungs'-Wahrheit der Dichtung zu denken gibt, das ist die ursprünglichste und verborgendste Dialektik: diejenige zwischen der Zugehörigkeitserfahrung in ihrer Gesamtheit und dem Distanzierungsvermögen, das den Raum des spekulativen Denkens eröffnet." Ricoeur (1986:304)

Erfahrene AnthropologInnen könnten sich bei diesen Zeilen durchaus persönlich angesprochen fühlen, scheint es doch gerade dieses vertraute Pendeln zwischen der Teilnahme und der Beobachtung, der emischen und etischen Perspektive, sowie jener des Eigenen und des Anderen zu seins, die auch hier als zentrales Motiv beschrieben wird.

~ * ~

Der schamanische Initiationsakt der Selbstauflösung und des erneuerten, durch Prädikation symbolisch aufgeladenen Zusammenbaus (vgl. Eliade 1975) liefert ein weiteres Bild dieser menschlichen Urdynamik. Phasensprünge in der Lebensentfaltung (ontogenetisch wie phylogenetisch, vgl. z.B. Neumann 1968,

---

[59] Auf der Suche nach einem neuen Realismus in den Sozialwissenschaften warnt André Gingrich (2009) davor, monotheistische Erkenntniswege als einzig gültige der Welt überzustülpen. Die Trennung zwischen Schöpfung (Einssein) und Schöpfungskraft (Getrenntsein) stellt keine Universalie da. Evidenz erzeugt sich demnach auf verschiedene Weisen, deren gemeinsames Charakteristikum als Hin- und Herpendeln zwischen den Extremen Objektivismus und Subjektivismus beschrieben werden kann.

Panikkar 1995) werden durch Formen der Symbolgenerierung beschreibbar gemacht, sie finden allmählich zur Sprache.

> „Überhaupt liegt die Vermutung nahe, daß die sogenannten mystischen Durchbruchserlebnisse Augenblicke sind, in denen wir – aus welchem Grunde auch immer – aus der Selbstrückbezüglichkeit unseres Weltbilds heraustreten und es blitzartig *von außen* und damit in seiner Relativität und seiner Möglichkeit des Andersseins sehen.“ (Watzlawick 1978:78)

Auch aus diesem Zitat kann die komplementäre Natur der Metapher herausgelesen werden. Die Metapher übersetzt bzw. wechselt innere in äußere Zustandsbeschreibungen. Sie stellt eine Verbindung zwischen phänomenaler Leiblichkeit und interaktiver Prädikation innerhalb der Kommunikation her.

An späterer Stelle wird die Metapher bei Tebartz (1994:139) schließlich auch als „das subjektive Moment der Welterschließung“ bezeichnet.

2.4.2. TRIADISCHE METAPHORIZITÄT

Der spekulative, also der wissenschaftliche Diskurs, als Gegenpol zum dichterischen, besitzt nach Ricoeur (1986) seine eigenen notwendigen referentiellen Vorbedingungen in sich selbst (selbst reflektierender Geist). Seine weiteren Möglichkeiten jedoch fußen in der semantischen Dynamik der metaphorischen Aussage (vgl. Ricoeur 1986:274). Die metaphorische Aussage wandelt zwischen den Sinnräumen des Impliziten und Expliziten. In einer Gesamtbewegung wird über die Tiefe der Anschauung, die Rhetorik und die Semantik ein Sinn zur Referenz hergestellt und damit erst spekulativ ermöglicht.

Eine weitere, dynamische Anschauung der Wirklichkeit ergibt sich durch das triadische Spannungsverhältnis der metaphorischen Aussage, die Ähnliches als Identisches und Unterschiedliches zugleich umfasst (vgl. Ricoeur 1986:275).

> „Sein-wie heißt sein und nicht sein.“ (Ricoeur 1986:290).

Hier gelangt Ricoeur schließlich auch auf den seit Aristoteles beschriebenen, ontologischen Zirkel, aus dem Sein als Potenz und als Akt. *In Verwirklichung-*

begriffen sein (vgl. ebd.) ist demnach eine lebendig kreisende Bewegung zwischen (spekulativer) Aktualisierung und (metaphorischer) Potentialisierung.

~ * ~

Nach Kopperschmidt (1994) erweitert sich die Rhetorik bei Nietzsche zu einer mindestens triadisch angetragenen Metaphorizität.

> „Nicht mehr Dionysos/Apollo, Musik/Sprache, (tragische) Wahrheit/(schöner) Schein stützen als basale Begriffspaare die Reflexion ab, sondern wahrhaftiger/trügerische Schein, ehrliche/unehrliche Lüge, schädliche/unschädliche Täuschung, gute/schlechte Illusion, bewusste/unbewußte Kunsttätigkeit der Sprache, vergessene/reflexiv eingeholte Metaphorizität u.a.m.“ (Kopperschmidt 1994:40)

Die Schädlichkeit respektive Unschädlichkeit einer Täuschung (sofern ein Bezugskontext vorliegt, der bereits Begriffe wie Täuschung, oder Wahrheit differenziert anerkennt) muss situativ erfasst werden, um entschieden und bewertet werden zu können. Solcherlei situative Rhetorik nähert sich der Echtzeit in der Kommunikation an, da zusehends der Kontext innerhalb dessen sie entsteht mitberücksichtigt wird.[60] Eine weitere bedeutsame Bewegung, jene der Prädikation, ist an diesen Beispielen ebenfalls sehr gut ablesbar. Nichtmehr zwei, speziell in der deutschen Sprache so wichtige Hauptworte (Subjekte und Objekte) werden einander gegenübergestellt, sondern ein einzelnes wird in zwei Strömungen in Richtung ihrer diametral unterschiedlichen, qualitativen Eigenschaften hin verflüssigt. Prädikate laden nun diese Strömungsrichtungen mit bestimmten Qualitäten auf. Bedeutung wird durch die triadische Metaphorizität ihrem Wesen nach beweglicher, als in einer dazu vergleichsweise starren dualen Sichtweise. Die hier skizzierte Bewegung von den Objekten hin zu den Prädikaten kann getrost als eine Vorläuferstudie für später entwickelte kybernetische und systemische Sichtweisen angesehen werden, wo es ebenfalls darum geht das Kommen und Gehen von Zuständen und damit verbundenen Zuschreibungen als prozedurales

[60] Es kommt zu einer Kontextualisierung der Kommunikationssituation, vgl. mit dem Begriff der kontextuellen Semantik bei Esposito (2002) bzw. Kap. 6.1.1.1.

Geschehen abzubilden. Die Prädikation kommt also einer zentralen Pendelbewegung im Akt der Bedeutungsgebung und/oder -veflüssigung gleich.

> „Ueberhaupt aber scheint mir die richtige Perception – das würde heissen der adäquate Ausdruck eines Objekts im Subjekt – ein widerspruchsvolles Unding: denn zwischen zwei absolut verschiedenen Sphären wie zwischen Subjekt und Objekt giebt es keine Causalität, keine Richtigkeit, keinen Ausdruck, sondern höchstens ein ä s t h e t i s c h e s Verhalten, ich meine eine andeutende Uebertragung, eine nachstammelnde Uebersetzung in eine ganz fremde Sprache. Wozu es aber jedenfalls einer frei dichtenden und frei erfindenden Mittel-Sphäre und Mittelkraft bedarf.“ (Nietzsche 1980:884)

Durch diese, unsere metaphorische Mittelkraft findet eine Übersetzungsleistung, oder Beziehungsaufnahme zwischen begreifen und tun, zwischen Begriff und Prädikation, zwischen Objektivierung und der subjektiven Bezugnahme darauf statt. Der Weg von der Anschauungsmetapher zum Begriff kommt einem ästhetischen Verhalten gleich, welches in der Prädikation seinen Weg zur Sprache findet und umgekehrt aus ihr heraus diese urtümliche Bewegung (von der Sprache zur ästhetischen Anschauung und vice versa) andeutet. Nietzsche warnt uns erneut vor einer problematischen Form des Vergessens.

> „Nur durch das Vergessen jener primitiven Metapherwelt, nur durch das Hart- und Starr-Werden einer ursprünglich in hitziger Flüssigkeit aus dem Urvermögen menschlicher Phantasie hervorströmenden Bildermasse, nur durch den unbesiegbaren Glauben, d i e s e Sonne, d i e s e s Fenster, d i e s e r Tisch sei eine Wahrheit an sich, kurz nur dadurch, dass der Mensch sich als Subjekt und zwar als k ü n s t l e r i s c h s c h a f f e n d e s Subjekt vergisst, lebt er mit einiger Ruhe, Sicherheit und Consequenz; wenn er einen Augenblick nur aus den Gefängnisswänden dieses Glaubens heraus könnte, so wäre es sofort mit seinem „Selbstbewusstsein“ vorbei.“ (Nietzsche 1980:883)

2.4.3. ERFAHRUNGSGESTALTEN

> “The most fundamental values in a culture will be coherent with the metaphorical structure of the most fundamental concepts of culture.” (Lakoff & Johnson 2003:22)

Wir sprechen aus unserem leiblichen Körper heraus. Aus unseren Knochen, Geweben, Fasern, aus unseren Sinnen. Letztere erzeugen bereits in den frühesten ontogenetischen Entwicklungsphasen bestimmte Wahrnehmungsmuster, aus denen sich im weiteren Verlauf auch Sprachmuster herausbilden. Unsere Sprache ist tief von metaphorischen Zustands-, Prozess-, oder Gestaltwerdungsbeschreibungen durchdrungen. In der Linguistik wird dieser Ansatz speziell von Lakoff & Johnson (1980) vertreten. Ihre metapherntheoretischen Untersuchungen untermauern den Zusammenhang zwischen unserer Körperlichkeit und unserer Sprachfertigkeit. Sprache ist eine Weise des Körperausdrucks. Jegliche Metaphorik hat ihre Wurzeln in physischen und kulturellen Erfahrungsbereichen.

> „In actuality we feel that no metaphor can ever be comprehended or even adequately represented independently of its experiential basis." (Lakoff & Johnson 2003:19)

Das Phänomen Metapher ist nicht bloß in der Sprache zu finden, sondern vielmehr bereits im Denken omnipräsent wirksam.

> "The most important claim we have made so far is that metaphor is not just a matter of language, that is, of mere words. We shall argue that, on the contrary, human *thought processes* are largely metaphorical. This is what we mean when we say that that human conceptual system is metaphorically structured and defined." (Lakoff & Johnson 2003:6)

Ein auf Erfahrungsgestalten aufbauendes Erklärungsmodell, mit nachhaltigen Auswirkungen für eine philosophische Anthropologie wird vorgestellt.

> "We argue that actions, events, and objects are understood by us in terms of "experiential gestalts," i.e., structured meaningful wholes within experience." (Johnson 1981:30f.)

Erfahrungsgestalten dienen vor allem der Bedeutungsgenerierung im intra- und interpsychischen Bereich, die eben durch den Prozess der Gestaltbildung geschieht. Signifikante Bedeutung wird durch den Umfang an Kohärenz innerhalb dieser Prozesse definiert, der auch schließlich für das Verstehen und dessen fortlaufend differenzierende Neuinterpretation grundlegend erscheint.

> „Its emphasis on interaction and interactional properties shows how meaning always is meaning *to* a person. And its emphasis on the construction of coherence via experiential gestalts provides an account of what it means for something to be significant to an individual. Moreover, it gives an account of how understanding uses the primary resources of the imagination via metaphor and how it is possible to give experience new meaning and to create new realities." (Lakoff & Johnson 2003:228)

Dem Phänomen Mensch wird auf diese Weise weder von einer objektivierenden, noch von einer subjektivierenden Position aus begegnet, sondern aus einer Position der phänomenologischen Erfahrung heraus, die sich durch die Berücksichtigung ihrer interaktiven Eigenschaften, der Herausbildung von Erfahrungsgestalten und deren metaphorische Einbettung in Kommunikationsprozessen ausbildet.

> "The basic elements of an experientialist account of understanding – interactional properties, experiential gestalts, and metaphorical concepts – seem to be necessary for any adequate treatment of these human issues." (Lakoff & Johnson 2003:222)

Auch die menschliche Universalie Ritual bildet eine jeweils spezielle Form von Erfahrungsgestalten heraus (vgl. ebenda 234f.).

In ihrer verkörperten Philosophie des Fleisches (Lakoff & Johnson 1999) respektive des Leibes und durch die bisherigen Ergebnisse der Kognitionswissenschaften bestätigt, gelangen sie zu folgenden Annahmen:

> „The mind is inherently embodied. Thought is mostly unconscious. Abstract concepts are largely metaphorical." (Lakoff & Johnson 1999:3)

Im Zusammenhang mit dem im selben Werk vorgetragenen neurowissenschaftlichen Paradigma (vgl. Kap. 2.2.4.11 in dieser Arbeit) findet sich somit eine Transzendenz und Immanenz komplementierende Sichtweise (embodied realism) wieder, die unsere geistigen Funktionen als verkörpert (embodied) und über den Kernbereich dieser Domäne direkt mit der Natur verbunden betrachtet. Die

menschliche Kapazität der Herausbildung von Erfahrungsgestalten ist, so gesehen, aus ihrem Wurzelbereich heraus ein *natürlicher* Prozess![61]

> "What disembodied realism (what is sometimes called "metaphysical" or "external" realism) misses is that, as embodied, imaginative creatures, *we never were separated or divorced from reality in the first place.* What has always made science possible is our embodiment, not or transcendence of it, and our imagination, not or avoidance of it." (Lakoff & Johnson 1999:93)

2.4.4. DIE THERAPEUTISCHE METAPHER

Andolfi (1992:119ff.) beschreibt verschiedene Formen der nichtverbalen Kommunikation. Er nennt diese Formen analog. Das analoge steht vor und neben dem verbalen. Es ist mehr auf Beziehungen und deren semantische Bedeutung hin bezogen, während die sprachliche Kommunikation eher das kulturelle Regelwerk übermittelt. Eine gelungene Rhetorik schließt demnach analoge und verbale Bedeutungsgebung bewusst mit ein. An späterer Stelle (Andolfi 1992:214ff.) betont er auch die Wichtigkeit der Metapher als therapeutisches Mittel der Herstellung von Kongruenz zwischen diesen beiden Kommunikationsformen. Die metaphorische Sprache kann als Bindeglied zwischen analogen und sprachlichen Bereichen dienen.

Paul Watzlawick (1978) kommt zu einer ähnlichen Ansicht. Auch er unterscheidet zwischen analogen und digitalen Darstellungen innerhalb der Kommunikation. Während sich die letztgenannten eher einer linearen Kausalität bedienen, liegt die Besonderheit der analogen Sprache darin, einengende Kausalitäten zu unterwandern. So gibt es gewisse akausale Sprachformen, die rechtshemisphärisch genannt werden können und sich speziell für die therapeutische Kommunikation eignen.

> „Es gibt unzählige Beispiele dafür, welch einschneidende, lebensgefährdende oder lebensrettende Wirkung von Emotionen, Vorstellungen, Erwartungen und besonders von Beeinflussungen durch

[61] Vgl. wiederum mit den Ausführungen über die Einheit von Geist und Natur bei Bateson (1987).

andere Menschen ausgehen können. Wir brauchen nicht erst so exotische Ausnahmefälle wie die konkreten Folgen dramatischer Verfluchungen, das Phänomen des Wodu-Todes oder die oft unglaublichen Erfolge der Wunderheiler heranzuziehen, um zu begreifen, dass es eine *Sprache* geben muß, die diese Wirkungen hat. Und es ist dann sinnvoll, anzunehmen, dass diese Sprache wenigstens in gewissem Maße erforschbar und erlernbar ist.“ (Watzlawick 1978:9f.)

2.4.5. SUBSTANTIELLE ÄSTHETIK

Rhetorik, wie sie hier vorgetragen wird, hat nicht vorrangig mit Sprach-, oder Gedankenverliebtheit zu tun, vielmehr mit Kommunikationsverliebtheit. Sie bleibt vor allem eine Arbeit an der intersubjektiven Seele. Bereits im platonischen Dialog des Sokrates mit Phaidros finden wir diese Tatsache wundervoll beschrieben:

> „Wäre also im ganzen die Redekunst nicht eine Art Führung der Seelen durch Reden, nicht allein vor Gerichten und anderen öffentlichen Versammlungen, sondern auch in privaten Vereinigungen immer dieselbe, mag es sich um kleine oder um große Dinge handeln, und ist das Richtige, wenn es sich am Geringen zeigt, nicht ebenso wertvoll wie am Gewichtigen?“ (Platon 2008:64f.)

Klarerweise gilt es zu differenzieren, denn Seelen könnten auch manipuliert werden, bei öffentlichen, wie bei privaten Versammlungen. Das hier von Platon besprochene Richtige ist seither ganzer Stolz der Philosophie. Sie steht in direkter Verbindung mit dem von Hegel (2009:21) in seiner phänomenologischen Dialektik angesprochenen wahren Substantiellen.

> „Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit *Subjekt*, oder, was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sich-selbst-setzens, oder die Vermittlung des Sich-anders-werdens mit sich selbst ist. Sie ist als Subjekt die reine *einfache Negativität*, eben dadurch die Entzweiung des Einfachen, oder die entgegensetzende Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist; nur diese sich

> *wiederherstellende* Gleichheit oder die Reflexion im Andersseins in sich selbst – nicht eine *ursprüngliche* Einheit als solche, oder *unmittelbare* als solche, ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat, und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist.“ (Hegel 2009:21)

In der substantiellen Wirklichkeitsschau manifestiert sich innerhalb der menschlichen Anschauung das prozedurale Werden in seiner phänomenologischen und damit unmittelbaren Subjektivität. Wissen, welches sich nicht direkt auf diese Substanz bezieht, ist so gesehen minderes Wissen, ohne direkten Bezug zur Quelle.[62]

> „Das reine Selbsterkennen im absoluten Anderssein, dieser Äther als solcher, ist der Grund und Boden der Wissenschaft oder das Wissen im Allgemeinen.“ (Hegel 2009:26)

Nun gibt es nach Nietzsche, wir könnten nun sagen bedauerlicher-, eher aber glücklicherweise, gar keinen definitiven Zugang zur wahren Quelle, keine Möglichkeit auf eine direkte Wahrnehmung und Übersetzung der erwähnten, ursprünglichen Substanz, also auch keinen festen Grund und Boden der modernen Wissenschaft ansich.

> „Ueberhaupt aber scheint mir die richtige Perception – das würde heissen der adäquate Ausdruck eines Objekts im Subjekt – ein widerspruchsvolles Unding: denn zwischen zwei absolut verschiedenen Sphären wie zwischen Subjekt und Objekt giebt es keine Causalität, keine Richtigkeit, keinen Ausdruck, sondern höchstens ein ä s t h e t i s c h e s Verhalten, ich meine eine andeutende Uebertragung, eine nachstammelnde Uebersetzung in eine ganz fremde Sprache.“ (Nietzsche 1980:884)

Wir sind hernach auf indirekte Übersetzungsmethoden angewiesen. Unser „Fundamentaltrieb nach Metaphernbildung“ (vgl. Nietzsche 1980:887) kommt uns

---

[62] Hegel erwähnt das Beispiel des Nirvana als Phänomen dieses reinen Selbsterkennens im absoluten Anderssein. Wir können hier noch zahlreiche andere Passungen ausmachen, wie z.B. das vollkommene Dharma-Sein im Buddha-Sein, das vollkommene Gott-Sein im Jesus-Christus-Sein, oder das vollkommene Brahman im Atman sein (advaita).

hier entgegen. Anstatt also Informationen aus dem Unterschied zwischen uns und einer allesbegründenden Substanz zu generieren, enstehen jene vielmehr aus der andauernden Unterschiedsgenerierung unserer Wahrnehmung innerhalb unserer erfahrbaren Umwelt.[63]

~ * ~

Bei Eliade wird in anderer, jedoch durchaus vergleichbarer Form auf den Bezug zur Substanz hingewiesen. Nach ihm nähern wir uns „heute dem rechten Verständnis eines Sachverhalts, den das neunzehnte Jahrhundert nicht einmal zu ahnen fähig gewesen war, dass nämlich das Symbol, der Mythos, das Bild die Substanz des geistigen Lebens mitformen, …“ (Eliade 1958:10)

Das geistige Leben ist das Zusammenspiel analoger und digitaler Informationen im steten, dynamischen Fluss der Kommunikation. Symbol- und Metaphernsprachen leisten Vermittlungsarbeit zwischen diesen beiden Domänen.

Das Symboldenken ist nach Eliade „der Vorläufer der Sprache und des diskursiven Denkens. Das Symbol enthüllt ganz bestimmte Ansichten der Wirklichkeit; es sind jene, die die größte Tiefe ausloten – und zugleich jene, die sich allen anderen Hilfsmitteln des Erkennens widersetzen. … sie entsprechen einer Notwendigkeit, und sie erfüllen eine Funktion: nämlich die geheimsten Strukturformen des Daseins bloßzulegen.“ (Eliade 1958:12)

2.4.6. KOMMUNIKATION

> „The perception of having been perceived is a fact which deeply influences and changes human behavior.“ (Ruesch & Bateson 1987:15)

Neben ihren impliziten, expliziten und metaphorischen Anteilen ist auch die Pragmatik der Kommunikation untersuchenswert. Nach Ruesch und Bateson (1995)

---

[63] So heißt es noch bei Hegel (2009:37): „Allein eben diese Ungleichheit (mit der Substanz) ist das Unterscheiden überhaupt, das wesentliches Moment ist.“ Bei Nietzsche ist Informationsgenerierung auf ästhetisches Verhalten und damit vergleichsweise auf unsicheren Boden zurückgeworfen. Zur Erinnerung: bei Bateson ist Information schlichtweg der Unterschied, der einen Unterschied macht.

befinden wir uns jeden Moment unseres Lebens in einer ökosozialen Matrix eingewoben. Diese ist mit Kommunikationen durchdrungen, die von den darin anzutreffenden AkteurInnen hervorgebracht werden. Menschen sind Teil kommunikativer Systeme und bringen sie zugleich hervor. Das soziale Geschehen kann als Zusammenspiel von Aktion, Kommunikation und Wahrnehmung betrachtet werden (vgl. Bateson u. Ruesch 1995:6f.). Hier finden sich neben dialektischen (Anbindung an Kommunikation mit Menschen, vgl. Interaktion) auch narrative (Anbindung an Kommunikation mit Erzählungen, vgl. Lehrreden) und mystische Inhalte (Anbindung an Kommunikation mit der Substanz, vgl. Intuition). Die angesprochene soziale Matrix eines kommunikativen Systems bildet sich in physischen, intrapersonalen, interpersonalen sowie kulturellen Aspekten aus.

> „Therefore, in order to facilitate progress, we propose to use one single system for the understanding of the multiple aspects of human behaviour. As of today, we believe that communication is the only scientific model which enables us to explain physical, intrapersonal, interpersonal, and cultural aspects of events within one system." (Ruesch & Bateson 1987:5)

Kommunikation wird als kybernetisches Manövrieren verstanden, das individuelle (physisch, intrapersonal) Orientierung systemisch (interpersonal, kulturell) beschreibt. Jegliche Erkenntnis wird maßgeblich vom jeweiligen Kontext mitbestimmt. Die Wechselwirkung ergibt verbindende Muster, die uns als Umwelt und Persona zugleich miteinander in Beziehung setzen. Persona und Umwelt sind in diesem umfassenden Verständnis der Kommunikation nicht mehr voneinander zu unterscheiden, das Individuum geht in die soziale Matrix über und umgekehrt. Das intersubjektive Momentum der Kommunikation wird hervorgehoben. Beziehungsbeschreibungen werden gegenüber Zustandsbeschreibungen bevorzugt. Solcherlei Rhetorik bedient sich keiner Abstraktion ohne zu Konkretisieren, sie sucht nicht nach Gesetzen und Normen, sondern achtet vielmehr auf die Beziehungsqualitäten der jeweiligen Situation, das bedeutet sie verhält sich kontextgebunden und noch genauer kontextintelligent (vgl. Esposito 1996, 2002).

Kommunikation vollzieht sich auf zahlreichen Ebenen zugleich (z.B. auch als Metakommunikation). Dies umfasst vor allem auch Wahrnehmungen darüber, wie Bedeutung gestimmt ist (Ernst, Spiel), in welcher Situation sich Kommunikation

ereignet, also wie Bedeutung zustande kommt und deren praxeologische Relevanz für Lernprozesse und Charakterbildung (vgl. Lutterer 2000:265).

~ * ~

Das Ritual ist, wie eben gesagt wurde, Katalysator für die Herausbildung spezifischer Erfahrungsgestalten und sozialer Schauplatz multipler Kommunikation. Hier werden Rhetorik und Performance als ästhetische Übersetzungsleistungen miteinander verbunden um verbindliche Bedeutungsmuster zu generieren.

TEIL DREI: RITUAL

Worin der achtsame Körper als Medium zwischen biophysikalischen Gesetzen, soziokulturellen Feldern und dem hindurch wachsenden Bewusstsein beschrieben wird.

„In der wahren Haltung gibt es weder Reibung noch Abnutzung."

Alfassa, zit. Satprem (2006:136)

„Nicht die Dinge treten ins Bewusstsein, sondern die Art, wie wir zu ihnen stehen."

Friedrich Nietzsche, zit. Norbert Bolz (1999:169)

3. RITUAL: FELDENKRAIS UND VIPASSANA

3.1. EINFÜHRUNG

Im hier vorliegenden ersten Teil des Hauptteils soll ein methodologischer Vergleich und die Zusammenführung einiger, der innerhalb der Praxissysteme *Feldenkrais-Methode (abgekürzt FKM)* und *Vipassana-Meditation (abgekürzt VIP)* beschriebenen Techniken und Weltanschauungen Einblick auf signifikante Gemeinsamkeiten bieten. Den, auf den ersten Blick hin, durchaus bedeutenden Unterschieden im Weltbild und den Herangehensweisen stehen hier einige, vorwiegend körper- also praxisbedingte Überschneidungen in der Dimension der Erfahrung gegenüber. Die hier vorgestellte Betrachtung orientiert sich folglich mehr an den technischen, denn an den symbolischen Anteilen der beiden Methoden. Dies wird durch die persönliche Erkenntnis angeregt, dass Sprache, bzw. abstrahierende Theorie generell einem Eindringen in die Erfahrung hinderlich gegenüber stehen kann. Wird das (mittels Theorie, oder Kommunikation angesprochene) Gegenüber zum Miteinander, sprechen wir von Komplementarität. Der denkende Körper wird hier synonym als tanzender Geist verstanden. Die sinnlich-körperliche Erfahrung somit als existentielle Dimension, die eine (abstrahierende) Trennung zwischen Körper und Geist zwar ermöglicht, aber nicht aufdrängt. Eine BeobachterInnenrolle bleibt bestehen (auch diese Zeilen sind nichts als dokumentierte Beobachtungen). Wir erhalten eine neuerliche Trias: sinnlich-körperliche Erfahrung, abstrahierende Beschreibung, Beobachtung.

Die folgenden Ausführungen zeugen von einer gewissen Nähe zu den bereits in den Sozialwissenschaften eingeführten Konzepten Embodiment (Varela und Thompson 1992, Csordas 2005) und Habitus (Bourdieu 1982). Zudem wird der Brückenschlag zu einer phänomenologischen Bewusstseinsforschung (Varela und Shear 2002) gesucht.

In der verkörperlichten Praxis (Embodiment) wird die Komplementarität und Vereinheitlichung von Denken, Fühlen und Handeln unterstrichen. Praxis wird hierin von Erfahrung genährt, die sich zur Theorie auswächst. Theorie wird also möglichst direkt mit Lebenspraxis verbunden und läuft damit kaum Gefahr sich zu

verselbstständigen. Der Geist beruhigt sich in seiner organischen Entsprechung und öffnet sich der verkörperlichten Erfahrung. Bewusstsein wird im ersten Schritt vom Objekt zum Subjekt und durch die weitere Folge der Praxis zum Beziehungsaspekt, kurz Prädikat. Techniken und Praktiken der Schulung des Bewusstseins sind adäquater formuliert Technolgien der Schulung des bewussten seins.

So werden VIP und FKM nicht vordergründig als symbolgenerierende, sondern vielmehr als verkörperlichten Sinn (von Sinnlichkeit) und dadurch Bedeutung generierende Praxissysteme verstanden. Der Vielfalt ihrer symbolischen Beschreibungen steht die Einzigartigkeit der Erfahrung und Integration am persönlichen Übungsweg gegenüber.

~ * ~

Ein weiterer Aspekt dieses Abschnittes liegt darin Licht auf ein auf den ersten Blick hin womöglich nicht offensichtliches, verbindendes Konzept von Selbstheilung in den beiden Lehren der althergebrachten VIP und der modernen FKM zu werfen. Obwohl der Begriff des Heilens in keiner der beiden Traditionen einen explizit übergeordneten Stellenwert zu besitzen scheint, wird eine gewisse Art von Heilungsprozess da wie dort als immanente, wesentliche und konstant verlässliche Begleiterscheinung beschrieben. Die in beiden Schulen konsequente, da inhärente Negation einer dualistischen Sichtweise, die Körper und Geist wie auch Krankheit und Gesundheit als abstrahierte Kategorien in eine problematische Distanz und Widersprüchlichkeit verbannen, hat hierin Bedeutung generierendes System. Beide Lehren fokussieren gezielt auf einen selbst bestimmten Reifungsprozess des in der Welt jedoch im Besonderen in sich über sich hinausgehend lernenden Individuums, beiden liegt ein zentraler Begriff von Bewusstheit/Achtsamkeit (awareness) und damit der erstaunliche Ausblick auf organisches Lernen und Selbstheilung zugrunde.

3.2. KURZBESCHREIBUNGEN

3.2.1. DIE FELDENKRAIS-METHODE NACH MOSHÉ FELDENKRAIS

Bei der Feldenkrais-Methode (FKM) handelt es sich um eine von ihrem Namensgeber Moshé Feldenkrais (1904 – 1984) ab der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts entwickelte und sich in den letzten Jahrzehnten va. in der westlichen Welt ausbreitende, bewegungsorientierte Lernmethode.

Die Methode differenziert sich in zwei eng miteinander in Verbindung stehende, jedoch unabhängig voneinander praktizierbare Techniken namens *Bewusstheit durch Bewegung* und *Funktionale Integration*. Während es sich bei der erstgenannten um einen vorrangig verbal angeleiteten Gruppenunterricht handelt, liegt der Fokus der funktionalen Integration auf der nonverbalen, vorwiegend körperlichen Interaktion im Rahmen einer Einzelarbeit zwischen LehrerIn und StudentIn. Hier wie dort wird durch einfühlsame Anleitung die spielerische Zerlegung (Analyse) einzelner, zumeist als außeralltäglich wahrgenommener, einfacher Bewegungsabläufe in feinere und spannungsärmere Sequenzen angeregt. Die unmittelbar an die Analyse angeschlossene Integration, oder Vereinheitlichung dieser neu erlernten Handlungsmuster in monomotivierte Bewegung ergibt eine neurophysiologische und damit einhergehend muskuläre, sozio-emotionale wie kognitive Reorganisation des Gesamtorganismus.[64] Diese, Transformation fördernden Bedingungen bilden den Nährboden für weitere am Übungsweg kontinuierlich zu entwickelnde Fertigkeiten und Potentiale menschlicher Reifung.

Als systemimmanente Attraktoren, also Zielvorgaben, stehen Begriffe wie *der aufrechte Gang* (Feldenkrais 1996), oder *das reife Selbst* (engl.: the potent self,

[64] Der hier beschriebene Übergang von der Analyse hin zur monomotivationalen Integration eines Bewegungsmusters während der (verbal oder manuell angeleiteten) Ausführung desselben deutet bereits auf den prozesshaften Charakter des organischen Lernens innerhalb der Methode hin.

Feldenkrais 1999) zur Disposition, die sich der geschätzten Wahrnehmung der Übenden durch kontinuierliche Widmung des organischen Lernweges erschließen.[65]

3.2.2. DIE VIPASSANA-MEDITATION NACH S. N. GOENKA

Bei der Vipassana-Meditation (VIP) handelt es sich um eine urbuddhistische Meditationstechnik, die im Laufe der geschichtlichen Entwicklung des Theravada-Buddhismus in Burma überliefert wurde. In den letzten Jahrzehnten hat sich diese spezielle Lehre des Dhamma, va. in Verbindung mit dem Namen S. N. Goenka (*1924) über große Teile des Erdballs ausgebreitet.

Charakteristisch sind die Einstiegskurse in der Dauer von zehn Tagen, unter deren vergleichsweise strengen Rahmenbedingungen vorwiegend zwei Techniken der Meditation (*Anapana* und *Vipassana*) geübt werden. Bei der ersten handelt es sich um eine auf die Atmung fokussierende Konzentrationsübung zur Beruhigung der kognitiven und emotionalen Aktivität. Die darauf aufbauende Vipassana-Meditation ist eine Achtsamkeitsmeditation und stellt das Herzstück der Methode dar. Die zuvor etablierte Konzentration wird hierbei für ein achtsames Herumstreifen innerhalb des sich zur Transzendenz hin öffnenden Körpers nutzbar gemacht. Transzendenz steht hier für über angenommene, feste Formen auf körperlicher, emotionaler und kognitiver Ebene hinausgehende, phänomenologisch erworbene Wesens- und Wirklichkeitsschau.[66]

Eine dritte Meditationstechnik (Metta-Meditation) wird erst gegen Ende des Kurses zur Anwendung gebracht. Durch sie entfaltet sich schließlich die Dankbarkeit gegenüber den eigenen vollzogenen Lernerfahrungen und die idealerweise daraus

---

[65] Erst unlängst sind an der Universität Wien zwei Diplomarbeiten zur inhaltsanalytischen (Kund 2008) bzw. metaphernanalytischen (Mayrhofer 2008) Beschreibung des besagten Lernweges innerhalb der FKM entstanden.

[66] Der buddhistische Erkenntnisweg zielt ja bekanntlich auf die Durchdringung jeglicher Leidhaftigkeit (dukkha) durch die grundlegende Wahrnehmung der Vergänglichkeit und Nicht-Objektivität aller Phänomene hin ab (vgl. Jayaram 1999:163f.). Menschliches Leiden erscheint folglich als missverständlich zusammengesetzte Einheit, die es in dieser Form, um dem eben dargelegten zu folgen, gar nicht geben kann.

resultierende liebevolle Güte allen anderen Wesen und deren Entwicklungswegen gegenüber.

Als systemimmanenter Attraktor innerhalb der VIP steht die auf den historischen Buddha zurückgehende Erleuchtungserfahrung zur Disposition, deren Zugang ebenfalls nur durch kontinuierliches Üben und die Schulung der Achtsamkeit phänomenal erschließbar wird (vgl. King 1992, Hart 1996, Goenka 1999).

3.3. UNTERSCHIEDE DER BEIDEN METHODEN

3.3.1. KÖRPERHALTUNG

Die FKM bietet unterschiedlichste Positionen (z.B. liegen, sitzen, stehen) und dazugehörige Bewegungsmuster als potenteste Vehikel zur Etablierung von Bewusstheit an. Die dabei herausragende Bedeutung der Bewegung liegt in ihrer Fähigkeit frei flottierende, stets wiederkehrende Gedanken durch Konzentration auf kinästhetische Abläufe allmählich aufzulösen. Während des Übens ergibt sich nach Russell (2004) eine gewisse Koordination im Aufmerksamkeitszentrum des Gehirns, die Wahrnehmung, Absicht und Bewegung aufeinander abstimmt. Durch die weitgehende Vereinheitlichung und Synchronisation dieser Prozessabläufe werden förderliche Reorganisations-prozesse nervensystemischer Verbindungen angeregt, die Wiederum in kognitiven, emotionalen und physischen Entsprechungen ihren wahrnehmbaren Ausdruck finden.

In der VIP wird hingegen eine ruhende, aufrechte Sitzhaltung eingenommen, um dadurch die innerliche Kultivierung der Achtsamkeit zu erleichtern. Während des Sitzens sind nur unscheinbare Änderungen der Körperposition, z.B. leichte Gewichtsverlagerungen angezeigt. Der methodische Hauptfokus liegt vor allem in der Beruhigung sprunghafter Gedanken, also der Lenkung des Geistes und der damit einhergehenden Auflösung unerwünschter kognitiver und emotionaler, wiewohl auch körperlicher Spannungsmuster.

3.3.2. VERHALTENSREGELN

Ein signifikanter Unterschied ergibt sich durch die Betrachtung der methodenspezifischen Verhaltensregeln. Während die FKM der sich übenden Person individuelle Freiheiten in der Gestaltung des Sozialverhaltens und des individuellen Timings (Einteilung der Pausen, Bewegungsfreiheit, usw.) reichhaltig zugesteht, finden wir bei Kursen der VIP eine mit Nachdruck eingeforderte Disziplin.

Herausragend dabei ist sicherlich die Regel der edlen Stille (*Noble Silence*), die bis auf den letzten der zehn Kurstage aufrechterhalten wird:

> „Noble Silence means silence of body, speech, and mind. Any form of communication with fellow student, whether by gestures, sign language, written notes, etc., is prohibited."
> Quelle: http://www.dhamma.org/en/code.shtml [Zugriff: 27.04.2009]

Daraus ergeben sich signifikante Unterschiede im Bezug auf die Kommunikation und Gruppendynamik innerhalb der Kurse. Hier wäre des Weiteren auch die strenge Geschlechtertrennung während der 10-Tage-Kurse zu erwähnen, die es in der FKM nicht gibt. Einzig während der Meditationszeiten teilt sich die ganze Gruppe einen in zwei Hälften (Frauen sitzen rechts, Männer links, oder umgekehrt) aufgeteilten Raum. Den Rest des Kurses über – abermals mit Ausnahme des letzten Tages – besteht strikte Geschlechtertrennung.

Während sich die FKM eher didaktischen Konzepten der humanistischen Psychologie (vgl. Kaetz 2007) verschreibt, die zwar einen gewissen Rahmen anbieten, aber vorwiegend die Übenden zur selbstorganisierten Förderung ihres persönlichen Ausdrucks anstiften wollen, verschreibt sich die VIP eher einer Disziplin einfordernden Vorgehensweise, in der die Regelung des Verhaltens durch klar vorgegebene Rahmenbedingungen abgestimmt wird.[67]

3.3.3. LEBENSWELTLICHE KONTEXTE

Eine weitere, offensichtliche Unterscheidungsmöglichkeit ergibt sich auch aus der Betrachtung der historischen Rahmenbedingungen und weltbildlichen Kontexte der beiden Lehrsysteme. Die seit ca. zweieinhalbtausend Jahren im alten Indien

[67] Die Unterschiede in der Disziplinierung des Verhaltens müssen jedoch, wie wir in weiterer Folge sehen werden, nicht unbedingt zu unterschiedlichen Ergebnissen führen. Sie stellen gewissermaßen eine Komplementarität dar. Die buddhistische Befreiungserfahrung korreliert in entscheidenen Punkten mit der verbesserten, selbstbestimmten Handlungsfähigkeit und Erweckung des vollen, menschenmöglichen Potentials, wie sie in der humanistischen Psychologie vielfach beschrieben werden. Maslow (1964) gibt hier mit seinen Ausführungen zu den sogenannten *peak-experiences* hilfreiche Auskunft.

tradierte Technik der buddhistischen Achtsamkeitsmeditation steht hier einer in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts in Israel und Europa entwickelten Methode der Selbsterfahrung gegenüber. Die beiden Methoden könnten also was Ort und Zeit ihrer Entstehung betrifft kaum unterschiedlicher angesiedelt sein.

Um nur ein Beispiel zu nennen hatte sich der Buddhismus zur Zeit seiner Entstehung in Nordindien innerhalb eines hochgradig pluralistischen, multireligiösen Umfelds zu behaupten; die in Europa und Israel entwickelte FKM hingegen war von Beginn an vorwiegend in naturwissenschaftlich und psychologisch vorgetragene Diskurse eingebettet.[68]

Trotz dieser großen Spanne durch Raum und Zeit vereint die beiden Methoden unverkennbar das außerordentliche, multimodale, interdisziplinäre und zugleich autodidaktische Bemühen um Persönlichkeitsentwicklung, welches sich auch bestens in den Biographien der beiden Gründerfiguren Siddharta Gautama bzw. Moshé Feldenkrais ablesen lässt.[69]

Während der erstgenannte sich mit den praktischen, wie philosophischen yogischen und asketischen Traditionen seiner Zeit intensiv auseinandersetzte, um seine eigene Lehre daraus zu begründen, war es bei dem letztgenannten das akribische Interesse an Elektrotechnik, Neurophysiologie, Kampfkünsten und unterschiedlichen Weisheitslehren. Beide Biographien strotzen vor intensiven Bemühungen um die eigene Positionierung in größeren Zusammenhängen und die damit einhergehende Transzendierung bestehender Erkenntnisgrenzen. Beide Lebenswege und die daran anknüpfenden Schulen fußen vordergründig in der Domäne intensivierter und disziplinierter Selbsterfahrung und Wesensschau. Wir sind bereits unverkennbar bei den Gemeinsamkeiten der beiden Methoden angelangt.

---

68 Im Bezug auf die Entstehungsbedingungen des Buddhismus sei hier auf Vetter (1988) und Schumann (1999), im Bezug auf die Einbettung der FKM in unterschiedlichen Diskurse auf Russel (2004) verwiesen.

69 Zu Moshé Feldenkrais: http://www.feldenkrais.de/35.0.html [Zugriff: 27.04.2009], zu Siddhartha Gautama siehe King (1992) und Schumann (1999), zu S. N. Goenka: http://www.dhamma.org/en/goenka.shtml [Zugriff: 27.04.2009].

3.4. GEMEINSAMKEITEN DER BEIDEN METHODEN

3.4.1. OBJEKTBEZOGENES HANDELN

Wie bereits gesagt wird die Konzentration des Geistes, im Sinne einer Beruhigung der Denkvorgänge während des konkreten, objektbezogenen Handelns im Üben beider Techniken angestrebt. Gezielte bzw. gelenkte Konzentration durchbricht also den steten Gedankenfluss. Die FKM stellt hierfür unterschiedliche Bewegungsmuster, die VIP eine konzentrierte Bewegung der Achtsamkeit durch den Körper zur Verfügung.

Es finden sich jedoch auch in der FKM zahlreiche Übungen der durch den ruhenden Körper streifenden Achtsamkeit (body scans), und auch die VIP anerkennt gewisse, wenn auch minimale Bewegungsmuster in der Korrektur der Sitzhaltung (unterschiedlich tiefe und unterschiedlich kraftvolle Atemzüge, kleine, Muskelspannung lösende Bewegungen), um das freie Fließen der Achtsamkeit zu erleichtern.

Die in beiden Methoden ähnlich erfahrbare Wirkung auf die Selbstwahrnehmung ergibt sich durch eine neurophysiologische Reorganisation und Umverteilung tonischer (muskulärer) Spannungsmuster und damit verbundener Emotionen und Kognitionen. In beiden Systemen gibt es des Weiteren eine besonders hervorgehobene Bedeutung der entspannten, ungehemmten Atmung.

Dem Atemvorgang wird unaufhaltsam Beachtung geschenkt, bei zunehmender Konzentration darauf profitiert auch die Tiefe und Klarheit in der jeweiligen Erfahrung des innerlich wie äußerlich bewegten Körpers.

3.4.2. DAS MOMENT DER AUFRICHTUNG

Durch die vergleichbare Dauer der Einheiten (eine Stunde Meditation steht hier etwa einer dreiviertel Stunde Bewusstheit durch Bewegung gegenüber) wird der bewegte Körper allmählich zum Einsinken im Feld der Schwerkraft gebracht und die

Struktur des Skeletts übernimmt in Kombination mit der eigentlichen Haltemuskulatur zusehends die Tragearbeit. Das Ergebnis ist eine spürbare Entspannung im Gesamtsystem, was eine Zunahme der Wachheit und der potentiellen Energie (körperlich wie sozio-emotional wie kognitiv) zur Folge hat.

Bei Feldenkrais (1999) finden sich Hinweise bezüglich der vollständigen Aufrichtung innerhalb des Schwerfefeldes der Erde. Jede Körperhaltung (z.B. das Liegen am Rücken, das Sitzen, das Stehen) erfordert eine spezielle Organisation daran beteiligter Muskelgruppen und kinetischer Ketten. Feldenkrais unterteilt die menschliche Muskulatur in ihre phasischen (klonischen) oder tonischen Eigenschaften während der Kontraktion. Während der tonische Bereich die Organisation der Skelettstruktur innerhalb der Schwerkraft koordiniert, dient der phasische Bereich der aprubten Lageveränderung innerhalb derselben. Bestimmte Muster dienen also dem Aufrechthalten einer gewissen Haltung, andere der dynamischen Abänderung und Bewegungsorganisation. Haltung ist als dynamischer Prozess zu verstehen, der sich aus gewissen Vorgängen des Nervensystems heraus in Verbindung mit den jeweiligen Umweltbedingungen ausbildet.

Auch in der Meditation, die vordergründig eine statische Position vorgibt, können sich aufgrund der Beruhigung mentaler Spannungsmuster Aufrichtungen, vorallem entlang der Wirbelsäule und der Gesamtstruktur in der Sitzposition ergeben. Die Frage nach der physischen Organisation des Erleuchtungserlebnisses wird virulent. Der buddhistische Weg fungiert hier als phänomenlogische Geisteswissenschaft, während die FKM eine ebenso phänomenlogische, jedoch auch materialistische und naturwissenschaftliche Entsprechung bereitstellt. Beide Methoden gehen von der Einheit von Körper und Geist (vgl. Embodiment, weiter oben) in der Domäne der Achtsamkeit aus (vgl. Satipatthana Sutta, weiter unten). Der ganze Mensch wird als Einheit in die Betrachtung und, wichtiger noch, in das Praktizieren miteinbezogen. Was ist der Mensch? In diesem Fall eine mehr oder weniger organisierte und manifeste Einheit von Körper und Geist, eine verkörperte mentale Einheit, die eine Position wie deren Lageveränderung zugleich zu beschreiben sucht.

Weltweit existieren zahlreiche Anschauungsmetaphern für Formen des sozialen und spirituellen Aufstiegs, wobei der Begriff Aufstieg bereits eine Metapher darstellt. Wir können uns hier das Leben als eine Art Stufenleiter, oder als einen ansteigenden Weg zunehmender Weite oder Kompexität vorstellen. Diese Anschauungen können

in gewisser Weise auf die menschliche Universalerfahrung der frühkindlichen Aufrichtung in der Schwerkraft im Zusammenhang mit den erlernten Funktionen des Gehens, Laufens und Stehens zurückgeführt werden.

Eine besondere Bedeutung in der menschlichen Haltung nimmt des Weiteren die Lage unseres Körperschwerpunkts und die Drehung um die eigene Körperachse ein.

> „Wenn der Schwerpunkt des menschlichen Körpers sich auf dem höchstmöglichen Punkt befindet, kann er sich mit einem minimalen Energieaufwand in jede beliebige Richtung bewegen, und selbst dieses Minimum wird aus der potentiellen Energie bezogen, die anschließend wieder erneuert wird, so dass alle Bewegungen aus dieser Konfiguration heraus mit einem Maximum an potentieller Energie beginnen.“ (Feldenkrais 1999:120)

Feldenkrais nennt diese Konfiguration auch *aktionsbereiten Zustand*, oder *potent state.* Kein Säugetier verfügt über einen höher positionierten Körperschwerpunkt (die Lage des Schwerpunkts hängt direkt mit der Größe der potentiellen Energie des physischen Systems zusammen) und über ein niedrigeres Trägheitsmoment rund um die zentrale Körperachse. Unser Vorteil als Mensch besteht so gesehen darin, dass wir uns sehr leicht um unsere eigene Achse drehen können. Viele religiöse, oder auch sportliche Disziplinen können beobachtet werden (z.B. Drehtanz der Sufis, Diskuswurf, Judo), die auf einen großer Zusammenhang zwischen diversen Drehbewegungen um die Körperachse mit gleichzeitiger Aufrichtung in der Schwerkraft hindeuten. Feldenkrais selbst (1999:129) beschreibt eine im Judo bekannte Haltung namens *Shizentai*, die er mit dem aktionsbereiten Zustand synonym erklärt.

3.4.3. DER FREIE FLUSS DES ATEMS

> “However, one who reached the ultimate truth in full enlightenment found a real solution. He discovered that whenever any defilement arises in the mind, two things simultaneously start happening at the physical level. One is that the breath loses its normal rhythm. I start breathing hard whenever a

> negativity comes into the mind. This is one reality which everyone can experience, though it may be very gross and apparent. Also, at a subtler level, some kind of biochemical reaction starts within the body – some sensation. Every defilement will generate one sensation or the other inside, in one part or another of the body." (Goenka 1999:24)

Dieser Hinweis von Goenka bietet einen weiteren Vergleich der beiden Systeme an. Die, der eigentlichen Achtsamkeitsmeditation (Vipassana) vorangehende Konzentrationsmeditation (Anapana, was soviel wie Einatmen und Ausatmen bedeutet) fokusiert auf den Fluss der Atmung und dessen Wahrnehmung an einer bestimmten Körperstelle (in diesem Fall der Ausgangsbereich der Nasenlöcher und das kleine Dreieck zwischen Nasenunterseite und Oberlippen, über die der ein- und ausfließende Luftstrom streicht). Die reine Beobachtung des Atems ist eine Form des objektbezogenen Handelns. Aus dem Rhythmus, der Tiefe und Dauer und der Intensität unterschiedlicher Atemzüge kann ein Schluss auf den Zustand des meditierenden Gesamtorganismus gezogen werden. Je stiller und je unangestrengter der Atem, desdo tiefer der Entspannungs- und Konzentrationszustand.

> „Unsere Atmung spiegelt jede Anstrengung des Gefühls oder des Körpers und jede Störung. Sie reagiert empfindlich auch auf die vegetativen Prozesse." (Feldenkrais 1996:64)

Auch Feldenkrais unterstreicht die Wichtigkeit der ungehemmten Atmung. Viele bewusst, vor allem jedoch unbewusst eingelernte Bewegungsmuster erfordern ein konditioniertes Halten des Atems. Durch die genaue Beobachtung (z.B. innerhalb der Meditation) oder Bewusstmachung (z.B. innerhalb einer Feldenkrais-Einheit) dieses Vorgangs ergibt sich ein Hinweis auf die Funktionalität in der Bewegung. Gelingt es die Körperbewegung in der Schwerkraft derart zu organisieren, dass der Atem möglichst frei fließen kann, so kann von einer funktionalen Bewegung gesprochen werden. Angestrengtes, oder flaches Atmen deutet auf hohe Muskelspannungen in den zentral die Atmung betreffenden Regionen hin, gehemmte Bewegungsmuster sind das Resultat.

Neurowissenschaftliche Untersuchungen bei Meditierenden der transzendentalen Meditation und anderer Meditationstechniken führten zu ähnlich zu interpretierenden Ergebnissen. Im Zustand gesteigerter, meditativer Bewusstheit, die in Kombination

mit einer sehr ruhig fließenden Atmung einhergeht, stellen sich im EEG weitgehend koherente Muster ein (vgl. Shear & Jevnig 2002, Austin 1998). Der Zustand wird auch als Beendigung des Atmens beschrieben, was wiederum als Beendigung des willkürlichen Atmens umgedeutet werden kann.

Eine grundlegende Beobachtung, die sich während meiner Selbsterfahrung in den besagten Methoden ergab, bezieht sich darauf, dass das der Atem, als eine der grundlegendsten Vitalfunktionen, direkt mit der neuronalen Koordination der Muskelspannung im Organismus einhergeht. Das Einatmen steht hierbei in Verbindung mit dem sympathischen, ergotropen, Muskeltonus generierenden Teilen des Nervensystems, das Ausatmen mit dem parasympathischen, trophotropen, den Muskeltonus senkenden Teilen. Gelingt es im Verlauf der Übung diversere muskuläre Spannungsmuster aufzulösen, so kann dies mit spürbar leichterer Atmung einhergehen und umgekehrt. Die Atmung kann also durch die Arbeit an diversen Bewegungsmustern und deren weitreichender Entkoppelung vom Atemrhythmus beeinflusst werden, wie auch umgekehrt durch eine gezielte Konzentration auf den frei fließenden Atem eine Steigerung der meditativen Konzentration und eine Verbesserung der Funktionalität im Bewegungsablauf erzielt werden kann.

3.4.4. DIE GRÖßERE ORDNUNG

Wiewohl die schulspezifischen Wege auch in der Einzelarbeit beschritten werden, zeichnen sich beide Methoden durch ihren im Rahmen von Kursen übermittelten Charakter aus. Die Dimension des geteilten Weges innerhalb der Gemeinschaft der Übenden wird also unverkennbar durch jeweils spezifische Formen von Gruppentreffen lanciert.

Im Verlauf der Kurse wird ein gemeinsamer Glaube an eine größere Ordnung – mit dem Namen *Dharma* im buddhistischen Kontext, *Komplexität*, Schwerkraft etc. im Kontext der FKM – kultiviert, mit deren Dynamik die Übenden im Verlauf der Entwicklung mehr und mehr in Austausch treten.

Die Bemühungen der Individuen wie der Gruppe bestehen nun darin bestmögliche Organisations- bzw. Orientierungsgabe innerhalb dieser größeren Ordnung zu

etablieren. In beiden Lebensschulen findet sich demnach auch ein großer Respekt gegenüber den gegenseitigen Anstrengungen am Übungsweg.

3.4.5. MYSTISCHE WURZELN

Das Wissen um die menschlichen Möglichkeiten in der meditativen Kultivierung von Achtsamkeit (Vipassana) kann als Geheimwissen, welches von LehrerIn zu SchülerIn weitergegeben wird, angesehen werden. Bei Goenka findet sich eine starke, an seinen persönlichen Lehrer U Ba Kin gerichtete Referenz. Alle Lehrende und Lernende jedoch verbindet die gemeinsame Ausrichtung an den Urheber der Methode, den Buddha und dessen Befreiungserfahrung. Der Theravada-Buddhismus hat sehr viel Wert auf die Weitergabe der Praxis als zentrales Vehikel zur Erleuchtung gelegt. Durch das disziplinierte Üben werden aus den persönlichen, soziokulturell vorgefassten Anschauungen heraus mystische Erfahrungswelten zugänglich (der sogenannte transpersonale Bereich). Der wesentliche Punkt erscheint hier die oft zitierte Einheit in der Vielheit zu sein. Die Erfahrung der Erleuchtung des Siddharta Gautama wird mittels ähnlicher bis einheitlicher Übungsweisen nachempfunden und mit jeweils unterschiedlichen, persönlichen Beschreibungen ausgestattet.

Wiewohl die FKM als sehr wissenschaftlich angetragene, mit moderner, westlicher Sprache versehende Lernmethode verstanden werden kann, verbergen sich hinter dieser sprachlichen Oberfläche lebendige mystische Sichtweisen. Neben zahlreichen anderen Inspirationsquellen findet sich bei Moshé Feldenkrais ein starker und familiär bedingter Bezug zum Chassidismus. Es wird berichtet (und auch er selbst war davon überzeugt), er sei ein direkter Nachkomme von Pinchas von Koretz (vgl. Kaetz 2007:69). In der Feldenkrais-Arbeit verschwinden die Grenzen zwischen Wissenschaft, Religion, Körperpraktik und Kunst. Einige Elemente der Lehre von Moshé Feldenkrais sind der Lehre von Pinchas von Koretz ähnlich. Dazu gehören das Verwenden von Paradoxien, das Erzählen von Geschichten, die liebevolle Hingabe zum vereinten Tun von Körper und Geist, oder schlichtweg der Fokus auf das Kennenlernen des Lernens. David Kaetz hat einige dieser Übereinstimmungen im Zugang zum Lernen mit den folgenden Überschriften zusammengefasst: „The teacher is not the ultimate authority; the teacher helps by

providing a climate for learning. … The best climate for learning is a culture of questioning. The best learning leads to action. … Everyone learns in his or her own way. … Nothing can be forced, and rushing will not help. … Learning must be pleasurable. … Don´t try to do things well. … One can learn from anything. … Learning is furthered more by hearing than by reading. … Learning employs paradox. … You have to do your own homework. It will not help to imitate another. … The ultimate teacher is inside us. … The teacher´s own inner work is central to his/her usefulness as a teacher. … Learning and healing are not separate. “ (Kaetz 2007:87ff.)

3.4.6. DAS RITUAL ALS ÜBERGANG

Der Schritt auf den Weg der Achtsamkeit ist mit dem beträchtlichen Risiko verbunden, mit grundlegend verändertem Selbstbild aus dem Prozess wieder heraus zu kommen. Er benötigt also ein gewisses Maß an Mut und Opferbereitschaft. Das bisherige Ich wird sozusagen in einer milden, da gewaltfreien Form des Menschenopfers als Selbstopfer hingegeben.

Während der Arbeit an der Bewusstheit – egal ob auf dem Feldenkrais-Tisch, der am Boden liegenden Matte, oder dem Sitzkissen – finden sich die Übenden idealer weise im Mittelpunkt des persönlichen Weltgeschehens, der Axis Mundi wieder. Bezüge zum schamanischen Weltenbaum, oder auch dem Maibaum, der Achse des Rades, der Erleuchtungsflamme des Buddhas, die architektonisch gern in Form der vergoldeten Pagode dargestellt wird, oder zum Altar (in Gestalt des Feldenkrais-Tisches) bieten sich an.

Der Übergang findet im Sinne einer Loslösung von alten Formen von Verhaltensmustern statt und erstreckt sich über eine sozial kultivierte Kommunion (Liminalität) mit der größeren Ordnung hin zur Transformation in eine neue Form (bzw. zumindest einen geteilten Glauben an diese neue Form). Vergleiche mit dem in der Sozialanthropologie beschriebenen Übergangsritual bieten sich an. Die von Turner (2005) beschriebene Dreiphasigkeit des Übergangsrituals (Separation~Liminalität~Aggregation) wird auch in der funktionalen Integration eingesetzt (exploration~clarification~integration) (vgl. Rywerant 2003).

Jeder Lernschritt kann legitimerweise als Transformation wahrgenommen werden. Diese Formen der Veränderung werden schulenspezifisch, soziokulturell tradiert und nachhaltige Transformation durch kontinuierliche Disziplin – sichtbar durch die erfolgreiche Integration der Übung in den Alltag – gepflegt.

3.4.7. AUFLÖSUNG DER DUALITÄT (ORGANISCHES LERNEN)

> „Organisches Lernen geht in der Richtung einer möglichst vollständigen, differenzierten und lebendigen Bewußtheit vom eigenen Körper, seinen Bewegungen und seiner Orientierung. Ein Lernen von der eigenen anatomischen Struktur, der eigenen physischen Realität. Eine solche Bewußtheit ist wie alles Lebendige ein Prozeß, der in ständiger Annäherung wächst. Sie wird Grundlage jedes Handelns." (Jacoby 2000:97)

Organisches Lernen bedeutet in erster Annäherung nichts anderes als das Lernen als Einheit. Der ganze Organismus bewegt sich gemeinsam und wird in Lernschritte eingebunden. Eine Unterteilung in kognitive, emotionale und physische Aspekte ist hierin nicht unbedingt hilfreich, organisches Lernen somit das Gegenteil jeglicher Abstraktion. Einheitserfahrung ist bekanntlich nur indirekt in Theorie zu pressen, was auch die Schwierigkeit in der Beschreibung des organischen Lernens ausmacht.

> „Organic learning is essential. It can also be therapeutic in essence. It is healthier to learn than to be a patient or even be cured." (Moshé Feldenkrais, zitiert in Kaetz 2007:93)

Mittels einer durchdringenden Konzentration auf organische Lernprozesse wird das Lernen gegenüber der Pathologisierung bevorzugt. Sowohl der starren dualistischen oder reduktionistischen Sichtweise auf körperliche und/oder geistige Phänomene wird hier eine Absage erteilt, wie auch einer solchen Sichtweise auf voneinander abgetrennte Phänomene der Gesundheit und Krankheit. Als alternative Antwort auf beide Dualismen wird in der FKM der Begriff des organischen Lernens eingeführt, der tendenziell feinstoffliche Informationserarbeitung und tendenziell grobstoffliche, sensomotorische Entwicklung als untrennbar miteinander verwobene Modalitäten ein und derselben Phänomenologie beschreibt und somit das von äußeren

Zuschreibungen unabhängige, kontextintelligente Lern- und Entwicklungspotential innerhalb jeglicher Lebenslage zum Ausdruck bringen soll.

> „Bewegung kann man verbessern, aber man kann sie nicht heilen.“ (Krauss 1996:38)

Das Zitat drückt die geschickte Umgehung pathologisierender Trennungen und Zuschreibungen in pointierter Weise aus. Durch unser alltägliches und ausseralltägliches Tun sind wir – ob wir dies nun kognitiv erfassen, oder nicht – unseren Bewegungen näher als unseren Begriffen darüber. Die Landkarten können uns nur bedingt helfen, das organische Lernen überwindet ab einem gewissen Punkt diese unheilsame Trennung. Dieser feine Unterschied ist einer der zentralen Wirkfaktoren der Feldenkrais-Methode.

Auch in der VIP wird eine spezifische Form des organischen Lernens angeboten. Die Auflösung der Dualität des organischen Lernens durch die Umlenkung kognitiver Prozesse in Bewegungswahrnehmung ist mit der Auflösung des Dialoges mit dem gewohnten sozialen System, wie sie im Rahmen der edlen Stille verordnet wird vergleichbar. Durch das achtsame Üben in Stille der Welt gegenüber wird die Achtsamkeit systematisch auf innere Prozesshaftigkeiten gelenkt. Ein Ausweichen, oder abreagieren im sozialen Umfeld wird dadurch im Dienste der Geistesschulung unterbunden. Über die Meditation hinaus gilt es diesen Wirkfaktor bei vielen Heilungsvollzügen wahrzunehmen. Die buddhistische Schulung des Geistes ist wie das organische Lernen mit einer speziellen Form der konzentrierten Selbstbeobachtung untrennbar verbunden. Das Eintauchen in die eigene Erfahrungswelt ohne die Ablenkungen der Alltagswelt kann nicht wesentlich genug als wichtiger Faktor für Transformation angesehen werden.

3.4.8. BEWUSSTHEIT

> “… between the object and the reaction stands a missing link: *vedanā*.” (Hart 1999:36)

FKM und VIP kennzeichnet der gezielte Fokus auf Körperwahrnehmung und die damit untrennbar verbundene kognitive und emotionale Wesensschau und -

transformation. Als zentrales Vehikel des Weisheitserwerbs wird im Rahmen der VIP das körperliche Gewahrsein (vedana) vorgestellt.

> “If we do not give attention to what happens in the body, then we remain unaware of the sensation. In the darkness of ignorance a reaction begins toward the sensation, a momentary liking or disliking, which develops into craving or aversion. The unconscious reaction is repeated and intensified innumerable times until it impinges on the conscious mind. If a meditator gives importance only to what happens in the mind, the he becomes aware of the process after the reaction has ocurred and gathered dangerous strength, sufficient to overwhelm him. He allows the spark of sensation to ignite a raging fire before trying to extinguish it. He needlessly makes difficulties for himself. But if he learns to observe sensations within the body objectively, then he permits each spark to burn itself without starting a conflagration. By giving importance to the physical aspect, he becomes aware of *vedanā* as soon as it arises, and can prevent any reaction of craving or aversion from occurring.” (Hart 1999:35)

Sowohl das organische Lernen als auch die konzentrierte Widmung auf die Körperwahrnehmung setzen Achtsamkeit (Bewusstheit) voraus und erzeugen sie zugleich. Bei Feldenkrais bedeutet Bewusstheit eine spezielle Art des Bewusstseins vom Bewusstsein, also ein auf sich bezogenes Bewusstsein (nicht zu verwechseln mit Selbstbewusstsein). Das durchwegs schwierig zu erschließende Wesen der Achtsamkeit und deren Heilungspotential kündigen sich auf zweierlei Weisen an. Zum einen dürfte es sich hierin um eine selbstorganisierte Funktion des Nervensystems handeln, die den Organismus in gewisse fördernde, einander synchronisierende, neurophysiologische Schwingungsmuster und Reorganisationsprozesse versetzt. Selbstheilungsvorgänge in der belebten Natur mögen hier als Vorbilder dienen. Zum anderen könnten sich diese Synchronizitäten auch durch eine etwaige, über den autopoietischen Organismus hinausgehende Verbindung mit übergeordneten, vorhin als größere Ordnungen bezeichneten, quasi übergeordneten Wirkprinzipen der lebendigen Natur ergeben.

> „Bewußtheit ist Bewußtsein und das Erkennen dessen, was im Bewußtsein vor sich geht, oder dessen, was in uns vor sich geht, während wir bei Bewußtsein sind.“ (Feldenkrais 1996:78)

Bewusstheit wird bei Feldenkrais als tiefgründigere, oder entwickeltere Form des Bewusstseins beschrieben. Bewusstheit ist Bewusstsein durch Bewusstsein, selbstorganisierendes, gelenktes, oder eben geschultes Bewusstsein. Es schliest jegliche Form der Bewegungswahrnehmung (physisch, emotional, gedanklich) mit ein.

Im Lehrgebäude der FKM ist Bewegung die Grundlage jeglicher Bewusstheit. Wir erfahren emotionale, wie auch kognitive Zustände, maßgeblich durch die Art der Organisation unserer Handlungsabläufe. Angst z.B. wird uns erst gewahr, wenn sich unsere Muskulatur, Herzfrequenz und Atmung in einer Richtung organisiert, die Angst auslösend wirkt (vgl. Feldenkrais 1996:62). Viele dieser Prozesse laufen fernab von unserer direkten Wahrnehmung im Nervensystem ab. Sich daraus entwickelnde Muster, wir können auch von Erfahrungsgestalten sprechen, treten erst ab einem gewissen Grad der Intensität in unser Bewusstsein.

> „Mit anderen Worten: was einen zur Aktion reizt oder seine Reaktion verursacht, erkennt einer, wenn er sich der Organisierung seiner Muskulatur für die betreffende Aktion genügend bewusst geworden ist.“ (Feldenkrais 1996:63)

3.4.9. SATIPATTHĀNA

Das Satipaṭṭhāna-Sutta ist im Konglomerat des Pali-Kanons überliefert und die zentrale Lehrrede des Buddha in der Beschreibung des Übungsweg der Achtsamkeit. Sie handelt vom konzentrierten Umgang mit den vier Objekten der Achtsamkeit (vgl. Nyānaponika 1997), oder Satipaṭṭhānas. Diese können mit den Bereichen Körper, Gefühle, Geist und dhammas zusammengefasst werden (vgl. Anālayo 2010).

Der Begriff Satipaṭṭhāna kann als „Gegenwärtigsein“, oder auch „begleitende Anwesenheit“ (Anālayo 2010:39) übersetzt werden. Der Weg der Achtsamkeit bietet nun innerhalb der vier Bereiche viele Möglichkeiten der Selbstbeobachtung und damit des Erkenntnisgewinnes an.

In der Zeit der Entstehung des frühen Buddhismus im alten Indien waren drei Wege zur Erkenntnis bekannt, jener der brahmanischen, mündlichen Überlieferung, jener der philosophischen, logischen Beweisführung innerhalb der Upanishaden und schließlich der jogischen, intuitiven Wesensschau, der auch vom historischen Buddha bevorzugt wurde. Auch Scholz (1992:289) beschreibt diese drei Modalitäten des Erkenntniserwerbs anhand deren Begrifflichkeiten im Lehrgebäude des Theravada-Buddhismus.[70] Demnach gibt es ein auf nachahmendes Lernen und daran angeknüpfter Inspiration basierendes Wissen, *suta-maya panna,* ein aus analytischem und reflektiertem Nachdenken entstehendes, *cinta-maya panna* sowie ein auf Geistentfaltung beruhendes Wissen, *bhavana-maya panna.* Diese letzte Art des Wissens benützt als Vehikel die körperliche Empfindung *(vedana)* und wird bei Scholz (1992:212) mit *essentieller empirischer Erfahrung* bezeichnet. Wir können diese drei Weisen kurz als den intersubjektiven, den abstrahierenden und den phänomenologischen Erkenntnisweg beschreiben und gelangen dadurch zu einer weiteren, schlüssigen Form von dreieiniger Rhetorik. Diese Herleitung erklärt auch die gute Verträglichkeit buddhistischer und phänomenologischer Anschauungen. Der Buddhismus erscheint hierin als frühe phänomenologische Pionierleistung.

3.4.10. DER DREIEINIGE MENSCH

Die beiden weiter oben bereits erwähnten systemimmanenten Attraktoren der Erleuchtung bzw. des reifen Selbsts versprechen ein Auslöschen emotional-kognitiv parasitärer Muster und eine damit einhergehende Etablierung größtmöglicher Handlungsfähigkeit.

Der von Moshé Feldenkrais vorgezeichnete Weg der Selbsterziehung, als dritte Modalität unserer Entwicklung neben unserem biologischen Erbe und der durchlaufenen Erziehung präsentiert, geht hier Hand in Hand mit dem vom historischen Buddha vorexerzierten Weg aus dem Leiden, dem edlen achtfachen Pfad.

---

[70] vgl. Kapitel 2.2.2.1 in dieser Arbeit.

Jener wird innerhalb vieler buddhistischer Schulen gerne einer Dreiteilung unterzogen.

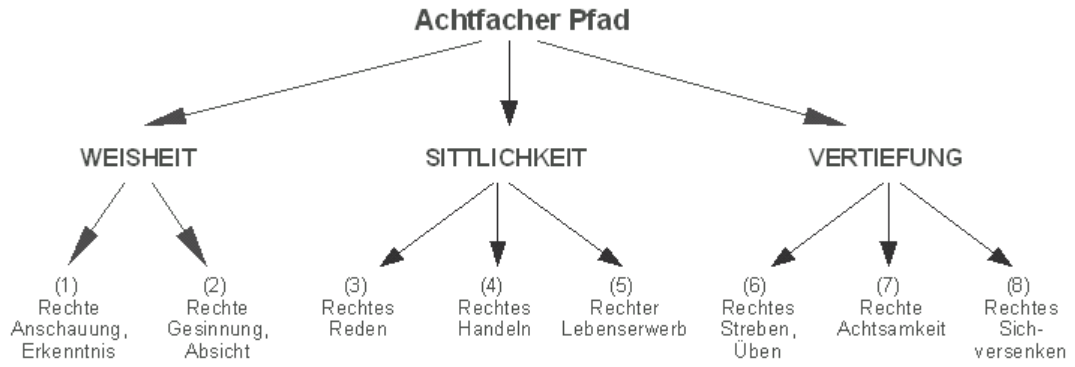


Abbildung 2: Der edle achtfache Pfad[71]

Die drei Meditationstechniken während eines 10-Tage-Kurses (Ana-Pana, Vipassana und Metta) stehen in enger Verbindung zu den stets wiederkehrenden drei Phasen einer funktionalen Integration (exploration, clarification und integration). Die erste Phase der Exploration beinhaltet die Konzentration und Widmung auf ein spezifisches Thema, oder Gebiet, oder Objekt der Aufmerksamkeit und dient dazu den ungebändigten Gedankenfluß zu durchbrechen und zu beruhigen. Die zweite Phase der Klarifikation beinhaltet die bewusste und achtsame Klärung bestimmter Verhaltens- oder Bewegungsmuster und ermöglicht Aha-Erlebnisse und Erkenntnisse oder ganz einfach formuliert die Wahrnehmung von Unterschieden in der organismischen Organisation. Die dritte Phase der Integration nun stellt die wertschätzende Verbindung zu bisherigen Lernschritten und zur Aussenwelt her. Meditation und Feldenkrais-Arbeit stellen sich als soziokulturell tradierte und phänomenologisch erschließbare Übergangsrituale dar.

Der dreieinige Mensch (Erbe, Erziehung, Selbsterziehung bzw. Panna, Samadhi, Sila), als mit sich und der Welt verbundene *bio-psycho-soziale Einheit* (vgl. Silberer 2000) steht im Raum. Ana-Pana, Vipassana und Metta, exploration, clarification und integration, oder schlicht Arbeit, Wissen und Liebe (wir kennen die drei bereits von weiter oben) bilden die Stützpfeiler am gemeinsamen Entwicklungsweg. Der weise Körper, die sittliche Seele und der konzentrierte Geist beenden ihre vermeintliche

[71] Bildquelle: http ://de.wikipedia.org/wiki/Achtfacher_Pfad [Zugriff: 03.05.2009]

Koexistenz und finden sich im idealisierten Selbstbild beider Methodensysteme unzertrennlich fusioniert in achtsamer Bewusstheit wieder.

3.4.11. DIE WIEDERENTDECKUNG DES SELBSTVERSTÄNDLICHEN

> „Lernt man aber, in Empfindungen, in Bildern von Beziehungen und Konfigurationen zu denken, die von der Bestimmtheit der Wörter und der Konventionen hinsichtlich ihres Gebrauchs losgelöst sind, dann kann man in sich ungeahnte Möglichkeiten entdecken: die Fähigkeit, neue Muster, neue Verhaltens- und Verfahrensweisen zu bilden und solche Beziehungsmuster oder Konfigurationen von einer Disziplin auf andere zu übertragen. Kurz, dann denken wir als eigenständige, individuelle Wesen, denken ursprünglich und bahnen uns in die schon bekannte Richtung einen neuen, anderen Weg.“ (Feldenkrais 1987:65)

Nach Schechner (1986) ist es möglich emotionales Mimenspiel auf zweierlei Weisen zu erzeugen. Eine Option ist es, sich an eine vergangene, vormals erlebte Emotionen zu erinnern und zu versuchen diese nachahmend in den gegenwärtigen Moment zurückzuholen. Eine zweite Option ist es gewisse Gesichtsmuskel insofern zu trainieren, dass deren Zusammenspiel eben jene Emotion ergibt. Der Psychologe und Emotionsforscher Ekman hat unter Laborbedingungen festgestellt, dass die neurophysiologischen Entsprechungen der zweiten Option deutlichere und tiefer gehende Aktivitätsmuster im Gehirn zeigen (vgl. Ekman 1988). Emotionen können also etwas mit der persönlichen Geschichte zu tun haben, oder eben nicht. Sie sind unter bestimmten Bedingungen erlern- und verlernbar und somit, im eben beschriebenen Fall durch die Gestaltung des körperlichen Ausdrucks, formbar.

> „Sobald wir uns der Mittel bewußt werden, durch die der Ausdruck organisiert wird, können wir gelegentlich auch den Reiz erkennen, der den ganzen Vorgang ausgelöst hat.“ (Feldenkrais 1996:63)

Auch bei Feldenkrais (1996:62f.) finden wir wesentliche Hinweise auf den Zusammenhang zwischen muskulärer Gestaltbildung und dem Selbstbild. Was uns an bestimmten Aktionen reizt, agieren oder reagieren lässt, wird dann besser

erkannt, sobald die Organisation der Muskulatur für die betreffende Aktion ausreichend bewusst gemacht wurde. Jede neue Bewegungsorganisation bringt andere Wahrnehmungsgestalten hervor.

> „Ich bin der Meinung, dass Sinnesreize unserem unbewußten, unterbewußten oder autonomen Funktionieren näher liegen und -gehen als irgendetwas in unserem bewußten Verstehen." (Feldenkrais 1987:25)

Die zentrale Forderung von Moshé Feldenkrais war es von ausschließlich theoretischen und mechanistischen Abstraktionen abzuweichen und diese anstatt dessen in ihrer Funktionalität sinnlich zu veranschaulichen. Seine Methode ist ein Modellversuch sinnlicher Wissenschaften. Das hierin zentrale Vehikel des Spürens und Wahrnehmens ist die Bewegung. Wir können mit uns selbst, anderen und gewissen Objekte in Kontakt treten, um uns gegenseitig in Bewegung wahrzunehmen. Aus Bewegungen werden in späterer Folge Anschauungen. Die Bewegung geht der Anschauung voraus, oder geht bestenfalls mit ihr einher.[72]

> „Ich glaube, dass wir bereits ein Gehirn haben, das manchmal mit seiner vollen Leistungsfähigkeit funktioniert: dann nämlich, wenn wir innewerden, wie wir es zu benützen vermeiden. Das kulturelle Programm, wie es den meisten Gehirnen heute eingegeben wird, ist sowohl nach Inhalt als auch nach Absicht und Tragweite überlieferte Gewohnheit. Wir beschränken unsere Entwicklung auf das, was unmittelbar nutzbringend ist, wie wir das immer schon getan haben." (Feldenkrais 1987:143)

Es scheint legitim das eben angeführte Zitat in Bezug auf die Beschreibungen im zweiten Hauptteil dieser Arbeit (vgl. Kap. 4) zu interpretieren. Das menschliche Gehirn befindet sich gleichsam in Zuständen der Struktur wie der Anti-Struktur. Eine erzielte Vermeidung bestimmter Strukturen (wie sie durch VIP und FK erreicht wird) kann unsere Handlungsfähigkeit bedeutsam erweitern. Das bis zu diesem Zeitpunkt eingegebene kulturelle Programm verliert über diesen Schritt hinweg in gewisser Weise an Relevanz.

---

[72] Auch hier bietet sich abermals eine zirkuläre Sichtweise auf den Zusammenhang von Anschauung und Bewegung an. Ob wir nun von Anschauung, oder Bewegung sprechen, kommt einer willkürlichen Interpunktion gleich (vgl. Watzlawick, Beavin & Jackson 2007).

Organische Lernschritte führen uns über das kulturelle Programm hinaus in die weitergefasste Domäne der Selbsterfahrung, die wiederum eine spezielle Form der Grundlagenwissenschaft, oder eben der Erfahrungswissenschaft darstellt. Funktionalität im Lebensvollug kann dadurch autopoietisch überprüfbar gemacht werden. Unmittelbar Nutzbringendes wird gegenüber einer grundlegenden Wesensschau vernachlässigt, wie, um ein wissenschaftspolitisch relevantes Beispiel anzusprechen, mitunter Ausbildung gegenüber Bildung zu vernachlässigen ist, um die Freiheit der Lehre und Forschung einigermaßen gewährleisten zu können.

3.5. RITUALFORSCHUNG

Nicht der eine, oder die vielen Götter, sondern vielmehr das ritualisierte Verhalten ist eine menschliche Universalie. Das Wort Ritual ist ethymologisch mit dem englischen Wort für Fluss, river verwandt. Wenn das Bewusstsein die Quelle ist, dann ist das Ritual also der Fluss, der aus dieser Quelle gespeist wird. Denken wir den Kreislauf des Wassers konsequent weiter, so finden wir, dass auch das Ritual auf die Quelle zurück, oder eben durch sie hindurch wirkt. Im Fluss des Rituals wird die Quelle angezapft und das Bewusstsein verändert sich vom Alttagswachbewusstsein hin zu anderen, veränderten Formen des Bewusstseins. Eine Ritualforschung, die sich diesen Bewusstseinsveränderungen nicht phänomenologisch, sondern ausschließlich durch Beobachtung, Interviews, oder theoretisch annähert, muss eine unvollständige bleiben. Die Erschließung anderer Wirklichkeiten auf sämtlichen Erfahrungsebenen (sinnlich, affektiv, kognitiv) kann nur durch einen gewissen Praxisbezug ermöglicht werden. Ritualforschung bedeutet hier die vertiefende Übung des Rituals am eigenen Leib und deren Reflexionen darüber.

3.5.1. RITUALTHEORIEN

> „It is time we recognize the ability to experience different levels of reality as one of the normal human abilities and place it where it belongs, central to the study of ritual.“ (Turner 1994:94)

Spätestens seit der kulturübergreifenden Studie von Bourguignon (1973) ist die Beforschung veränderter Bewusstseinszustände der rituellen Performance in der Kultur- und Sozialanthropologie fix verankert. Frühere Monographien und Studien (Evans-Pritchard 1950, Turner 1969, Douglas 1970, 1981, Eliade 1975, Campbell 1978, 1988, Tambiah 1990) haben die Ritualforschung weit über die Grenzen der Anthropologie hinaus bekannt gemacht. Seit den späten 60-ger Jahren hat sich auch ein transpersonales Forschungsparadigma zur Beforschung aussergewöhlicher Bewusstseinszustände etabliert (Tart 1969, Bourguignon 1973, Wilber 1987, 1994, Braud & Anderson 1998, Grof 2004). Eriksen (2001:211) berichtet insgesamt von einer wahrnehmbaren Verschiebung „from function,

structure and social integration to interpretation of meaning, symbols and social process“ in der Beforschung religiöser und ritueller Formen.

Auf Wiener Boden wurde dieser Strömung innerhalb der Kultur- und Sozialanthropologie vor allem durch Manfred Kremser (Kremser 1977, 2001) prolongiert und in zahlreichen Vorlesungen zu Ritualgeschehen sowie Religions- und Bewusstseinsforschung vorgetragen. Hier wird vor allem der transpersonale Charakter des Ritualgeschehens insofern thematisiert, als er dem Ritual als horizontalem Sozialereignis eine zusätzliche *vertikale Ebene* (Kremser 2003:112) zugesteht, die der Verbindung und Kontaktaufnahme mit Ahnen, oder diversen anderen spirituellen Entitäten dient.[73]

In jüngerer Zeit finden sich zudem auch vermehrt Methodologien zur phänomenologischen Beforschung aussergewöhnlicher Bewusstseinszustände (Young & Goulet 1998, Baxa & Essen & Kreszmeier 2003, Varela & Shear 2002, Koch-Göppert 2008). Die Perspektive des verkörperten Wissens (embodiment) schließlich zielt auf eine zirkuläre, sich gegenseitig bedindende Verbindung zwischen den impliziten Erkenntnisweisen im Ritualgeschehen und der explizit reflektierenden Beobachtung hin (vgl. Varela & Thompson 1992, Csordas 2005).

Die folgenden Kapitel möchten sich aufgrund der Stimmigkeit und Nähe zu den vorangegangenen Schilderungen über die Feldenkrais-Methode und die Vipassana-Meditation vor allem dieser phänomenologischen Perspektive widmen.

3.5.2. VOM RITUAL ZUR RELIGION

Nach Durkheim gilt die Religion als eine gesellschaftliche Anbetung sich selbst gegenüber.[74] Bei Geertz wird Religion als kulturelles System wahrgenommen. Es kennzeichnet sich durch eine systematische Verwendung von Symbolen, die der

[73] Auch an anderer prominenter Stelle begegnen wir dieser grundlegenden, menschlichen Tendenz zur vertikalen Transzendierung: „Was ich hier Attraktoren nenne, sind ihrer Wirkungsweise nach die Richtgrößen von Vertikalspannungen, die in psychischen Systemen für Orientierung sorgen. Die Anthropologie darf die Wirklichkeit solcher Größen nicht länger außer Betracht lassen, will sie an den entscheidenden Vektoren der *conditio humana* nicht vorbeireden“ (Sloterdijk 2009:29).

[74] Bereits in dieser frühen Definition schlummert schon der Geist der Kybernetik.

Etablierung anhaltender, tiefgehender und starker Stimmungen und Motivationen dienen. Religiöse Weltbilder ergeben bestimmte Formen der Ordnung und suchen unsere Existenz möglichst verlässlich zu konzeptualisieren. Diesen Konzepten wird ein starker Anspruch an Faktizität verliehen, Glauben kommt hier dem Wissen sehr nahe.[75] Die Stimmungen und Motivationen bleiben dadurch stets bedeutungsvoll und erscheinen realistisch (vgl. Geertz 1973:90).

Bereits in dieser Sichtweise ist der wesentliche Perspektivenwechsel hin zur rezenten Ritualforschung erkennbar. Nichtmehr die Funktion, die Struktur, oder der soziale Zusammenhalt werden als Kernelemente des rituellen Verhaltens herangezogen, die Interpretation von Bedeutungen, Symbolen und sozialen Prozessen tritt in den Vordergrund (vgl. Eriksen 2001:211). Statisches Denken weicht dem prozesshaften Denken. Eine der prägenden Figuren dieses Wandels vom strukturfunktionalistischen Denken hin zum prozesshaften war mit Sicherheit Victor Turner, dem wir später, im Rahmen der Liminalitätsforschung (Kap. 4.2) noch näher begegnen werden.

Eine fundamentale Unterscheidung religiösen Verhaltens ergibt sich durch die Verwendung unterschiedlicher Medien im Sinne der Vermittlung und Tradierung. Ein großer Bruch ergab sich hier durch die Entwicklung der Schrift, die mündliche Überlieferung von Person zu Person wurde durch die schriftliche Überlieferung ergänzt, was völlig neue Modi der Wissensvermittlung mit sich brachte und die Möglichkeit Bedeutungen durch Raum und vor allem durch die Zeit hindurch zu vermitteln (vgl. Goody 1986, Goody/Watt/Gough 1997).[76]

Zentrales Medium bleibt und ist jedoch die menschliche und somit zwischenmenschliche Interaktion und Kommunikation, die sich auch in einem performativen Verständnis rituellen Geschehens ausdrückt. Tambiah (1990, 1998)

---

[75] Wir glauben~wissen heute aus konstruktivistischer Perspektive, dass auch Wissen nur vermeintliches Wissen bedeutet, also eine Spezialform des Glaubens darstellt.

[76] Wir werden an späterer Stelle (Kap. 6.1.1) noch detaillierter auf diese Umbrüche eingehen. Die Frage, ob Bücher leichter als intersubjektive Begegnungen durch Raum und Zeit transportierbar sind, wird in Zeiten der Telekommunikation und des Internets wieder neu aufgerollt. Neuerdings werden Begegnungen im Cyberspace beinahe in Echtzeit abgehalten. Mittels Technologie wird die Qualität des intersubjektiven Moments wieder in das Hier und Jetzt zurück gebracht, der Chronos weicht dem Kairos.

definiert drei vordergründige Eigenschaften ritueller Performance. Das Ritual wird hierin als kulturell konstruiertes Ereignis symbolischer Kommunikation angesehen. Die darin verwendete Sprache ist gleichzeitig mit gewissen Handlungen und Abläufen verwoben. Multimedialität wird verwendet um die Intensität und Dramaturgie der Performance zu steigern. Zuletzt wird durch das Praktizieren eine gewisse Wertehaltung abgeleitet, die über die rituellen Grenzen hinaus und hinein in den Alltag wirkt (vgl. Tambiah 1998:230). Das Ritual ist dem klassischen Theater ähnlich (vgl. Turner 1988, Schechner 1986). Während Ersteres ernstes Spiel bedeutet, bedeutet Letzteres gespielten Ernst. Der Fokus auf performatives Verhalten, ob im Ritual oder sonst wo, bevorzugt eine aktionszentrierte gegenüber einer tradierenden Sichtweise.

3.5.3. THE EMBODIED MIND (VARELA UND THOMPSON)

Eine Wissenschaft, die aus einem unachtsamen, flatterhaften Bewusstseinszustand heraus entsteht, ist eine unvollständige Wissenschaft und mitunter auch eine gefährliche und destruktive. Francisco Varela propagierte Zeit seines bewegten Lebens eine Wissenschaft der puren Kontemplation. Wissenschaft ist dabei stets ein Erfahrungszustand und eine Methodik zugleich. Sie bleibt unvollständig, wenn sie keine Techniken der Selbstschau in ihr Methodengebäude integriert. Heute wissen viele, dass keine Dritte-Person-Wissenschaft ohne eine Erste-Person-Wissenschaft auskommen kann. In gewisser Weise geht die Forderung von Varela mit jener der State-specific-science (Tart 1969, Koch-Göppert 2008) konform und auch die Nähe zum großen epistemologischen Manöver Gregory Batesons (vgl. Kap. 5.1.6. bzw. Lutterer 2000) ist unverkennbar. Das Konstrukt der Repräsentation (Abbildung) des Wissens von der Natur wird allmählich vom Konstrukt der autopoietischen Hervorbringung des Wissens innerhalb der Natur abgelöst.[77]

> „Unsere westliche Tradition hat bisher überall (in verschiedenen Spielarten) Wissen als eine Art Spiegel der Natur verstanden. Erst in den jüngsten Arbeiten kontinentaleuropäischer Denker (vor allem Martin Heidegger,

[77] Gehirnforschung, ökosystemische Ansätze und Konstruktivismus gehen hier zusehends gemeinsame Erkenntniswege (vgl. Varela 1990, Singer 2002 bzw. Fuchs 2008).

> Maurice Merleau-Ponty und Michel Foucault) hat die explizite Kritik der Abbildungsvorstellung eingesetzt. Diese Denker haben sich mit dem Grundphänomen des *Verstehens* beschäftigt und dieses als eine zirkuläre Tätigkeit aufgefaßt, in der Handeln und Erkennen, der Handelnde und das Erkannte, in einem unzertrennlichen Kreis miteinander verbunden sind.“ (Varela 1990:91)

Diese zirkulären Musterbildungen der tätigen, lebendigen Natur dienen schließlich dazu, das potentielle Nichts hinter dem zerbrochenen Spiegel der vermeintlich gegenständlichen Natur als eigentliche Quelle unserer Anschauungen erschließbar zu machen und wertzuschätzen. Sie bilden neuen Grund legende Erweiterungen des wissenschaftlichen Forschens heraus. Die quantitative Messbarkeit stößt in der direkten Erfahrung an ihre Grenzen. Varela (1990) bzw. Varela und Thompson (1992) argumentieren gemäß des Autopoiese-Paradigmas (vgl. Maturana & Varela 1990) für ein sich selbstorganisierendes Hervorbringen an Erkenntnis in der Welt durch den damit gleichbedeutend involvierten Handlungsvollzug im Hervorbringen dieser Erkenntnis. Die Verschmelzung von buddhistischer und westlicher Erkenntnistheorie und Praxis – Erkenntnispraxeologie vielleicht – ist nur ein Beispiel dafür, dass diese Formen der verkörperten Wissenschaften fruchtbaren Boden hervorbringen können (vgl. Varela & Thompson 1992). Aus diesem Modellversuch einer Erste-Person-Wissenschaft lässt sich die anhaltende Forderung nach Erfahrungswissenschaften innerhalb jeglicher Wissenschaftlichkeit ableiten. Dies hat vor allem auch Einfluss auf die anthropologische Bewusstseinsforschung in der Domäne des Rituals.

3.5.4. DAS BEWUSSTSEIN IM RITUAL

> "Many of the most significant and exciting life events and extraordinary experiences - moments of clarity, illumination, and healing - have been systematically excluded from conventional research." (Braud & Anderson 1998:3)

Wir können getrost sagen, dass das Ritual, als der soziale Ausdruck von Religion gleichzeitig den Gralshüter der Bewusstseinsforschung darstellt. Im Ritual, wie im rituellen Verhalten an sich wird Bewusstseinsveränderung praktiziert und tradiert. In

herkömmlichen, vor allem von einer theoretischen Theologie und Religionsanthropologie propagierten Zugängen zum Ritual bleibt zumeist eine Stelle unbeobachtet, bzw. wird nur als Randphänomen eingestuft. Es ist dies der Bereich der veränderten Bewusstseinszustände (altered states of consciousness). Es gilt hier, vielleicht noch mehr als in anderen Gebieten der Grundsatz, dass eine Ritualtheorie sehr wohl ein Werkzeug des Erkenntnisgewinnes bereitsstellt, jedoch wird das Phänomen Ritual erst durch die Kombination mit dem Werkzeug der Selbsterfahrung tiefergehend erschließbar.

3.5.4.1. Phänomenologie veränderter Bewusstseinszustände

Die Phänomenologie ist die Lehre der Erscheinungen und der mittelbaren Anschauung. Da auch das sogenannte Alltags-, oder Wach-Bewusstsein (Scharfetter 1997:26) sich stets verändert und neu organisiert, stehen veränderte Bewusstseinszustände für besonders intensive Erfahrungen, oder Spezialformen des veränderten Bewusstseins (vgl. Tart 1969). Ludwig (1966) formuliert eine Liste möglicher Erscheinungen im Zustand veränderter Bewusstseinszustände. Im veränderten Bewusstsein können sich veränderte Denkabläufe und ein verändertes Zeiterleben ergeben. Minuten wachsen mitunter zu Stunden und Stunden verdichten sich zu wenigen Sekunden. Bewusstseinsveränderungen können weiters eine gewisse Angst um den Verlust der Selbstkontrolle in sich bergen. Sie werden insgesamt zumeist von intensiven Emotionen begleitet (von der Glückseligkeit bis hin zur Panik). Im veränderten Bewusstsein kann sich auch die Wahrnehmung des eigenen Körpers verändern. Nicht nur propriozeptive, auch optisch-halluzinatorische wie synästhetische Wahrnehmungsveränderungen sind möglich. Bedeutungen, Wertungen, Empfindungen können sich verschieben und ein Gefühl des Unaussprechlichen kann sich einstellen, sowie Gefühle von Erneuerung und Wiedergeburt. Zudem ergibt sich in veränderten Bewusstseinszuständen oftmals eine besondere Form der Hypersuggestibilität.

Die von Bourguignon (1973) eingeführte Einteilung in Trance-Zustände, Possession-Trance-Zustände und Possession-Zustände ist nach wie vor brauchbar. Während die Trance-Zustände tendentiell freiwillig induziert werden und größtenteils erinnerbar bleiben, ergibt sich im Zustand der Possession-Trance ein Rollentausch zugunsten einer transpersonalen, geistigen Entität. Die Inhalte dieses

Bewusstseinszustandes sind im Nachhinein zumeist nicht erinnerbar. Der Zustand der Possession schließlich geht mit dem Gefühl von einem unheilsamen und nicht eigenen (von außen eingedrungenen) Persönlichkeitsanteil besessen zu sein einher. Die Idee des Fluches, der schlechten Nachrede, oder des bösen Blickes fallen unter diese Kategorie.

Rituale bedienen und bearbeiten nun eben diese Bewusstseinszustände, um Transformation und soziale Wahrnehmung darüber herbeizuführen.

3.5.4.2. Induktion veränderter Bewusstseinszustände

Als Induktion kann die Durchführung von Maßnahmen bezeichnet werden, die Phänomenologien veränderter Bewusstseinszustände ermöglichen. Scharfetter (1997:40) unterscheidet in physiologische, psychopharmakologische, psychische, psycho-mentale und psychosoziale Modi der Induktion veränderter Bewusstseinszustände. Während die physiologische Induktion vornehmlich durch körperliche Praktiken erreicht wird, bedient sich die psychopharmakologische der Einnahme entheogener, psychoaktiver Substanzen. Psychische Induktion kann durch die gezielte, willkürliche Veränderung von Wahrnehmungs- und Gefühlsqualitäten geschehen, oder über einen willentlichen Eingriff in den Schlaf-Wach-Rhythmus. Psychomentale Induktion wird durch verschiedenste Techniken der Geistesschulung (z.B. Meditation, Autosuggestion, …) evoziert, die psychosoziale Induktion schließlich ergibt sich durch die Abänderung bzw. Reglementierung des Kontaktes mit dem sozialen Umfeld.[78] Im realen Geschehen des Rituals sind diese Dimensionen zwar zumeist getrennt voneinander beobachtbar und analysierbar, im Erleben, im Tun und dessen Wirkungen sind sie jedoch vereinheitlicht, was eine phänomenologische Analyse zugegebenermaßen erschwert.

~ * ~

[78] Viele Gesellschaften kennen gewisse Initiations-Rituale des sozialen Rückzugs, bis hin zum sozialen Tod und der Wiederkehr respektive der Wiederauferstehung (vgl. Lévi-Strauss 1972, Eliade 1975).

Fischer (1971) unterscheidet zwei zentrale Richtungen der neurophysiologischen und damit auch phänomenologischen Bewusstseinsveränderung. In seiner Kartographie ekstatischer und meditativer Zustände ordnet er tendentiell ruhigere Modi der Bewusstseinsentfaltung (meditative Zustände) dem trophotropen Spektrum zu, während sich angeregtere Modi (ekstatische Zustände) im ergotrophen Bereich befinden.[79] Zwischen den beiden befindet sich im „unerregten" Zustand ein Bereich des Alltagswachbewusstseins, im maximalen Erregungszustand (trophotropisch wie ergotropisch) verschmelzen die beiden Bereiche paradoxerweise ineinander. Eine extreme „Beruhigung" der mentalen Aktivität, zum Beispiel durch lange anhaltenden Reizentzug (z.B. durch Meditation in edler Stille), kann also interessanterweise zu ekstatischen Zuständen führen und umgekehrt eine extreme Reizung mentaler Aktivität meditative Zustände induzieren.

~ * ~

In der angewandten Bewusstseinsforschung greifen Ritualtheorie und Ritualforschung ineinander. Das bloße Betrachten, Deuten und Analysieren von Ritualen ist einem tieferen Verständnis ritueller Prozesse undienlich. Eine Ritualforschung bleibt unvollständig, werden veränderte Bewusstseinszustände nicht in den Status der Beforschbarkeit erhoben. Selbstverständlich bedarf es hier eines Perspektivenwechsels. Wie in jedem Feld beginnt der Annäherungsprozess von außen, von der etischen Perspektive. Je tiefer wir uns jedoch auf ein Feld einlassen, umso deutlicher drängt sich die emische Perspektive, als Annäherungsprozess von innen, in den Vordergrund. Die persönliche Initiation und Schulung dient der Induktion von Verständnis und Verständigungsprozessen über veränderte Bewusstseinszustände.

Gerade dieses persönliche und andauernde Pendeln von emisch zu etisch, von innen zu außen, von Eigenem zu Fremdem bildet mitunter das Besondere am kultur- und sozialanthropologischen Forschungsprogramm.

---

[79] Die beiden Zweige des ergotropen und trophotropen Systems korellieren in vielfältiger Weise mit den beiden Zweigen des autonomen Nervensystems, welches damit nicht mehr so autonom erscheint, wie sein Name es an sich verheißt.

3.5.5. RITUALFORSCHUNG UND DREIEINIGKEIT

In der Ritualanalyse von D`Aquili, Laughlin und McManus (1979) wird das Ritualverhalten des Menschen ethologisch und neuroanthropologisch begründet. Das rituelle Spektrum umfasst somit phylogenetische, ontogenetische und soziokulturelle Variablen und Invarianten. Bereits in der Tierwelt sind gewisse Formen des ritualisierten Verhaltens präsent.[80] Vor allem die Primaten und damit auch die Urmenschen verfügen über ausdifferenzierte Formen des zeremoniellen Verhaltens. Durch die zusehende Ausbildung komplexer Sprach- und Kommunikationbegabung gelangt die Menschheit schließlich zu mythischen und symbolischen Repräsentationen ritualisierten Verhaltens.

Innerhalb der menschlichen Phylogenese wird die Ontogenese (durch individuelle und soziokulturelle Lernprozesse) zusehends dominanter. Die ontogenetische Entwicklung des Körpers mittels geistiger Prozesse führt hin zur Manifestation bewusstseinsfähiger Handlungsvollzüge (vgl. mit der Grundidee des Embodiment-Ansatzes, der sogenannten Verkörperung geistiger Abläufe). Die Frage, ob zu Beginn der Körper, also die Materie steht, oder der Geist, ist eine schwierig bis unmöglich zu ergründende. Während die aufgeklärten Naturwissenschaften einen gewissen Materialismus (Naturalismus) tendentiell bevorzugen, gilt in östlichen, z.B. vedischen Philosophien das Bewusstsein als die eigentliche Uridentität des Evolutionsprozesses. Zwischen diesen beiden Sichtweisen liegt die Ebene der sozialen Systeme, die sich durch strukturelle Kopplung von Kommunikationen erklärt und maßgeblich für die Speisung und Aufrechterhaltung psychophysischer Reflexionsprozesse verantwortlich ist.

Die drei Dimensionen der Phylogenese (ritualisiertes Verhalten), der Ontogenese (zeremonielles Verhalten), sowie der soziokulturellen Entwicklung (mythische und symbolische Repräsentation) stellen auch Eckpfeiler in der dreieinigen Beforschung

---

[80] Als Beispiel sei hier die auch von Gregory Bateson bei Fischottern gemachte Beobachtung der Unterscheidungsgabe des tierischen Interagierens in Spiel und Ernst (Kampf) erwähnt. Grundsätzlich ist auch hier zu betonen, dass ritualisiertes Verhalten stets einer gewissen Zyklizität unterliegt und damit stets wiederkehrende, sich ähnelnde Formen durchläuft. Es birgt also ähnliche kybernetische Eigenschaften in sich, wie zum Beispiel die Gezeiten, die Jahreszyklen, oder Prozesse der Kommunikation, des Lernens und der Evolution (vgl. Bateson 1987).

des Rituals dar. Der Körper (als Schnittstelle von Phylo- und Ontogenese) fungiert im Ritual als Anschluss an das Universum, oder die größere Ordnung. Durch den Körper hindurch wirken dessen Kräfte. Das Ritual ist zugleich die soziale Begegnung untereinander und jene mit ausgewählten, kosmischen Kräften (Horizontalspannung und Vertikalspannung, vgl. Kremser 2003 bzw. Sloterdijk 2009). Die Geister und spirituellen Entitäten sind darin (im Ritualgeschehen) medialisierende und medialisierte Bewusstseinszustände, die durch die Sprache symbolisiert, kommuniziert und soziokulturell tradiert werden.[81]

3.5.6. DAS RITUAL ALS ÜBUNGSSYSTEM

Wir können bis hierher folgende Beobachtungen zusammenfassen. Ritualisierte Formen sind etwas sehr altes und universelles. Sie reichen evolutionsgeschichtlich weit über die Menschheitsentwicklung hinaus, sind von einer gewissen zyklischen, zirkulären Natur und ergeben anthropologisch betrachtet wiederkehrende Formen des rituellen Verhaltens. Jenes wird durch verschiedene Formen der medialen Vermittlung und Interaktion weitergegeben. Durch die Verwendung unterschiedlicher Medien (Körpersprache, Sprache, Schrift) ergeben sich verschiedene Wege der Deutung, Tradierung und Umsetzung rituellen Verhaltens. Das zentrale Medium ist und bleibt der menschliche Ausdruck. Das Ritual kann als performativer Akt, der über sich hinaus wirksam ist, angesehen werden. Diese Wirksamkeit wird in der horizontalen Ebene als soziales Geschehen und in der vertikalen Ebene als spirituelles Geschehen wahrgenommen. Das Ritual ist der kombinatorische und soziokulturell systematisierte Umgang mit menschlichen Horizontal- und Vertikalspannungen. Es hat die Tendenz gewisse Motivationen und Stimmungen, bis hin zu Weltbildern zu erzeugen, die der Anschauung größerer Ordnungen dienen. Diese Anschauungen wirken wiederum auf die seelische Gestimmtheit zurück. Das Ritual zeigt formalisierte Wege des Gebens und

[81] Es gilt bereits an dieser Stelle auf den integrativen Ansatz der anthropologischen Bewusstseinsforschung hinzuweisen. Götter, Hungergeister und Ahnen sind hierin schlichtweg als Formen der Bewusstseinsorganisation konzeptualisiert. Diese Herangehensweise entspannt in erster Linie den vermeintlichen Konflikt zwischen Realität und Imagination, oder eben jenen zwischen modernen, wissenschaften Anstrengungen und diversen Bekenntnissen des Glaubens.

Nehmens auf. Es birgt somit vorwiegend ethische und ästhetische Implikation, wie auch glaubwürdige Gewissheiten in Form von Anschauungen in sich. Anschauungen sind jedoch stets begrenzt und so ist auch jedes rituelle Verhalten auf bestimmte Regeln angewiesen. Als moralisches, ästhetisches und praxeologisches Regelungssystem vermittelt es immanente und transzendente Qualitäten und sucht in seiner paradoxen Natur gleichzeitig Landkarte und Land zu sein. Es ist ein Übungsssystem attraktiver Anschauungen und – für unsere Zwecke hier am meisten relevant – dient es der nachhaltigen kollektiven, wie individuellen Bewusstseinsorganisation und damit auch dessen Veränderung.

Solange wir Menschen sind, können wir dem Ritual, genauer dem ritualisierten Verhalten nicht entkommen. Im Geiste dieser Erkenntnis sucht der folgende, vierte Teil der Arbeit nun rezente Formen und Sichtweisen der Nutzbarmachung ritualisierten Verhaltens zu beschreiben.

TEIL VIER: LIMINALITÄT

Worin die sozio-emotionale Gestimmtheit zwischen physischen Systemen und ihren Umwelten als zentrales Vehikel auf der Suche nach heilsamer Verbundenheit behandelt wird.

„Alles wirkliche Leben ist Begegnung."

Martin Buber (2008:12)

„Ohne Intersubjektivität des Verstehens keine Objektivität des Wissens."

Jürgen Habermas (2004:885), zit. Thomas Fuchs (2008:92)

„Das menschliche Gehirn verfügt somit über eine einzigartige Potenzialität, die es jedoch nicht aus eigener Kraft realisieren kann. Die Entwicklung des verkörperten menschlichen Geistes bedarf nicht nur der Interaktion von Gehirn, Körper und Umwelt, sondern vor allem der Interaktion mit anderen Menschen."

Thomas Fuchs (2008:181)

4. PSYCHOTHERAPIE: LIMINALITY REVISITED

4.1. REORGANISATION

> „Die Eigenschaften des Schwellenzustands (der „Liminalität“) oder von Schwellenpersonen („Grenzgängern“) sind notwendigerweise unbestimmt, da dieser Zustand und diese Personen durch das Netz der Klassifikationen, die normalerweise Zustände und Positionen im kulturellen Raum fixieren, hindurchschlüpfen.“ (Turner 1998:251)

Wenn wir Psychotherapie auf eine ihrer wesentlichen Eigenschaften zurückführen, so ist sie eine wiederkehrende Form der Begegnung zwischen Menschen. Wir können auch sagen eine ritualisierte Form der Begegnung. Sie hat zum Sinn und Zweck, dass sich ein Seinszustand, der durch gewisse Formen des Leidensdruckes gekennzeichnet ist in einen Seinszustand wandelt, der eine veränderte Form im Umgang mit diesem Leidensdruck erlaubt. Von der ersten bis zur letzten therapeutischen Einheit finden Begegnungen statt, eine intersubjektive Beziehung entsteht und Transformationen in Richtung dieses neuen Seinszustand werden angeregt. Es wurde bereits an anderer Stelle auf die Ähnlichkeiten von Psychotherapie und Schamanismus, oder anderer Ritualformen hingewiesen (Bourguignon 1973, Villoldo 1986, Dittrich & Scharfetter 1987, Lévi-Strauss 1992). Die zentrale Perspektive in den nun folgenden Betrachtungen beschreibt die Psychotherapie als eine spezielle Form der Interaktion, die sich durch zahlreiche Momente der intra- wie interpsychischen Begegnung auszeichnet. Es wird angenommen, dass spezialisierte Formen der Begegnung Veränderungsdynamiken freisetzen können. Der aus der Ritualtheorie entnommene Begriff der Liminalität (Van Gennep 1986, Turner 2005) wird hier nun verwendet, um die Konturen dieser Begegnungen zu definieren. Was im größeren Rahmen in Formen diverser Übergangsrituale geschieht, hat auch im kleinen Rahmen in Formen therapeutischer Einheiten zu passieren. Innerhalb sogenannter liminaler Phasen werden explizite Strukturen in Richtung impliziter Erfahrungsdimensionen (Anti-Strukturen) hin geöffnet und erweitert. Umgekehrt erscheint im gleichen Zug das Implizite dem Expliziten gegenwärtig.

4.1.1. DIE BEGEGNUNG IST DER ÜBERGANG

> “Vor dem Hintergrund der Bindungsforschung lässt sich die psychotherapeutische Beziehung auch als eine neue Form der Bindungbeziehung betrachten, die dem Patienten hilft, sein emotionales Gleichgewicht besser zu regulieren, und die sein bindungsbezogenes implizites Gedächtnis restrukturieren kann.“ (Fuchs 2008:277)

Nach Daniel Stern (2007) zeichnet sich die therapeutische Beziehung durch eine spezielle Form der Intersubjektivität aus. Ein intersubjektives Bewusstsein entsteht durch die Wahrnehmung unterschiedlicher Formen im Verlauf der therapeutischen Begegnung. Stern unterscheidet in Gegenwartsmomente, Jetzt-Momente und Begegnungsmomente. Jede Form der Begegnung findet im Hier und Jetzt statt, benötigt also eine gewisse Wahrnehmung des gegenwärtigen Augenblicks. Gegenwartsmomente dienen hier als kleinste Einheiten in der Beschreibung. Die sogenannten Jetzt-Momente sind besondere Formen im Erleben der Gegenwart.

> „Diese urplötzlich auftauchenden speziellen Gegenwartsmomente gefährden den Status quo der Beziehung und erschüttern das bis dahin von beiden Seiten akzeptierte intersubjektive Feld. Solche Momente sind *Kairoi.* Sie stellen den Therapeuten und die Therapie auf die Probe. Sie bereiten einer Krise die Bühne, die nach einer Lösung verlangt.“ (Stern 2007:225)

Wir können diese Spezialform an Gegenwartsmomenten als Mikroformen sogenannter liminaler Phasen betrachten. Sie sind gekennzeichnet durch einen gewissen Aspekt der Unsicherheit und des Gefühls der Ablösung. In alltäglichen Gesprächssituationen werden diese Momente oftmals nicht sonderlich wahrgenommen, in der psychotherapeutischen Praxis jedoch bekommen sie einen hohen Stellenwert zugeschrieben. Idealerweise folgt der Wahrnehmung eines kritischen Jetzt-Momentes eine Neuinterpretation und Reorganisation der gegenwärtigen Beziehungsdynamik. Jetzt-Momente provozieren Momente der intensiven Begegnung.

> „Er ist ein Moment, der das intersubjektive Feld implizit reorganisiert, so dass seine Kohärenz wächst und die beiden Beteiligten eine Öffnung ihrer Beziehung wahrnehmen, die es erlaubt, gemeinsam implizit oder explizit

> neue Bereiche zu erforschen. Der Begegnungsmoment muss nicht verbalisiert werden, um Veränderung bewirken zu können. Ein Jetzt-Moment, auf den ein Moment der Begegnung folgt, ist das Schlüsselereignis, das eine Beziehung oder den Verlauf einer Therapie dramatisch verändern kann.“ (Stern 2007:225)

Solcherlei Momente sind zumeist durch eine gesteigerte Affektintensität gekennzeichnet. Durch Formen des intersubjektiven Bewusstseins können implizite Wahrnehmungsinhalte explizit gemacht werden. Als gelernter Psychoanalytiker unterscheidet Stern unbewusste implizite Anteile von in das Unterbewusstsein verdrängten. Er bezeichnet das implizite Bewusstsein als nicht-bewusst, das verdrängte als unbewusst. Als anerkannter Säuglingsforscher geht er weiters davon aus, dass das intersubjektive Bewusstsein dem expliziten, also in Sprache ausdrückbaren entwicklungspsychologisch vorangestellt ist. Bevor wir Menschen uns verbal ausdrücken können, organisieren wir innerliche Eindrücke. Das explizite und das implizite Bewusstsein sind zwei eigenständige, nebeneinander existierende Systeme.

Seit unserer Geburt finden wir uns vorwiegend in dyadischen (Bezugsperson und Säugling), oder triadischen (zwei Bezugspersonen und Säugling) Interaktionsmustern und intersubjektiven Feldern wieder.

> “Das implizite Gedächtnis bildet also einen Auszug aus wiederholten, prototypischen Erfahrungen mit Anderen und verarbeitet sie zu dyadischen, später auch triadischen Interaktionsschemata.“ (Fuchs 2008:188)

Wir verfügen über eine implizite Erfahrungsdimension lange bevor wir uns Begriffe darüber bilden können. Implizites Wissen begleitet uns in Formen nonverbaler Kommunikation durch das gesamte Leben hindurch.

> „Einfach formuliert, ist implizites Wissen nicht-symbolisch, nonverbal, prozedural und unbewusst in dem Sinne, dass es nicht bewusst reflektiert wird. Explizites Wissen ist symbolisch, verbalisierbar und deklarativ; es kann in Narrationen eingearbeitet und bewusst reflektiert werden.“ (Stern 2007:123)

Gegenwartsmomente der Begegnung, die sich in psychotherapeutischen Beziehungen und im rituellen Geschehen wie auch mit Einschränkungen im alltäglichen Leben abspielen, sind dadurch gekennzeichnet, dass sie implizite Anteile mit expliziten Anteilen derart verknüpfen, dass dadurch funktionale Veränderungsprozesse befördert werden. Begegnungsmomente sind intersubjektiv angeregte Schwellenzustände. Sie können legitimerweise direkt mit den vorwiegend implizit ablaufenden Interaktions- und Lernprozessen, wie sie bereits im Säuglingsalter stattfinden in Verbindung gebracht werden.

> „Es ist wichtig, sich vor Augen zu führen, dass sich die in Gegenwartsmomenten enthaltene Erfahrung parallel zum sprachlichen Austausch in einer Sitzung vollzieht. Die beiden unterstützen und beeinflussen einander im Wechsel. Ich versuche nicht, die Wichtigkeit der Sprache und des Expliziten zugunsten der impliziten Erfahrung zu bagatellisieren, sondern möchte die Aufmerksamkeit auf das direkte und implizite Erleben lenken, weil es gegenüber dem expliziten vernachlässigt wurde.“ (Stern 2007:227)

4.1.2. TIEFGEHENDE GEFÜHLE

Auch Ledoux (2004) interessiert sich für explizite und implizite Gedächtnissysteme, denen bei der Entstehung von Emotionen eine wesentliche Rolle zukommt. Nach ihm gibt es neben dem einen, seriell operierenden, expliziten Gedächtnissystem einige weitere, parallel operierende implizite.[82] Grob können wir sagen, dass der jeweils bewusste Prozess seriell arbeitet, unbewusste Dynamiken sind parallel dazu angeordnet und können auch untereinander parallel, also gleichzeitig ablaufen.

Ein wesentliches implizites Gedächtnissystem wird bei Eintritt einer realen, oder auch angenommenen, lebensbedrohlichen Situation aktiv. Über das sogenannte Amygdala-System erhalten wir implizite, emotionale Erinnerungen, durch das Hippocampus-System die explizite Erinnerung an eine ähnliche Gefahrensituation. Beide Systeme arbeiten in traumatischen Erfahrungen parallel zueinander und bei

[82] Die serielle Funktion des expliziten (bewussten) Gedächtnissystems, gern auch Arbeitsgedächtnis genannt, wird auch durch das serielle Wesen unserer Sprache und Schrift anschaulich. Eine Silbe folgt hier der nächsten, ein Buchstabe dem anderen.

späteren Reizeinwirkungen, die diese Situation in ähnlicher Weise heraufbeschwören, werden sie auch beide wieder aktiv (vgl. Ledoux 2004:216).

Eine zentrale Rolle in der Vermittlung von impliziten Emotionen, Angst-Reaktions-Verhaltensmustern und einer bewussten Wahrnehmung derselben wird der sogenannten Amygdala, einem Bereich des limbischen Systems, zugeschrieben. Die Amygdalae – es gibt im Gehirn zwei davon – stehen sowohl mit dem präfrontalen Kortex (Arbeitsgedächtnis und Aufmerksamkeit), dem sensorischen Kortex (Wahrnehmung und Kurzzeitspeicherung) und dem Hippocampus (Langzeitspeicherung) eng in Verbindung (vgl. Ledoux 2004:308). Die Amygdala kann als zentraler Bereich der nervensystemischen Vermittlungsarbeit zwischen Denken und Emotion angesehen werden. Ledoux kommt zu dem hoffnungsfrohen Schluss, dass die Entwicklung des Menschseins sich vor allem durch eine im Zunehmen befindliche Konnektivität zwischen Emotionen und dem Denken definieren lässt.[83]

Für unsere Betrachtungen noch interessanter ist die Erkenntnis, dass emotional bedeutsame Informationen über zwei Hauptwege innerhalb unseres Nervensystems verarbeitet werden. Ledoux unterscheidet in einen hohen Weg und einen niederen Weg.

> „Informationen über äußere Reize gelangen auf zwei Wegen zur Amygdala; einmal durch direkte Bahnen vom Thalamus (den niederen Weg), zum anderen durch Bahnen, die vom Thalamus zur Rinde und von dort zur Amygdala verlaufen. Die direkte Bahn vom Thalamus zur Amygdala ist ein kürzerer und deshalb schnellerer Übertragungsweg als die Bahn vom Thalamus über die Rinde zur Amygdala. Sie kann aber, da sie die Rinde ausläßt, nicht von der kortikalen Verarbeitung profitieren.“ (Ledoux 2004:175)

In bestimmten Situationen besonderer Gefahr nützt unser Organismus, um schneller reagieren zu können, den niederen Weg, eine kortikale Verarbeitung über den hohen Weg der Gehirnrinde wird dadurch weitestgehend umgangen und kommt zumeist erst nach dem Geschehen in Form von bewusster Reflexion zum Zug.

---

[83] An dieser Stelle lohnt es sich auf das Werk von Luc Ciompi (1982) hinzuweisen, der im Begriff der Affektlogik eben diese hohe Konnektivität zwischen Affekt und Denken zusammenfasst.

Erfahrungen dieser Art werden in Form von impliziten und expliziten Erinnerungen in den weiter oben erwähnten Gedächtnissystemen gespeichert.

4.1.3. DIE PERINATALE MATRIX

Der bedeutende Transpersonalist und Bewusstseinsforscher Stan Grof hat in seiner jahrzehntelangen Arbeit an und mit veränderten Bewusstseinszuständen wiederholt große Übereinstimmungen in der Erlebnisebene, unabhängig von der Induktion der Bewusstseinsveränderung feststellen können. Seine Hauptforschungsinteressen galten der Phänomenologie von durch LSD induziertem Erleben und später jener durch die von ihm mitentwickelte Methode des sogenannten holotropen Atmens, bei dem eine längere Phase der Hyperventilation maßgeblich für die Bewusstseinsveränderung verantwortlich ist.

Seine Konzeption der perinatalen Grundmatrizen speist sich aus beiden der genannten Formen. Sie gibt die während einer Sitzung unter Einfluss von LSD, oder holotropem Atmen gewonnene Erfahrungsqualität des eigenen Geburtserlebnisses, aber auch speziell prägende, oftmals traumatische Erinnerungen aus dem Leben nach der Geburt wider. Grof (2004:30f.) teilt den Ablauf des Geschehens in vier Phasen. In der ersten beginnt sich das ungestörte, intrauterine Erleben allmählich zu verflüchtigen, das Gefühl einer wartenden Bedrohung greift um sich. In der zweiten Phase nimmt diese Bedrohung allmählich Gestalt an, z.B. in Form von Dämonen, gefährlich anmutenden Tieren, oder Fabelwesen, oder dem Gefühl in einer Falle, oder einem Käfig, ohne Möglichkeit auf Entrinnen festgehalten zu sein. Die dritte Phase wird als sich entfaltender Krieg um Leben und Tod, verbunden mit der Idee der Selbstaufopferung, oder auch als Teilnahme an blutigen Schlachten beschrieben, bis hin zum Moment des Verschlungenwerdens, der Auslöschung und des Neubeginns. In der vierten Phase wird vom plötzlichen Nachlassen eines starken Drucks berichtet, begleitet von Gefühlen der Wiedergeburt und Erlösung. Die vier Phasen können auch als zyklisches Geschehen betrachtet werden, da die Darstellungen des vierten Teils sich in einigen Teilen mit jenen des ersten Teils decken. Die vier Phasen werden bei Grof mit vier Phasen während der Geburt gleichgesetzt. Die erste Phase gibt ein angenommenes Gefühl der Geborgenheit im Mutterleib wieder, in der zweiten setzen die ersten Wehen ein, die sich in der dritten

Phase bis zu den entscheidenden Presswehen aufschaukeln. Die dramatische Reise durch den Geburtskanal mündet in der vierten Phase des Verlassens der mütterlichen Höhle in die Welt hinein.

4.1.4. DAS HÖHLENGLEICHNIS VON MORIA

Eine speziell für die hier zu erzählende Geschichte ausgewählte zentrale Episode im Handlungsstrang der Ringtrilogie nach J. R. R. Tolkien (1993) ist der Zerfall der Ringgemeinschaft während der Durchquerung der verlassenen Silberminen von Moria. Die Grundstruktur der Durchschreitung Morias wird als Übergangsszenario betrachtet, die Emotion Angst wird als zentraler Affekt in der Entwicklung des Geschehens vorgestellt. Hier liegt auch die Verbindung zu den in den vorigen Kapiteln anskizzierten Modalitäten der Affektregulation (vgl. Stern 2007, Ledoux 2004) und damit zusammenhängenden Transformations- und Wachstums-prozessen.

Nachdem die Reise der Hobbits auf dem Weg zum Schicksalsberg im Auenland begonnen hatte, entwickelt sich im Verlauf der Erzählung ein an Größe und Komplexität zunehmendes Weltgeschehen. Die Parabel über den Umgang mit der Macht, materialisiert durch den Herren der Ringe, den einen Ring, durchzieht den gesamten Handlungsstrang. Der erste Überbringer bedrohlicher Informationen ist der Zauberer Gandalf, der seit jeher beste Kontakte zum Auenland pflegt. Nachdem sich vier befreundete Hobbits auf den langen Weg begeben haben, gelangen sie über den alten Wald, wo das Treffen mit dem faszinierenden Tom Bombadil stattfindet, allmählich immer mehr in Richtung der Welt der Menschen. In einer Provinzstadt namens Bre gesellt sich ein Mensch, Schleicher, später auch Aragorn genannt, als wichtiger Verbündeter zur Gruppe. Der Trupp wird am Weg zu einer Elbenfestung von schwarzen Reitern angegriffen, kann sein Ziel allerdings mit Mühe und Not erreichen. In der Elbenburg findet das entscheidene Treffen von VertreterInnen der Zwerge, Menschen und Elben statt, auch Gandalf und die Hobbits sind zugegen. Die Ringgemeinschaft wird bestimmt. Sie setzt sich aus vier Hobbits, einem Zwerg, zwei Menschen, einem Elb und dem Zauberer Gandalf zusammen. Sie brechen auf in Richtung Schicksalsberg um in dessen Flammen den einen Ring zu zerstören. Die erste große Aufgabe der sogenannten

Ringgemeinschaft wartet in Form der Überquerung des Nebelgebirges. Der Rothornpass stellt sich jedoch, aufgrund der ungünstigen Wetterlage als unpassierbar heraus und die Gemeinschaft muss statt des höheren Weges, den Weg durch die verlassenen Silberminen von Moria antreten. Wir denken sofort an den höheren und den niederen Weg, wie sie bei Ledoux (2004) beschrieben werden. Vor dem Eintritt in die Höhlen herrscht noch allgemeine Zuversicht. Das Passwort für den Zutritt lautet Freundschaft. Wir denken an die erste perinatale Matrix nach Grof (2004). Ein aus dem See auftauchendes Ungeheuer zwingt die Gemeinschaft zu einem raschen Betreten der Minen. Nach kurzer Zeit breitet sich das Gefühl der Finsternis und der Enge über der Gruppe aus. Wir denken an die zweite perinatale Matrix. Das Innere der Minenlandschaft, zugleich eine verlassene Zwergenstadt, ist finster, viele Wege führen zu ungeahnten Orten, tief in das Innere von Mittelerde hinein. Orientierung fällt schwer, kollektive Ängste beginnen um sich zu greifen. Ein unachtsam in einen Abgrund geworfener Gegenstand erzeugt anhaltende rhytmische Schläge, wie von einer plötzlich lebendig gewordenen Trommel erzeugt. Wir spüren unser Herz stärker und stärker schlagen. Im Zentrum der Minen kommt es dann zum Treffen mit dem Feind, Orktruppen und Trolle lauern unseren Freunden auf. Nach furiosem Kampf gelingt es der Gemeinschaft zum einzigen Ausgang, der über eine filigrane Brücke, über einem endlos tiefen Abgrund führt, durchzudringen. In den größten Kampfeswirren erscheint die mächtigste Bedrohung in Form eines Balrog, eines in Flammen stehenden Dämons. Während Hobbits, Menschen, Elb und Zwerg über die Brücke entkommen können, stellt sich Gandalf der Zauberer dem Kampf zwischen Licht und Finsternis. Spätestens hier denken wir an die dritte perinatale Matrix nach Grof. Der Zauberer wird dabei von dem Balrog mitsamt der Brücke in den Abgrund geworfen, der Rest der Gemeinschaft erreicht keuchend und unter Tränen des Verlustes gebeutelt den östlichen Ausgang des Höhlensystems. Wir denken an die vierte perinatale Matrix, lehnen uns zurück und genießen die Aussicht.

~ * ~

Das Höhlengleichnis von Moria liefert ein spektakuläres Beispiel der durch holotropes Atmen hervorgerufenen Schilderung eines schwierigen Geburtserlebnisses. Fügen wir noch weitere Elemente der Dichtung mit grundlegenden Ideen innerhalb dieser Arbeit zusammen, so beginnen wir die Ringgemeinschaft als einen Organismus zu begreifen der aus Zwerg (Körper),

Mensch (Seele) und Elb (Geist) besteht. Die bereits im Auenland in die Erzählung eingeführten Hobbits können für unbewusste, oder implizite Angstreaktionsmechanismen stehen, von denen es grob zusammengefasst vier Stück gibt. In Momenten extremer Bedrohung reagieren wir mit Starre, Flucht, Angriff, oder paradoxem Verhalten bzw. Unterwerfung. Der Zauberer Gangalf schließlich könnte für den Glauben an eine höhere, beschützende Ordnung stehen, abgeleitet vom Gefühl des Aufgehobenseins im Mutterleib, das erstmals durch die gefährliche Reise der Geburt zu schwinden beginnt.

4.2. LIMINALITÄTSFORSCHUNG

4.2.1. LIMINALITY REVISITED

> "Liminal entities are neither here nor there; they are betwixt and between the positions assigned and arrayed by law, custom, convention, and ceremonial." (Turner 2008:95)

Mit seinen Kernkonzepten Communitas und Liminalität spannt Victor Turner eine theoretische Brücke zwischen unterschiedlichen Weltbildern, wie jenen des Marxismus und Katholizismus. In der Liminalität finden wir so etwas wie eine idealisierte spirituelle Gesellschaft, deren klassenlose Gemeinsamkeit die unstrukturierte Erfahrung ist. In vielerlei Hinsicht können, wie weiter oben gezeigt, Verbindungen zwischen der Liminalität und impliziten Bereichen des menschlichen Ausdrucks hergestellt werden. In der geteilten Erfahrung der Liminalität in Form der Communitas – als Essenz zwischenmenschlicher Begegnung – findet sich das Bedürfnis nach mittelbaren, mitteilbaren (expliziten) wie auch unmittelbaren, gemeinsam geteilten (impliziten) Erfahrungen. Geteilte Erfahrungen schaffen mitunter Solidarität.

Der von Turner umgesetze Schritt vom statischen Strukturfunktionalismus zum prozesshaften Denken kann als ein Zugeständnis an die Kybernetik verstanden werden, sein Konzept der Multivokalität der Symbole als ein Zugeständnis an die Postmoderne respektive Kybernetik 2. Ordnung.[84] Vielstimmigkeit ist nicht unbedingt das Gegenteil von Einhelligkeit, sondern vielmehr dessen dialektische Erweiterung. Die angenommene Dialektik zwischen Struktur und Anti-Struktur, wie sie bei Turner thematisiert wird enthält zahlreiche Hinweise auf die inhärente Koordinations-dynamik der beiden Domänen.

> „From all this I infer that, for individuals and groups, social life is a type of dialectical process that involves successive experience of high and low,

[84] Bereits bei seinem wissenschaftlichen Vorgesetzten und Mentor Max Gluckman finden sich nach Grottian (1993) starke Bezüge zur Systemtheorie (und damit auch zur Kybernetik 2. Ordnung).

> communitas and structure, homogeneity and differentiation, equality and inequality. The passage from lower to higher status is through a limbo of statuslessness. In such a process, the opposites, as it were, constitute one another and are mutually indispensable." (Turner 2008:97)

Im Dienste der Schlüssigkeit des Erzählfadens dieser Arbeit erscheint es sinnvoll Begrifflichkeit und Erfahrung der Liminalität in neue Kontexte zu übertragen.[85] Mikroformen der Liminalität finden sich sowohl in alltäglichen Verrichtungen, wie speziell auch in Formen der therapeutischen Intersubjektivität. Die Anti-Struktur der liminalen Erfahrung deutet auf den stets möglichen Aufbruch in neue Rollenverständnisse hin. Liminalität stellt somit einen Raum der Erlaubnis für überindividuell also intersubjektiv, oder kollektiv anerkannte Subversion bereit.

Neben der bereits erfolgten Beschreibung liminaler Phasen innerhalb der Psychotherapie sollen nun in Form des Marathonlaufes und des Focusing zwei weitere sich durch liminale Modellierungsmuster auszeichnende Praktiken vorgestellt werden.

4.2.2. MARATHON ALS ÜBERGANG

Um ein Beispiel für die Struktur, Funktion und den Ablauf moderner Übergangsrituale zu geben, möchte ich an dieser Stelle einen groben, persönlichen Erfahrungsbericht über den Vienna City Marathon 2010, der am 18. April in Wien über die Bühne ging, abliefern.

In erster Annäherung finden sich die drei zentralen Phasen des Übergangsrituals in der Zeit der Vorbereitung (Separation), im tatsächlichen Laufgeschehen und Event (Liminalität) sowie in der Anerkennung des erlangten Status als Zielläufer (Finisher) wieder (Integration).

---

[85] Dies ist auch in einem aktuellen Sammelband, herausgegeben von St. John (2008), sehr gut gelungen. Die Anti-Struktur der liminalen Erfahrung wird in unterschiedlichsten Facetten und Feldern (Rockmusik, LAN-Parties, Reisen, Poesie, usw. usf.) diskutiert.

Die Phase der Separation hatte hier, für einen Hobbyläufer wie mich, aufgrund meiner Grundausdauer und allgemeiner Lauferfahrung eine ungefähre Dauer von drei bis vier Monaten. Die Zeit der Vorbereitung ist gekennzeichnet durch bestimmte Formen der geregelten Lebensführung, des Trainings und der gesteigerten und konzentrierten Nahrungsaufnahme. Viele, verschieden umfangreiche und intensive Vorbereitungsläufe, die oftmals allein und zudem unter durchaus wiedrigen Verhältnissen (Temperaturen unter dem Gefrierpunkt, starker Wind, knöchelhoher, oder unregelmäßig gepresster Schnee als Untergrund, Regen, Dunkelheit) stattfanden fallen in diese Phase. Aus den Erfahrungen erfolgreicher MarathonläuferInnen ergeben sich gewisse strukturelle Merkmale der Vorbereitung (Laufdistanzen und Intensitäten, Trainingspausen, Diätempfehlungen). Sämtliche Entbehrungen werden dem attraktiven Ziel Marathon untergeordnet, dadurch wird Leistungsbereitschaft aufrechterhalten und eine gewisse Fokussierung auf den großen Tag hin erzeugt.

Der eigentliche Lauf begann für mich bei der Abholung der Startnummer am Vortag und dem Spaghettiessen mit einem Freund und Laufkollegen am Abend vor dem Marathon. Nach einer zum Glück einigermaßen schlafreichen Nacht beginnt die Anreise zum Großereignis. Viele Tausende LäuferInnen finden sich vor neun Uhr früh zum Start ein. Die kollektive Dimension des Events tritt hier besonders in den Vordergrund. Laufen musste ich jedoch, rein physisch betrachtet, dann doch allein. Die vielen anderen (Zuschauende, Organisationspersonal und Laufende) entlang der Strecke bewirken jedoch einen gewissen Sog, die affektive Einbettung (die kollektive Begeisterung) des Geschehens tritt während des Laufens immer wieder in den Vordergrund und ist für total Aussenstehende wohl nur schwer nachvollziehbar. In der Fortdauer des Laufes treten dann auch neurophysiologische Veränderungsprozesse deutlich in den Vordergrund, der sogenannte Runner´s High, eine vermehrte Ausschüttung körpereigener Opioide, beginnt zu greifen.[86] Körperwahrnehmung und mentale Aktivität treten ein wenig in den Hintergrund, der

[86] Vgl. Boecker, Sprenger, Spilker, Henriksen, Koppenhoefer, Wagner, Valet, Berthele und Tolle (2008): „The Runner´s high: Opioidergic Mechanisms in the Human Brain“, in Cerebral Cortex Nov. 2008; 18:2523-2531.

Laufrhythmus und ein gewisser Fluss der Ereignisse wird tonangebend.[87] Die Phase der Liminalität wird meines Erachtens zentral aus diesem Zustand heraus gespeist. Auch der Umgang mit Schmerzen und die zumindest zeitweilige Überwindung derselben spielt hier (spätestens ab Kilometer 30, bis 35) eine entscheidende Rolle. Der Trance-Zustand hält idealerweise bzw. steigert sich mitunter bis hin zur Ziellinie, die zugleich eine Erlösung in den Zustand danach bedeutet.

Mit dem Überschreiten der Ziellinie ergibt sich die Statusänderung in den Rang eines Finishers. Die am Weg erlebten und mit anderen geteilten Erfahrungen schmelzen in dieses Stück soziales Kapital zusammen (symbolisiert durch Medaille und Urkunde). Alle MarathonläuferInnen dieser Welt eint, auch wenn sie darüber hinaus nicht vieles an Gemeinsamkeit aufweisen mögen, die individuell und kollektiv gemachte Erfahrung des Marathonlaufens. Dieses verbindende Element kann getrost als Communitas-Erfahrung beschrieben werden. Ab dem 18. April ist diese nun in meinem Lebenslauf festgehalten.

4.2.3. FOCUSING ALS LIMINALITÄTSTECHNIK

Ein weiteres, plastisches Beispiel für eine rezente Methode der Nutzbarmachung von Liminalitätserfahrungen bietet das Focusing nach Eugene T. Gendlin (2007). Auch hier erinnert die zentrale Bewegung an die bekannte Form von Übergangsritualen. Vor allem das bereits vorgestellte Implizite wird innerhalb dieser Methode angesprochen, da sie darauf abzielt, über die verbale Sprache hinaus in die leibliche Erfahrung hinein und daraus wieder in den sprachlichen Ausdruck zurückzupendeln. Sie stellt damit einer Form des körperbezogenen Philosophierens bereit (vgl. Wiltschko 2009). Da das Focusing vor allem in Zweierkonstellationen (Focuser und Begleitperson) angewandt wird, ergibt sich auch eine starke Nutzung des intersubjektiven Bewusstseinsbereichs. Das Implizite wird in Form einer sogenannten *gefühlten Bedeutung* (felt sense) in den sprachlichen Ausdruck gebracht, gleichzeitig jedoch auch auf die eigene Körperempfindung hin

[87] Die intrinsische Dimension des Marathonlaufens in Kombination mit dem Runner´s High spricht sicherlich für das Auftreten der von Csikszentmihalyi (2007) formulierten Zustandsbeschreibung des Flow-Erlebens.

zurückgelenkt. Bewusstseinsveränderungen werden als *felt shift* wahrgenommen. Die Methode bedient sich der Bewusstwerdung mithilfe der Körperwahrnehmung, die rein bewusste Inhalte bei weitem übersteigt. Focusing kann somit als ein weiteres, herausragendes Beispiel einer Erfahrungswissenschaft – vor allem in der ersten und zweiten Person – herangezogen werden.

Die zentrale Bewegung innerhalb der Methode vollzieht sich in sechs Schritten (vgl. Gendlin 2007:72ff.). Zunächst gilt es einen Freiraum zu schaffen, in dem Transformation möglich wird. Eine bequeme Position wird eingenommen, der Alltag wird sogut wie eben möglich außen vor gelassen, bis auf die Ausnahme einer mehr, oder weniger konkreten Fragestellung. Wurde das Problem (die Frage) dargestellt, gilt es im zweiten Schritt den felt sense auf dieses Problem hin anzusetzen. Eine Pendelbewegung zwischen der Sprache und des dazu aufgefundenen Körpergefühls wird angeregt. Im dritten Schritt wird der felt sense ein Stück weit konkretisiert, es gilt eine Art Griff zu bekommen, Anhaltspunkte zu sammeln und sprachlich auszuprobieren. Immer wieder werden diese Anhaltspunkte auf den felt sense zurückgeführt, ohne einer der beiden Seiten einen konkreten Begriff, oder ein konkretes Körpergefühl aufzudrängen. Die vierte Bewegung ist dieser Vergleich zwischen dem Anhaltspunkt und dem felt sense. Falls sich im Laufe des Vorgangs eine gewisse Form der Veränderung in der Körperwahrnehmung einstellt, z.B. in Form einer Erleichterung, oder einer gewissen Stimmigkeit, so ist dies Zeichen eines sogenannten felt shift, der eine Bewegung im impliziten Prozessieren signalisiert. Ein möglicher fünfter Schritt mündet im immer konkreteren Befragen und Kontextualisieren der gefühlten Bedeutung (felt sense) im expliziten Bereich. Sofern sich bereits im Schritt vier ein felt shift ereignet hat, kann gleich zum sechsten Schritt übergegangen werden, worin es um das dankbare Annehmen und Schützen der eben gemachten Erfahrung geht.

Innerhalb des Vorgangs können die Schritte zwei bis fünf beliebig oft wiederholt werden. Die Aufgabe der Begleitperson besteht vor allem in der Wiedergabe des aktuell verbalisierten Anteils der gerade aktiv focusierenden Person. Somit wird der felt sense gewissermaßen nicht nur innerhalb der Person, sondern auch aus dem intersubjektiven Feld heraus befragt.

Zentrale Quellen der Focusing-Gesprächstechnik sind im personenzentrierten Ansatz von Carl Rogers zu finden – Gendlin war ein direkter Schüler von Rogers.

Die von Gendlin umgesetzte Erweiterung ist jene in die konkrete leibliche Erfahrung des Geschehens hinein. Erstaunlich ist auch die Übereinstimmung zu der im Theravada-Buddhismus zentralen, ebenfalls auf Körperwahrnehmung basierenden Erkenntnisdimension *(vedana)*, die bei Scholz (1992:212) als essentielle empirische Erfahrung bezeichnet wird.

4.2.4. BEWUSSTSEIN UND LIMINALITÄT

Liminale Phasen sind etwas zutiefst menschliches. Sie sind spezielle Formen der Bewusstseinsveränderung und Reorganisation. Sie finden auf individueller, wie auf der soziokulturellen Ebene statt. Die Psychotherapie ist seit jeher bestrebt, unter Miteinbezug unbewusster Abläufe Veränderungen in der Funktionalität des seelischen Apparates herbeizuführen.

> „Überhaupt liegt die Vermutung nahe, daß die sogenannten mystischen Durchbruchserlebnisse Augenblicke sind, in denen wir – aus welchem Grunde auch immer – aus der Selbstrückbezüglichkeit unseres Weltbilds heraustreten und es blitzartig *von außen* und damit in seiner Relativität und seiner Möglichkeit des Andersseins sehen.“ (Watzlawick 1978:78)

Stimmt die Richtung der hier vorgebrachten Argumente und Beispiele so lässt sich ein weiterer Überbegriff rezenter Liminalitätsforschung festmachen, nämlich das Lernen, und wir kommen auf folgende Kurzformel: Liminale Phasen befördern Lernprozesse.

Ich fasse intuitiv zusammen. Der Moment des Lernens führt durch verschiedene, in unserem Gehirn eng ineinander verwobene Schichten. Wir haben ein autonomes Nervensystem, das so autonom natürlich gar nicht ist. Vielleicht geht es beim Lernen auch darum, das autonome Nervensystem besser kennen zu lernen? Dann sind da ritualisierte Formen des Verhaltens in der belebten Natur, vor allem bei zusehends dominanter Ontogenese, an der Spitze der anthropologischen Betrachtungen steht dann doch wieder der Mensch, der mittels Reflexivität auf die bisherige Entwicklung zurück und über sich hinaus blicken kann. Das Ritual ist eine Frühform – sozusagen ein Urmedium – der dramatischen Aufarbeitung des Lebens und des Lernens indem es die Neophyten mit den Grenzbereichen des

Bewusstseins konfrontiert. Die beiden Hemisphären dahingehend werden modern ergotropes und trophotropes System (vgl. Fischer 1971) genannt. An ihren jeweiligen Enden liegt das allen stark veränderten Bewusstseinszuständen innewohnende Paradox der Anti-Struktur. In der Koordination der beiden Systeme sammelt sich das Alltagswachbewusstsein bis zum nächsten Pendelausschlag. Übergangsrituale dienen nun speziell der Schulung des Durchgangs durch den paradoxen Bereich des Bewusstseins – in Form der liminalen Phasen – mittels unterschiedlicher psychomentaler und körperlicher Praktiken, gepaart mit jeweils spezifischen soziosymbolischen Erwartungshaltungen und kulturellen Vorschreibungen.

Wir haben hier die Angst und deren Verminderung als großen Antrieb der menschlichen Entwicklung im Auge. Religion wie Gesellschaft suchen Angst einzudämmen und Extrembereiche zu meiden. Die Angst wird somit entweder projiziert oder verdrängt. Verdrängung führt zu unbewussten Angstmustern, Projektion zur Abgrenzung von potentiell gefährlichen Begegnungen mit Menschen, Situationen und Bewustseinszuständen. Je rigider diese Verdrängungs- und Projektionsmechanismen ausgeprägt sind, oder zusammenspielen umso stärker droht der Mensch in Erstarrung und Gleichklang zu verkümmern. Er verliert Vitalkräfte und Biorhythmus, heißt, seinen Antrieb im Fluss des Lebens. Ritualisiert verhandelte Formen veränderter Bewusstseinszustände dienen als kulturell erprobte Ventile des subversiven Gegensteuerns. Extrembereiche und deren Durchgänge werden zugänglich gemacht, um auf diesem Weg Entwicklungsschritte zu veranschaulichen und zu inkorporieren.

Da ist das Höhlengleichnis von Moria, da ist die Geburt der Menschheit, da ist der Durchgang durch die Angst, da ist die Situation wo die Gedanken noch nicht vorhanden sind, schweigen, oder zu schnell werden, zurückgedrängt werden, irrational und unverlässlich werden, nicht mehr hilfreich erscheinen: in der Furcht, der Panik, der Paranoia, der Angst greifen wir auf frühere, archaische Formen der Bewältigung zurück. Wir stellen uns tot, fliehen nach vorne oder nach hinten, unterwerfen uns, oder verhalten uns möglichst paradox. Dann sind wir frei flottierenden Emotionen ausgesetzt. Durch diese Erfahrung hindurch kehren wir schließlich in eine neue Form hinein zurück.

~ * ~

Das Ritual wird z.B. durch die Theorie sozialer Systeme (Luhmann 2001), die kybernetische Erkenntnistheorie (Bateson 1987) und die aktionszentrierten Ansätze des Performativen (Stichworte: Performance und Embodiment, vgl. Schechner 1986, Turner 1988, Csordas 2005) neuerdings als eine universelle Form des Urmediums der Menschheit anerkannt. Vor der Schrift und zu wesentlichen Teilen auch vor der Sprache angesiedelt, findet es seinen immerneuen Ausdruck in der dramatischen Ausgestaltung und Überhöhung des alltäglichen Geschehens (vgl. Tambiah 1998). Es bleibt solange es von außen betrachtet wird stets geheimnisvoll – im Nirgendwo zwischen profan und heilig – da es mittels der abstrahierenden Vernunft niemals gänzlich verstanden werden kann. Somit stellt es notgedrungen ein Problem für die aufgeklärten Wissenschaften dar, solange jene es nicht als Erfahrungswissenschaft der ersten Person zu verstehen beginnen.

Wenn der Zusammenhang zwischen dem performativen Übergangsritual und dem organischen Lernen tatsächlich besteht (und die Feldenkrais-Methode, die Vipassana-Meditation und die anderen vorgestellten Methoden sprechen eindeutig dafür), dann haben wir das Problem, dass große Teile unseres Unterrichts unbewegt und unbewegend an uns vorübergehen, dass der Turnunterricht – der ohnehin bereits eine extreme Marginalisierung im Gesamtunterricht erfährt – zusehends vernachlässigt wird und das Thema Religion zumindest hierzulande (im Unterschied zu anderen Weltgegenden) nur sehr selten im kontemplativen Sitzen, oder anderen Formen der vergleichenden, angewandten Ritualistik unterrichtet wird.

~ * ~

TEIL FÜNF: BEWUSSTSEIN

Worin dem Phänomenbereich Bewusstsein auf drei Wegen begegnet wird, in dem Versuch es in größere Zusammenhänge einzubetten.

„It is time we recognize the ability to experience different levels of reality as one of the normal human abilities and place it where it belongs, central to the study of ritual."

Edith Turner (1994:94)

„Eine Vielheit hat weder Subjekt noch Objekt; sie wird ausschließlich durch Determinierungen, Größen und Dimensionen definiert, die nicht wachsen, ohne daß sie sich dabei gleichzeitig verändert (die Kombinationsgesetze wachsen also mit der Vielheit)."

Gilles Deleuze & Félix Guattari (1977:13)

5. BEWUSSTSEINSFORSCHUNG

> „At the deepest level, consciousness IS the limited but infinitely plastic capacity to articulate experience.“ (Mangan 2002:251)

Mit dem Bewusstseins, dem Bewusstsein auf der Spur, versuche ich nun einen Erzählbogen zu spannen, über teilweise historische, größtenteils rezente Erkenntnisse der Beforschung desselben. Das Phänomen Bewusstsein ist seit jeher mit dem Nimbus der Unergründbarkeit ausgestattet und zugleich Grundlage jeglicher Erkenntnis, Wissenschaft und Religion. Seine Beforschung wird heutzutage vorrangig durch wissenschaftliches Experiment, soziokulturelle bzw. religiöse Tradierung und nicht zuletzt individuelle Selbsterfahrung vorangetrieben.

Die hier vorgestellte, interdisziplinäre Bewusstseinsforschung sucht Erkenntnisse der modernen Neurowissenschaften mit einer rezenten Ritualforschung und phänomenologisch orientierten Erkenntnistheorien zu integrieren. Ein transpersonaler Forschungszugang ermöglicht darüber hinausgehende Kommunikationen mystischer, esoterischer und spiritueller Erfahrungsdimensionen.

Ergebnisse sind Bewusstseinskartographien in Form von Weltbildern und spezifische Methoden der Bewusstseinsforschung aus unterschiedlichen religiösen und wissenschaftlichen Traditionen. Bewusstseinsforschung ist das Bemühen um eine allgemeine, umfassende und nachhaltige Bewusstseinsbildung, ihr Ziel der respektvolle, einfühlsame und wertschätzende Umgang mit der weltweiten Anwendung und Nutzung veränderter Bewusstseinszustände und den damit verbundenen Gefahren, Erkenntnisgewinnen und Entwicklungswegen.

Die nachfolgenden Kapitel geben Denkanstöße am Weg zu mehr Umgang mit Bewusstsein. Unterschiedliche Blickwinkel und Ansätze werden erwähnt und miteinander in Bezug gesetzt.

5.1.1. DREIPERSONALES BEWUSSTSEIN

Menschliches Bewusstsein ist ein Spezialfall des Bewusstseins, indem es sich als bewusst begreift. Das grundlegende Paradoxon der anthropologischen Bewusstseinsforschung besteht darin, dass das Forschungsobjekt und -subjekt miteinander verschmelzen. Bewusstseinsforschung ist die Beforschung des Bewusstseins mittels des Bewusstseins.

Eine dreieinige Rhetorik versucht eine gewisse Ordnung in dieses Paradoxon zu bringen, indem sie drei zentrale Forschungsstrategien aufzeigt und beschreibt. Die phänomenologischen Erste-Person-Wissenschaften, die soziosystemischen Zweite-Person-Wissenschaften und die materialistisch-abstrakten Dritte-Person-Wissenschaften. Das Paradoxon bleibt dadurch bestehen, denn abermals ist die notwendige Grundlage und Quelle der drei Formen das Bewusstsein selbst. Die drei Positionen bedienen sich also derselben Quelle, unterscheiden sich jedoch durch ihren Zugang.

Die Erste-Person-Wissenschaften sind solche der systematischen Anschauung, der Selbsterfahrung, der intuitiven Wesensschau. Ihr Grundansatz ist die Überzeugung, dass sich das Bewusstsein ohne Zuhilfenahme von Objekten selbst erkennen kann, indem es sich betrachtet.

Die Zweite-Person-Wissenschaften bauen auf der Prämisse auf, dass ohne soziale Prozesse, ohne Interaktion und Kommunikation kein Selbst-Bewusstsein entstehen kann. Das Bewusstsein hat somit eine soziale Grundlage.

Die Dritte-Person-Wissenschaften gehen davon aus Bewusstsein mittels quantitativer Messungen unter Zuhilfenahme von Forschungsgegenständen (Objekten, z.B. einem Elektroenzephalogramm) abbildbar zu machen, um es beschreiben zu können.

Vor allem die Perspektiven der ersten und der zweiten Person werden durch die anthropologische Forschung in den Vordergrund gehoben, sie können also als wichtige Ergänzung zu den in den Naturwissenschaften eher bestimmenden Ansätzen der dritten Person angesehen werden (vgl. Cohen & Rapport 1995, Varela & Shear 2002).

5.1.2. BEWUSSTSEIN IN VERÄNDERUNG

Eine erste Annäherung an das Bewusstsein mündet in der alltäglichen und trivialen Beobachtung, dass es sich – zwischen den Extremen der Bewusstlosigkeit (z.B. im traumlosen Tiefschlaf) und der Wachheit angesiedelt – ständig in Veränderung befindet. Es begleitet uns durch unsere Träume, begrüßt uns beim morgendlichen Erwachen und begleitet uns gewissermaßen zuverlässig durch den Tag.

Verschiedene Tätigkeiten bergen jeweils besondere Bewusstseinszustände in sich. Während eines Fußballspiels, eines Stier-, oder eines Boxkampfes finden spezifische und durchaus notwendige wie hilfreiche Bewusstseinsveränderungen statt, wir werden auf diesen Punkt später noch zurückkommen. Bewusstseinsveränderung ist also durchaus die Norm und keineswegs die Ausnahme.

Ein weiterer, hier anzuführender Aspekt ist jener der Bewusstseinsentfaltung im Verlauf der Lebensspanne. Wer kann sich noch an sein Bewusstsein vor, während, oder kurz nach der Geburt im Verlauf der ersten Monate und Jahre des eigenen Lebens erinnern? Auch hier finden also längerfristige Bewusstseinsveränderungen und Organisationsprozesse derselben statt.[88]

Bereits hier ist der Aspekt der Bewusstseinsveränderung durch die Präsenz anderer zu erwähnen. Schon im Mutterleib befinden wir uns in vielfältigem Kontakt mit der sozialen Außenwelt. Vom Zeitpunkt unserer Geburt an bis zum Ende unseres Lebens stehen wir in ständigem Kontakt (körperlich, emotional, geistig) mit wechselnden Bezugspersonen, deren An- und Abwesenheit unser Bewusstsein mit verändert.

Sprechen wir die anderen als Agenten der Bewusstseinsveränderung an, so können wir auch das Andere insgesamt als einen solchen betrachten. Das Andere ist stets das nicht Eigene, oder auch das nicht bewusste (das Andere in einem Selbst), im

[88] Vor gut 33 Jahren war „ich“ eine Verschmelzung von Samen- und Eizelle. Damals hatte ich noch kein Tageswachbewusstsein und war dennoch bereits großartig organisiert (wie könnte es mir sonst gelingen nun diese Zeilen zu verfassen). Bewusstsein benötigt also eine gewisse Art der Organisation, um überhaupt in Erscheinung treten zu können.

religiösen, wie im wissenschaftlichen Kontext eine größere, weit über unseren Horizont hinausgehende Entität, in welche wir eingebettet sind und mit der wir in diversen Formen von Wechselwirkungen stehen. Interpretierbar erscheint dieser Umgang mit dem Anderen aus dem jeweiligen Verständigungskontext der sozialen Matrix heraus (vgl. Kap. 2.4.6 bzw. Ruesch & Bateson 1995).

5.1.3. BEWUSSTSEINSPANORAMA

Wollen wir etwas über die Richtung des Bewusstseins erfahren, können wir unterscheiden in ein Bewusstsein welches uns durch etwas (z.B. einen kleinen Hund) entgegenkommt. Es scheint jedoch ebenso legitim das Bewusstsein als etwas aus uns heraustretendes, aktives (z.B. den kleinen Hund wahrnehmendes) anzusehen. In diesem Sinn kann in ein Bewusstsein *von etwas* und ein Bewusstsein *für etwas* unterschieden werden.

Des Weiteren gilt es festzuhalten, dass es keinen Anlass gibt das Bewusstsein zu substantivieren, als zu einem Ding zu machen. Bewusstsein ist (bis dato) nirgendwo im Hirn lokalisiert, also angetroffen worden, wiewohl es sehr viel mit dem Gehirn und dessen Organisation gemein hat. Der Gebrauch als Hauptwort erscheint also irreführend. Vielmehr handelt es sich beim Bewusstsein um ein bewusst sein, also eher um eine Tätigkeit als um ein Ding an sich.[89]

> „Als emergentes Phänomen einer hochentwickelten Hirnphysiologie dient das Bewusstsein in erster Linie der Ermöglichung komplexer zielorientierter Verhaltensstrategien aufgrund einer multimodalen und holistisch integrierten Perzeptionsfähigkeit.“ (Passie 2007:9)

Bewusstsein kann als Medium der Komplexitäts-Reduktion angesehen werden. Ein Zugang zu demselben scheint so geregelt zu sein, dass vermeintlich störende Variablen, oder eine zu große Menge derselben nicht zugleich Eingang finden. Wären uns z.B. sämtliche neuronalen Aktivitäten ständig bewusst, käme dies einer

[89] Wer erinnert sich noch an den weiter oben (vgl. Kap. 2.4.1) dargestellten Vorgang der Prädikation innerhalb der metaphorischen Rhetorik? Bewusst sein, im Gegensatz zu Bewusstsein kann als solch ein Vorgang des Prädizierens angesehen werden.

Überforderung gleich und wir wären nicht mehr dieselben, die wir sind. Zugleich wäre auch ein Bewusstsein von allen uns umgebenden Reizen eine Überforderung. Das Bewusstsein filtert also die Komplexität des Universums auf ein jeweils verträgliches Maß herunter. Im Zusammenhang damit steht die Vermittlungsfunktion des Bewusstseins zwischen dem Chaos, oder nahchaotischen Bedingungen und der Ordnung. Der Bewusstseinsstrom dient einerseits der Filterung und zugleich der Strukturierung vermeintlich zufälliger, oder chaotischer Umstände. So bleibt individuelle Handlungsfähigkeit erhalten und ein Überleben möglich. Bewusstsein fungiert also als Orientierungsform, die einerseits ausfiltert und zugleich unterschiedliche Erfahrungsdimensionen zu bewusstseinsfähigen Inhalten integriert (vgl. Passie 2007).

Ein weiterer Aspekt, und hier kommen wir nun wieder auf das Fußball spielen zurück ist jener der Geschwindigkeit des Bewusstseins. Hier ist zu sagen, dass in tendenziell als unbedrohlich erlebten, alltäglichen Situationen eine eher langsame und mehrere höhere Gehirnzentren miteinbeziehende Gehirnaktivität zu beobachten ist. Das Bewusstsein reflektiert, wägt Handlungsmöglichkeiten ab, entscheidet nach Kriterien der Logik und Vernunft oder des Gewissens, also nach Kriterien des reflexiven Wissens durch Erfahrung. Werden tendenziell unbedrohliche Situationen nun zu tendenziell bedrohlichen (der gegnerische Verteidiger kommt mit gestreckten Beinen auf mich zugerutscht), so schalten sich ältere, schnellere Wege der Informationsverarbeitung zu und drängen das langsame Reflektieren zurück. Eine stressinduzierte Bewusstseinsveränderung findet statt (vgl. Ledoux 2004). Nun ist das Fußballspiel ja zumeist etwas sehr freudvolles (Eustress statt Dysstress) und diese Bewusstseinsveränderungen sind die antrainierte, automatisierte und wohlgemerkt unbewusste Regel.[90]

Denken wir über das Fußballfeld hinaus und geschichtlich zurück in das Leben in der noch fast unberührten und wilden Natur, so waren es genau diese beiden Tendenzen der Bewusstseinsveränderung, die uns als Menschen und dadurch

[90] Vielleicht geht ebenfalls unbewusst gerade davon die Faszination des Sports aus? Das sonntägliche Ritual Fußballspiel wäre aus diesem Gesichtspunkt durch die kollektive (unbewusste) Huldigung der zuschauenden Massen an die ebenfalls kollektiven Bewusstseinsveränderungen der 22 handelnden AkteurInnen miterklärt und die Faszination an einer erfolgreich abgeschlossenen Aktion eine Huldigung der Fähigkeiten der AthletInnen ihr Bewusstsein dergestalt zu verengen.

besonders lernfähige Wesen das Überleben sicherten. Kam das hungrige Krokodil mussten wir schnell handeln, entkamen wir, hatten wir einiges gelernt und begannen nach Mitteln zu suchen, um einen neuerlichen Kontakt angenehmer zu gestalten. Es braucht kaum erwähnt zu werden, dass das Bewusstsein in engem Zusammenhang mit der Fähigkeit des Erinnerns steht, in gewisser Weise baut es darauf auf, es lebt von Erfahrung.

Eine sehr einflussreiche Sichtweise auf das Phänomen Bewusstsein erhalten wir durch die psychoanalytische Wissenschaft. Das Bewusstsein wird hier als Spitze des Eisbergs des Unbewussten im Ozean des Unterbewussten unter dem Himmel des Überbewussten schwimmend vorgestellt. Im Bezug auf das weiter oben erwähnte Andere kann das Unbewusste als das Andere in uns selbst und das Überbewusste als das Andere um uns Selbst gesehen werden.

Bleiben wir gleich bei den psychologischen Schulen, so erkennen wir das Ringen um Bewusstsein im Spannungsfeld zwischen dem objektivistischen Behaviorismus (alles ist „objektivierbares“ Verhalten) und dem subjektivistischen, radikalen Konstruktivismus (alles ist „subjektiver“ Geist).

In ihren Extrempositionen gehen beide über den Menschen hinaus: der Transhumanismus sucht den neuen Menschen, indem er den bisherigen durch Maschinen verbessern möchte, der Transpersonalismus sucht den neuen Menschen, indem er dessen bisherige Grenzen durch Bewusstseinserweiterung transzendiert. Wahrscheinlich ist der Transhumanismus auch bloß eine technologische Neuform des wesentlich älteren Transpersonalismus. Letzterer möchte den Menschen jedoch nicht ersetzen, sondern vielmehr durch sich selbst hindurch transformieren und wirkt dadurch auch ein bisschen weniger bedrohlich.[91]

[91] Die beiden, hier beschriebenen Positionen sind im Wesentlichen die beiden Möglichkeiten der Betrachtung von „außen“ und von „innen“. Außen liegt die dritte Person, innen die erste.

5.1.4. KURZE URGESCHICHTE DES BEWUSSTSEINS

> „Das *reine* Selbsterkennen im absoluten Anderssein, dieser Äther *als solcher,* ist der Grund und Boden der Wissenschaft oder das *Wissen im Allgemeinen.*“ (Hegel 2009:26)

Frei nach Marcel Proust befinden wir Menschen uns auf der Suche nach der verlorenen Zeit. Die ersten biblischen Menschen schätzten ihr subjektives Alter enorm hoch. Auch der erste sich seiner selbst bewusst gewordene Mensch namens Adam und seine Kinder (sofern sie nicht zuvor durch innerfamiliäre Gewalt umkamen) sind sehr alt geworden. Die Kindheit birgt das Gefühl im Fluss der Zeit zu sein in sich, Ausblick auf ein endlos langes Leben zu leben, so auch die Kindheit der Menschheit und jene des menschlichen Bewusstseins. Sie wird in unterschiedlichen Traditionen verschieden dargestellt. Der Biss vom Apfel des Baumes der Erkenntnis – vielleicht ein Vorzeichen an Erwachsenheit – zog Probleme mit dem Schöpfer der Welt nach sich und der Garten Eden wurde zum mythischen Raum. Kämpfe mit den Göttern sind jedoch kein Kulturspezifikum. Nicht nur Adam und Eva, auch zahlreiche Halbgötter, oder Urschamanen waren Zeugen, oder Anstifter revolutionärer Programme gegenüber göttlichen Autoritäten, wir brauchen nur an den Feuerbringer Prometheus zu denken. Ein zuviel an Selbsterkenntnis ist den historisch-göttlichen Autoritäten scheinbar seit jeher unliebsam.[92]

Die anthropologische Bewusstseinsforschung beginnt also definitionsgemäß bei der ersten Person, die sich als unterschiedlich von den Göttern und der Natur betrachtet.

Nach Pannikar (1995) ergibt sich daraus eine triadische Abhängigkeitsstruktur und Identifikationsmöglichkeit zwischen Menschen, Göttern und der Mutter Natur.[93]

---

[92] Ad Kampf mit den Göttern: vgl. frei nach dem Hagakure (Ehrenkodex, Anfang 18. Jhdt.): „ein zu tief auf den Grund der Dinge blickender Gefolgsmann ist nicht wünschenswert.“

[93] Im Sinne der dreieinigen Rhetorik korrelieren diese drei Pole mit den weiter oben (Kap. 3.4.9) beschriebenen drei Arten des Lernens durch Nachahmung (Natur~Mutter), Abstraktion (Himmel~Gott) und Selbsterfahrung (Mensch).

Wichtig ist auch festzustellen, dass jedes neue, im Verlauf der Kulturgeschichte entstandene Medium (Sprache, Schrift, um nur die wichtigsten zu nennen) massive Bewusstseinsveränderungen mit sich bringt.

Neumann (1968), ein wichtiger Schüler von Carl Gustav Jung, beschreibt die Entstehungsgeschichte des Bewusstseins in großen und kleinen Bildern. Sämtliche menschliche Bewusstseinsformen entspringen dem kollektiven, archetypischen Unbewussten. Zudem ist die gesamte Entwicklungsgeschichte des Bewusstseins zum einen in der Menschheitsgeschichte, wie auch in der Geschichte jedes Menschen nachvollziehbar. Das Bewusstsein verhält sich also in seiner ontogenetischen Manifestation ähnlich wie in seiner phylogenetischen.

Einer der großen idealistischen Bewusstseinsforscher der Aufklärung, Georg Friedrich Hegel schuf mit seiner Phänomenologie des Geistes (1807) ein Grundlagenwerk der aufklärerischen Wesensschau. Seine kraftvolle Spurensuche nach dem Bewusstsein der Welt, alias Weltgeist bot unzählige Angriffspunkte für spätere Untersuchungen. Nicht nur dialektisches und systemisch-kybernetisches Denken wird hier bereits deutlich erkennbar, auch ein trotz überbordendem Eurozentrismus versuchter Brückenschlag zu östlichen Philosophien bleibt in Erinnerung.[94]

> „Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit *Subjekt*, oder, was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sich-selbst-setzens, oder die Vermittlung des Sich-anders-werdens mit sich selbst ist. Sie ist als Subjekt die reine *einfache Negativität*, eben dadurch die Entzweiung des Einfachen, oder die entgegensetzende Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist; nur diese sich *wiederherstellende* Gleichheit oder die Reflexion im Andersseins in sich selbst – nicht eine *ursprüngliche* Einheit als solche, oder *unmittelbare* als solche, ist das Wahre. Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein

[94] Es scheint mir nicht überzogen die Hegel´sche Weltgeistdebatte mit, vor allem im 20. Jhdt. auftretenden Formen eines Eine-Welt-Bewusstseins in Verbindung zu bringen (Weltsystem-Theorie, ökosystemische Ansätze, Gaia-Hypothese, kollektive Intelligenz des Cyberspace, globale Institutionen: vereinte Nationen, olympische Bewegung, Weltausstellungen, usw. usf.).

> Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat, und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist.“ (Hegel 2009:21)

Hegel outet sich mit diesen Aussagen als systemischer Vordenker. Der Weltgeist (heute würden wir vielleicht sagen die Weltgeister) entwickelt sich in seiner Dialektik durch zyklische Negation und die Anerkennung von Unterschieden. Der Zauber des Anfangs liegt auch im Ende. Hier noch eine Zugabe.

> „Das reine Selbsterkennen im absoluten Anderssein, dieser Äther als solcher, ist der Grund und Boden der Wissenschaft oder das Wissen im Allgemeinen.“ (Hegel 2009:26)

Die hier vorgestellte Wissenschaft ist die systematische und verfeinerte Art der Anerkennung und Untersuchung von Unterschieden. Der interessanteste Aspekt liegt jedoch nicht im Unterscheiden, sondern vielmehr in dem Unterschied der in der reinen Selbsterkenntnis gar keiner mehr ist! Selbsterkenntnis und Andersartigkeit sind im Grund und Boden der phänomenologischen Wissenschaften nicht voneinander unterscheidbar.

Das hier vorgestellte, dialektische Grundprinzip ist somit bereits Keimling einer brauchbaren Arbeitshypothese des Lernens, sowie eine aufgeklärt ökumenische Botschaft sondergleichen.

Viele Jahrzehnte später stoßen wir bei Gregory und seiner Tochter Mary Catherine Bateson (1993) auf Versuche das Heilige erkenntnistheoretisch zu erhellen. Auch hier liegt die Argumentation darin, dass es in der Heiligkeit keiner Unterschiedsbildung und darüber hinaus keiner Kommunikation bedarf. Das Problem ist sicherlich, dass mit dieser Erkenntnis nur schwierig Wissenschaft zu betreiben ist. Dennoch sollte gerade sie stets im Mittelpunkt unseres Strebens stehen. Der Unterschied und Nicht-Unterschied zwischen uns WahrheitssucherInnen und der Heiligkeit (um in der Diktion von Bateson zu bleiben) ist nach Hegel zentraler Antrieb substantieller, wissenschaftlicher Untersuchungen.

> „Allein eben diese Ungleichheit (mit der Substanz) ist das Unterscheiden überhaupt, das wesentliches Moment ist.“ (Hegel 2009:37)

Wiederum findet sich ein spezieller Bezug zu Bateson, der Information als jene Unterschiede, die einen Unterschied machen, definierte. Hegel, in Superlativen

vertraut, zielt hier auf den immerneuen Unterschied zwischen dem menschlichen Wissen und der absoluten Substanz, oder anders formuliert, auf unsere dynamische (dialektische) Beziehung zur Weltgesamtheit hin. Gelingt es uns mit der Substanz eins zu werden, so geschieht erstaunliches, oder eben substantielles. Wir befinden uns dann in einer speziellen Form der Geordnetheit.

> „Es wird aus dieser Unterscheidung wohl ihre Gleichheit, und diese gewordene Gleichheit ist die Wahrheit.“ (Hegel 2009:37)

Hegel glaubt also noch an Wahrheit und setzt in weiterer Folge das vollkommene Anderssein im Selbstsein mit dem hinduistisch-buddhistischen Zustand des Nirvana gleich, ein spektakulärer Frühversuch der Versöhnung von wissenschaftlichen und religiösen Epistemologien. In diesem speziellen Moment sind Subjekt und Objekt, Endlichkeit und Unendlichkeit, sowie Sein und Denken eine Einheit (vgl. Hegel 2009:37). Wir könnten die Liste unabhängig von Hegel weiterführen und würden auf weitere mögliche Entsprechungen stoßen: das vollkommene Dharma-Sein im Buddha-Sein, das vollkommene Gott-Sein im Jesus-Christus-Sein, das vollkommene Brahman im Atman sein (advaita), usw. usf. Auch Schopenhauers Entwurf der Welt als Wille und Vorstellung (1997) passt in groben Zügen zu diesen Bildern. Und tatsächlich gibt es, nicht zuletzt durch Pionierarbeiten von Capra (1984, 1999), Varela und Thompson (1992), Wolinsky (1993, 1996), oder auch Nyanaponika (1997) und Analayo (2010), um nur einige, wenige zu nennen, regen Austausch zwischen sogenannten östlichen und westlichen Traditionen, die sich intensiv über Unterschiede und Ähnlichkeiten ihrer Epistemologien auszutauschen versuchen.

Wir können hier nun eine zentrale Arbeitshypothese sämtlicher Religionen und vieler Philosophien festmachen. Durch den Menschen sind mindestens zwei Wirklichkeiten vorhanden, eine der Selbstschau und eine der Andersschau. In den mystischen Traditionen und zusehends auch in den Wissenschaften werden diese beiden Wirklichkeiten nun als eine untrennbare Einheit (die zugleich eine Vielheit zu sein scheint) anerkannt. Die Selbstschau ist die Andersschau und umgekehrt.

5.1.5. ERFAHRUNG VERSUS BEOBACHTUNG

> „According to the reflexive model, there is no phenomenal difference between observations and experiences.“ Velmans (2002:304)

Max Velmans (2000) schildert in seinem Buch einen groben historischen, psychologiewissenschaftlichen Verlauf dem Bewusstsein Erklärungen abzugewinnen. Die maßgeblich von Wilhelm Wundt im Leipzig des 19. Jahrhunderts mitgestaltete Schule der Introspektion suchte nach internen, reflexiven Wahrnehmungen und war auf ihrem Weg der Komplexität und Diversität menschlicher Interpretationsgabe ausgeliefert. Ihre Ablöse durch den vergleichsweise überzogen naturwissenschaftlich daherkommenden Behaviorismus war vorauszusehen und Zeichen jener Zeit. Die Behavioristen verbannten das Bewusstsein in das Reich des Subjektiven (wo es ja durchaus *auch* heimisch ist) und stellten es als Randphänomen menschlicher Erfahrung ins Abseits des positivistischen Zeitgeists. Das Verhalten, die spezifische Antwort auf spezifische Reize aus der Umwelt, war zum zentralen Forschungsgegenstand erhoben, innere Zustände zu black boxes degradiert und von der Forschung unerfassbar wegerklärt.[95]

Am Extrempunkt der wissenschaftlichen Betrachtung der Außenwelt und gleichzeitiger Negation der Innenwelt angekommen war es Zeit für eine kognitive Wende. Die Kybernetik, Kommunikations- und Informationstheorie, der strukturfunktionalistische Kognitivismus, wie auch der Aufschwung der humanistischen Psychologien und Psychotherapien suchte behaviouristisches Gedankengut zu relativieren bzw. zu umgehen. Inneren Zuständen wurden wieder mehr Bedeutung zugestanden. Der verhaltenspsychologische Zugang zum Verstehen des Menschen hat bis heute Fortbestand. Er wurde auf vielfältige Weise verfeinert und durch aufkommende Beobachtungsmethoden der Gehirnforschung erweitert. Das heutzutage aufzufindende, äußerst umfangreiche Programm der

---

[95] Eine mögliche Fragestellung eines dem Behaviorismus und der Zweisamkeit frönenden Paares nach vollzogenem Geschlechtsakt, stellt sich einem bekannten Witz zufolge dermaßen dar: *„Für dich war es gut, wie war es für mich?“* Das Buch und der Film über den großen Bruder und die Zukunftsvision 1984 von George Orwell kann als ein weiterer Spezialfall der Behaviourismuskritik verstanden werden. Der große Bruder ist die technologisch umgesetzte Form des total beobachtenden Gottes.

Neurowissenschaften speist sich aus einer Vielzahl unterschiedlicher Forschungsfelder und -paradigmen. Die Beobachtung des Verhaltens hat sich zu einer Beobachtung des funktionellen und strukturellen Verhaltens des Gehirns verfeinert.[96]

Die kognitive Wende brachte allerdings weiterführende Zugänge zum Verständnis der Kognition, also mentaler Prozesse hervor und ließ in mancherlei Hinsicht auch die Introspektion als legitimes Mittel des Erkenntnisgewinnes wiederauferstehen.

Bei Velmans wird die Bewusstseinsforschung hauptsächlich im Spannungsfeld der beiden Pole 1. Person (z.B. Phänomenologie, Introspektion) und 3. Person (Behaviorismus) behandelt. Die beiden bilden ihm zufolge ein komplementäres Paar, in Form eines reflexiven Monismus. Demnach können wir Menschen uns aus der Perspektive der Selbsterfahrung, wie aus jener der Beobachtung in bewusste (reflexive) Erfahrung bringen. Diese Sichtweise leistet bereits einen wichtigen Beitrag zur Versöhnung der beiden Extrempositionen und sie scheint auch zusehends weitere BefürworterInnen zu gewinnen.

> „Mit anderen Worten: Ein theoretisches Modell, das für eine adäquate Interpretation der neurobiologisch gewonnenen Daten und Erkenntnisse tauglich ist, muss von der Perspektive der 1. und 2. Person, also der Selbsterfahrung von lebendigen Personen ausgehen und zu ihr zurückkehren, ohne sie unterwegs zu verlieren.“ (Fuchs 2008:92)

Jüngere neurowissenschaftliche Ansätze beziehen vermehrt Methoden der Selbstwahrnehmung, wie z.B. Meditationstechniken (vgl. Singer & Ricard 2008, Ott 2010) in ihre Untersuchungen mit ein. Die rezente *social brain science* sucht Zugänge zum zwischenmenschlichen, respektive sozialen Funktionieren des Gehirns und ist dadurch im Begriff Zugänge der 2. Person mit den bereits erwähnten Zugängen in der 3. Person zu verbinden.

---

[96] Die Kognitionsforschung hat sich auf Einsichten der Kybernetik, Informationstheorie und Computerrevolution stützend ständig weiterentwickelt. Die transhumanistische, künstliche Intelligenz wird zusehends als naheliegende Errungenschaft der Menschheit propagiert. An der Schnittstelle von Biotechnologie, Mechatronik, Robotik, evolutionärer Programmierung und Konsorten wird am Cyborg gefeilt und der Übergang der Menschheit in die Maschinenmenschheit vorangetrieben. Maschinenbewusstsein ist längst anvisiertes Programm geworden (vgl. Satinover 2001).

5.1.6. EINHEIT VON GEIST UND NATUR

> „Ich glaube, die Kybernetik ist der größte Bissen aus der Frucht vom Baum der Erkenntnis, den die Menschheit in den letzten zweitausend Jahren zu sich genommen hat. Die meisten Bisse von diesem Apfel haben sich jedoch als ziemlich unverdaulich erwiesen – meistens aus kybernetischen Gründen.“ (Bateson 1985:612)

Gregory Batesons Untriebigkeit haben wir vieles zu verdanken. Er hat nicht nur Kopfjäger, Psychiater, Fischotter und Tintenfische auf ihre Kommunikationsmuster hin beforscht. In seinem Gesamtwerk bemühte er sich um die fortgesetzte Beschreibung einer persönlichen Spurensuche nach dem gemeinsamen Muster, das alles Kreatürliche (Lebendige) miteinander verbindet. Der für ihn entscheidende Dualismus besteht nicht zwischen dem Körper und dem Geist, sondern setzt fundamentaler an. In Bezug auf C.G. Jung führt er die Unterscheidung in das *Pleroma* (die unbelebte Natur, kein Informationsfluss durch Unterschiedserkennung findet statt) und die *Creatura* (die belebte Natur, Informationsfluss findet statt) ein. Die beiden sind niemals direkt aufeinander zurückzuführen und unterscheiden sich vorwiegend in ihrer informatischen Organisationsform. Sowohl der Körper (Natur), wie auch der Geist werden im Bereich der Creatura vereinheitlicht, ebenso wie die für Bateson zentralen, stochastischen Prozesse des Denkens, Lernens und der Evolution (vgl. Bateson 1987, Lutterer 2000).

~ * ~

Wir wissen z.B. durch Ricoeur (1986) von der Fähigkeit der lebendigen Metapher Gleichheit, Unterschied und – für unsere Zwecke hier am wesentlichsten – Ähnlichkeit *zugleich* anzuzeigen. Bateson hat sich dieser dreieinigen Eigenschaft jeglicher Metaphorik angenommen, indem er neben den beiden traditionell wissenschaftlichen Erkenntniswegen der Deduktion (Gleichheit) und der Induktion (Unterschied) auch jenen der Abduktion (Ähnlichkeit) rehabilitierte (vgl. Kap. 2.2.4.10). Die verbindenden Muster in der belebten Natur legen geistige Prozesse in deren Ähnlichkeiten zueinander nahe. In der menschlichen Erkenntnisfähigkeit existiert hernach neben dem logischen Schließen (Gleichheit) und Verwerfen (Unterschied) also eine dritte Position, die eigentlich metaphorische, die vermeintlich alogisch, wir könnten auch sagen akausal operiert, namentlich das

Erkennen über Ähnlichkeiten. Die metaphorische Übersetzungsleistung ist die dem prozesshaften Aufbau der biologischen Welt geistiger Prozesse näher kommende Logik (Lutterer 2000:238f.).

Als Beispiele für den logischen Typus führt Bateson den Modus Barbara an, als Beispiel für den metaphorischen Typus den Modus Gras.

> Modus Barbara: „Menschen sterben. Sokrates ist ein Mensch. Sokrates wird sterben." (Lutterer 2000:238)
>
> Modus Gras: „Menschen sterben. Gras stirbt. Menschen sind Gras." (ebd.)

Wir Menschen können uns mit Gras identifizieren, wir können uns von Gras unterscheiden und wir können mit Gras ähnlich sein.

~ * ~

> „Wird Bewußtsein als jene Autonomie definiert, die ein System in der dynamischen Beziehung zu seiner Umwelt gewinnt, dann besitzen sogar die einfachsten autopoietischen Systeme, etwa die genannten chemischen dissipativen Strukturen, eine primitive Form von *Bewußtsein*." (Jantsch 1992:75)

Die bei Bateson als stochastisch angesehenen Prozesshaftigkeiten der Evolution und des Lernens eint ihre kybernetische Organisationsform, die sich geistiger Prozesse bedient und sie zugleich erzeugt um zur Entfaltung zu gelangen. Bateson legt in seiner kybernetischen Erkenntnistheorie seine grundlegende Definition solcher geistiger Prozesse dar:

> „(1) Ein Geist ist ein Aggregat von zusammenwirkenden Teilen oder Komponenten.
> (2) Die Wechselwirkung zwischen Teilen des Geistes wird durch Unterschiede ausgelöst.
> (3) Der geistige Prozeß braucht kollaterale Energie.
> (4) Der geistige Prozeß verlangt zirkuläre (oder noch komplexere) Determinationsketten.

(5) Im geistigen Prozeß müssen die Auswirkungen von Unterschieden als Umwandlungen (d.h. codierte Versionen) von vorausgegangenen Ereignissen aufgefaßt werden.
(6) Die Beschreibung und Klassifizierung dieser Transformationsprozesse enthüllen eine Hierarchie von logischen Typen, die den Phänomenen immanent ist.“ (Bateson 1987:114)

Das große Manöver von Gregory Bateson (1985), neben den vielen weiteren kleinen (Kommunikationstheorie, Lerntheorie, …), ist der Versuch das menschliche Bewusstsein (geistige Prozesse) innerhalb kybernetischer, sozialer und ökologischer Prinzipien zu beschreiben. Die bisherigen Epistemologien scheiterten – Bateson meint hierzu meist aus kybernetischen Gründen – an ihren zerstörerischen Manifestationen. Er bezeichnete die Kybernetik als den größten Bissen vom Baum der Erkenntnis, den die Menschheit bisher zu sich nahm (vgl. Lutterer 2000:308). Sie ist für ihn deswegen von derart großer Bedeutung, da sie ein ziemlich genaues (wissenschaftliches) Verstehen organisierter sozialer und biologischer Systeme erlaubt (vgl. Lutterer 2000:144).

Bateson kommt hier einer Analogie, oder sogar Entsprechung zwischen der Kybernetik und der Systematik evolutionärer und geistiger Prozesse in Interaktion mit ihrer jeweiligen Umwelt sehr nahe.

„Geist reicht also über die autopoietische Struktur selbst hinaus und umfaßt auch ihre Interaktionen mit mit anderen Systemen und allgemein mit ihrer Umwelt. Indem Bateson die Einheit des Geistes mit der Einheit der Evolution indentifiziert – beide sind ein und dasselbe kybernetische System –, läßt er erkennen, daß dabei implizit an Selbstorganisation denkt.“ (Jantsch 1992:228)

Die Energiequelle Mensch speist also, angetrieben durch zahlreiche metabolische Verbindungen zur Systemumwelt, geistige Prozesse, die sich inmitten dieser kybernetischen Prozesse herausbilden und entlang von Unterschiedserfahrung und somit Informationserarbeitung (Bedeutungsgenerierung) gestalten.

„The mind aggregates differences (and thereby establishes connections among them): between ego and alter, between objects in the world. The motivation to make these connections is internally generated, so that we may

> be seen as active participants in our own universe. Order in the world is determined by individuals´ states of mind." (Cohen & Rapport 1995:6)

Die phänomenal, durch gewisse metaphorische Übersetzungsleistungen innerhalb geistiger Prozesse erfahrbaren Verbindungen von Geist und Natur, lassen auch eine Versöhnung zwischen vielen, oftmals als getrennt voneinander betrachteten Positionen, wie jenen von Natur und Kultur, oder auch Wissenschaft und Religion, Nirvana und Samsara, Immanenz und Transzendenz, Territorium und Karte, Pleroma und Creatura möglich erscheinen. Geist und Natur begegnen sich.

> „Gewöhnlich denken wir, die äußere *physische Welt* sei irgendwie von einer inneren *geistigen Welt* getrennt. Ich glaube, daß diese Unterteilung auf dem Kontrast in der Codierung und Übertragung innerhalb und außerhalb des Körpers beruht.
> Die geistige Welt – der Geist – die Welt der Informationsverarbeitung – ist nicht durch die Haut begrenzt." (Bateson 1985:583)

Die faszinierende Einheit des Lebendigen, wie sie hier angedacht wird, führt uns nahtlos über zu einer damit verwandten, biologischen Epistemologie, dem Autopoiese-Paradigma.

5.1.7. AUTOPOIESE ALS MITTLERER WEG

> „Alles Gesagte ist von jemandem gesagt." (Maturana & Varela 2009:32)

Alles Biologische, also alles Lebendige besitzt Modalitäten des Erkennens (vgl. geistige Prozesse). Das Autopoiese-Paradigma beschreibt eine biologische Erkenntnistheorie der Selbstorganisation an den Grenzflächen zwischen inneren und äußeren Zuständen eines lebendigen und offenen, jedoch operational geschlossenen Systems. Das Moment des Erkennens wird dabei mit jenem des Tuns gleichgesetzt und über diese Analogie auf sich selbst zurückgeführt.

> „Erkennen hat es nicht mit Objekten zu tun, denn Erkennen ist effektives Handeln; und indem wir erkennen, wie wir erkennen, bringen wir uns selbst hervor." (Maturana & Varela 2009:262)

Autopoiese ist demnach *Selbsterschaffung und -erhaltung* lebender Organisationsformen. *Das menschliche* Bewusstsein bekommt darin seinen speziellen Stellenwert durch sein Eingebundensein in Sprache. Durch das Konzept der Selbstorganisation fällt das angenommene Selbst jedoch in eine gewisse Bodenlosigkeit zurück. Selbstorganisation ist Organisation der Organisation durch sich selbst und benötigt kein (objektivierbares, oder subjektivierbares) „Selbst", um sich zu erklären.

> „Wieder müssen wir auf einem Grat wandern und vermeiden, in eines der Extreme – das repräsentationistische (Objektivismus) oder das solipsistische (Idealismus) – zu verfallen. Ein weiteres Ziel dieses Buches war es, einen solchen *Mittelweg* zu finden: die Regelmäßigkeit der Welt, die wir in jedem Moment erfahren, zu verstehen, ohne einen Bezugspunkt vorauszusetzen, der unabhängig von uns ist und der unsere Beschreibungen und Annahmen als Gewissheiten erscheinen lassen könnte." (Maturana & Varela 2009:259)

Der mittlere Weg kennzeichnet uns als sich beschreibendes und zugleich beobachtendes Wesen in einer sich durch die Koexistenz mit vielen weiteren beschreibenden und beobachtenden Wesen gemeinsam hervorzubringenden Welt. Erkenntnis über die Welt wird zur Erkenntnis inmitten einer autopoietisch hervorgebrachten Welt, die sich durch die fundamentale Wechselbewegung zwischen Regelmäßigkeit und Veränderlichkeit, oder Festigkeit und Flüchtigkeit bewegt und in gewisser Weise selbst erkennt.

~ * ~

Auch im Kontext der buddhistischen Erkenntnistheorie gibt es keinen eindeutigen Kern der als Selbst bezeichnet werden könnte, vielmehr handelt es sich dabei um ein metastabiles Konstrukt. Sowohl der größere Zusammenhang (dharma), wie auch darin wahrnehmbare Geistobjekte sind einer fundamentalen Strömung des Vergehens und Entstehens unterworfen.

> „Eine umfassende Erkenntnis der Vergänglichkeit ist ein bezeichnendes Merkmal des Stromeintritts. Dies ist in einem solchen Ausmaß der Fall, dass ein Stromeingetretener unfähig ist, irgendeine Erscheinung für dauerhaft zu halten. Mit der Verwirklichung des Erwachens wird das Verstehen der Vergänglichkeit vollkommnet. Für *Arahants* ist das Gewahrsein der

vergänglichen Natur aller Sinneseindrücke ein natürlicher Teil ihrer Erfahrung.“ (Anālayo 2010:123)[97]

Kognition kann nichtmehr als bloße Symbolverarbeitungsinstanz einer feststehenden Welt angesehen werden, sie ist vielmehr emergentes Phänomen autopoietischer Prozesshaftigkeit. Eine Wahrnehmung der Realität wird dadurch in Formen ihrer Inszenierung umgewandelt. Die Kognitionswissenschaft hat sich nach Varela (1990) im letzten Jahrhundert entlang dieser drei Attraktoren (Kognitivismus, Emergenz, Inszenierung) bewegt (vgl. Varela & Thompson 1992).

Um der Bodenlosigkeit des Selbst auf diesem mittleren Weg zu begegnen braucht es Achtsamkeit. Buddhistisches Denken ist dem autopoietischen, systemischen Denken ähnlich. In beiden existiert nichts Dinghaftes an sich, nichts objektiv feststellbares, sondern vielmehr relationale Dynamik und mannigfaltige Beziehungen. Die urbuddhistische Lehre vom Entstehen in gegenseitiger Abhängigkeit könnte direkt als Lehrsatz in einem Buch für systemische Therapie herangezogen werden.[98]

5.1.8. DAS RADIKALE AM KONSTRUKTIVISMUS

Der radikale Konstruktivismus bildet eine Form der Erkenntnistheorie, die das Moment der Beobachtung als konstitutiv für die Konstruktion von Wirklichkeit erachtet. Die Wirklichkeit liegt also im Auge der Beobachtung und meint hier jegliche Form der Bewusstseinsregung, die wiederum die Welt mitorganisiert. Menschliche Wahrnehmungsfähigkeit ist also selbstorganisiertes Ergebnis ihrer jeweiligen Beobachtung.

---

[97] Auch der Buddha soll, vor allem durch seine zirkuläre Kausalitätserklärung des *Entstehens in Abhängigkeit* eine Art *mittleren Weg der Erkenntnis* angedeutet haben, der weder eine externe, alles bewegende Macht, noch ein vollends autonomes menschliches Subjekt postuliert (vgl. Anālayo 2010:124f.).

[98] Während im Theravada vor allem das *Entstehen in gegenseitiger Abhängigkeit* entscheidend ist, steht in der Tradition des Mahayana-Buddhismus der Begriff der *Leerheit* im Vordergrund. Beide Begriffe können jedoch nach Abe (1997) gegenseitig aufeinander zurückgeführt werden, sie bilden in gewisser Weise eine dialektische Einheit. *(*http://www.buddhanetz.org/texte/masao.htm*)*

„Die Intelligenz organisiert die Welt, indem sie sich selbst organisiert." (Piaget, zit. Glasersfeld 1990)[99]

Die Entwicklungspsychologie enthält zahlreiche Hinweise auf die Bewusstseinsentwicklung und -veränderung im Lauf des Heranwachsens. Piaget, einer der Vorläufer in diesem Gebiet beschreibt vier zentrale Stadien (sensomotorisch, präoperational, konkretoperational, formaloperational) der Bewusstseinsentfaltung. Die Stadien gehen fließend ineinander über und tauschen sich nicht gegenseitg aus. In einem erwachsenen Menschen sind sämtliche Stadien präsent, wenn auch unterschiedlich beachtet.

Auch bei Daniel Stern (2000) finden wir entsprechende Hinweise auf sich herausbildende, überlagernde, integrative Bewusstseinsstufen. Das sogenannte emergierende Selbst wird im Verlauf der frühkindlichen entwicklung durch das Kern-Selbst, das intersubjektive Selbst und schließlich das reflexive Selbst erweitert. Eine mögliche Beobachtung der Welt steht also stets im Bezug zur jeweils aktuellen Bewusstseinsstufe.

~ * ~

„Je tiefer der Wissenschaftler schaut, desto mehr sieht er sich selbst." Heisenberg (zit. Glasersfeld 1990)[100]

Die Kopenhagener Deutung der Quantenphysik (1927) kann getrost als eine der wesentlichen Quellen für einen radikalen Konstruktivismus und eine Kybernetik zweiter Ordnung angesehen werden. Sie gibt sozusagen Auskunft darüber dass wir, indem wir das Universum beobachten, von uns beobachtet werden, schließlich uns selbst in diese Beobachtung mit einbeziehen müssen.

Die untrennbare Einheit als komplementäre Natur – zumindest in quantenphysikalischen Größenordnungen und Versuchsaufbauten – von „beobachtendem" Subjekt und „beobachtetem" Objekt wurde dadurch naturwissenschaftlich, also empirisch belegt.

---

[99] Glasersfeld zitiert Jean Piaget (1937:311) aus "La construction du réel chez l'enfant".

[100] Bei Glasersfeld ist als Quelle das Buch „*Das Naturbild der Physik*" von Werner Heisenberg (1955:17) angegeben.

> „Worauf Bohr 1927 hinwies, war die erstaunliche Feststellung, dass im atomaren Bereich der einzige Weg, wie der Beobachter (inklusive seiner Apparate) nicht in die Beobachtung einbezogen sein kann, darin besteht, dass er überhaupt nichts beobachtet.“ (Gerald Holton, zit. Panikkar 1995:59)

Die spektakuläre Botschaft der Quantenphysik gibt Auskunft über die Einheit von BeobachterIn und Beobachtung. Wir beobachten das Universum, während wir uns beobachten. Diese Erkenntnis ist auch eine Herausforderung für so manche Religion. Gott (sofern er, oder sie angenommen wird) beobachtet hernach nicht nur uns, sondern auch wir beobachten Gott. Wir werden nicht bloß beobachtet, vielmehr beobachten wir zurück. Wir sind zutiefst in dieses Zusammenspiel eingewoben.

~ * ~

Das radikale am radikalen Konstruktivismus ist also schlichtweg die Erlaubnis zur Beobachtung. Eine feststehende Wahrheit der Wirklichkeit wird hiermit verworfen, Wissen bezieht sich stets auf individuell und gesellschaftlich konstruierte Formen der Beobachtung. In gewisser Weise bedeutet diese Erlaubnis auch, den/die BeobachterIn zu beobachten, während er/sie die Welt (und damit wiederum sich selbst) beobachtet. Eine Trennung zwischen Beobachtung und BeobachterIn ist hierin nicht zulässig. Ausserhalb der Beobachtung besteht keine weitere Instanz. Das herausragende Motiv der konstruktivistischen Selbstorganisation setzt das Motiv der Informationserarbeitung vor jenes der Informationsverarbeitung. Autopoiese ist ein aktives Konstruieren von Wirklichkeit. Das menschliche Erkennen wird nichtmehr als Abbildung einer äusseren Wirklichkeit verstanden, sondern als kreatives und schöpferisches Element an sich in seinem in der Welt sein.

Eine Beschreibung des höheren Bewusstseinszustandes konstruktivistischer Lebensart liest sich nach Paul Watzlawick folgendermaßen.

> „Sie wären erstens frei, denn wer weiß, daß er sich seine Wirklichkeit schafft, kann sie jederzeit auch anders schaffen. Zweitens wäre dieser Mensch im tiefsten ethischen Sinne verantwortlich, denn wer tatsächlich begriffen hat, daß er der Konstrukteur seiner eigenen Wirklichkeit ist, dem steht das bequeme Ausweichen in Sachzwänge und in die Schuld der anderen nicht

> mehr offen. Und drittens wäre ein solcher Mensch im tiefsten Sinne konziliant.“ (Watzlawick 2005:80f.)

Heinz von Förster – wie z.B. auch Gregory Bateson, oder Niklas Luhmann – ist die Übertragung kybernetischen Denkens in den sozio-systemischen Bereich zu verdanken. Der sich aus dem Konstruktivismus ergebende, ethische Imperativ sucht das menschliche Potential in konkrete Handlungsalternativen und Erstmaligkeiten zu übertragen.

> „Handle stets so, daß weitere Möglichkeiten entstehen.“ (von Förster 2002:60)[101]

Ein ja, oder nein als Antwort auf einen möglichen (mehr, oder minder wahrscheinlichen) Handlungsvollzug erscheint hier als grobe Verkürzung. Der situative Kontext eines Geschehens wird auf seine Offenheit hin befragt.

~ * ~

Wiewohl der radikale Konstruktivismus also gewisse Formen der Ethik und Erkenntnistheorie herausbildet, ist er ist jedoch, zum Beispiel im Unterschied zum Theravāda Buddhismus an keine bestimmte Methodik gebunden. Die beiden eben angesprochenen Richtungen besitzen nach Vogd (1996) eine konvergente epistemologische Struktur und stellen somit selbstreferentielle Universaltheorien dar, indem sie die wesentliche Position der Beobachtung miteinbeziehen. Mit der von Jantsch (1992) gelieferten Idee der Selbsttranszendenz als Systembedingung jeglicher evolutionärer Prozesshaftigkeit, laden sie ein im „schöpferischen Potential des Seins zu leben.“ (Vogd 1996:255)

Schließlich gibt es noch den ebenfalls von Heinz von Förster formulierten, ästhetischen Imperativ des radikalen Konstruktivismus zu erwähnen.

> „Willst du erkennen, lerne zu handeln.“ (von Förster 2002:60)

---

[101] Die ursprünglichen Ausführungen über den radikalen Konstruktivismus und die Kybernetik zweiter Ordnung datieren aus den 1970-ger Jahren. Der in den Quellenangaben angeführte Beitrag aus dem von Paul Watzlawick (2002) herausgegebenen Sammelband entstammt einem überarbeiteten Vortrag Heinz von Försters aus 1973.

5.1.9. DAS INTEGRAL BEWUSSTSEIN

Die anthropologische Bewusstseinsforschung, wie sie hier vorgetragen wird, sucht die Glaubensfrage zu entspannen, indem sie den Glauben in die Nähe vermeintlicher Wahrheiten stellt. Da aus einer konstruktivistischen Sichtweise heraus allgemeingültige Wahrheiten einzig in den Augen der BeobachterInnen liegen, werden selbige eine Spur weit mit dem Glauben versöhnt. Alles im Bewusstsein auftretende (Glauben wie vermeintliches Wissen) ist ständig auf gewissen Ebenen der Wahrnehmung real und daher auch potentiell relevant und mit anderen Ebenen (emotional~körperlichen) kompatibel. Gelebter Glauben ist wie gelebtes Wissen beobachtbarer menschlicher Ausdruck. Der Bewusstseinsbegriff fasst göttliches und mechanistisches Bewusstsein zu einem zusammen und stellt einen integrativen Ansatz zur Erklärung und Prozesshaftigkeit des Menschseins in allen Aspekten und aus allen Perspektiven dar.

Das Radikale daran ist wiederum die damit untrennbar einhergehende Erkenntnis, dass sämtliche geistigen, spirituellen und feinstofflichen Emanationen und Entitäten ihrerseits höchstselbst Bewusstseinsaspekte widerspiegeln. Um die Kommunikation mit Geistern möglich zu machen, müssen diese Bewusstseinsfähigkeit erlangen, das bedeutet schlichtweg bewusst kommunizierbar werden. Salopp gesagt sind Begegnungen mit Göttinnen und Göttern somit nichts anderes als in einer bestimmten Art und Weise wahrgenommene Bewusstseinszustände.

Die funktionale Integration anthropologischer Bewusstseinsforschung besteht in der wissenschaftlich voreingenommenen Offenheit gegenüber jeglichen Formen und Weisen der Bewusstseinsorganisation.

Jede der drei möglichen Positionierungen der forschenden Person – auf der Seite des Subjekts, des Objekts, oder der Intersubjektivität – ist eine gewisse Form von Reduktionismus. Dreieinige Bewusstseinsforschung integriert die drei Personen in einen gemeinsamen Ansatz der notwendigerweise ein anthropologischer sein muss, da er das Phänomen Bewusstsein möglichst vollständig und nicht fragmentiert zu erklären versucht.

TEIL SECHS: CYBERSPACE

Worin der Stellenwert und das Potential der virtuellen Realität auf individuelle wie kollektive Weltverständnisse einer genaueren Untersuchung unterzogen werden.

> „Die ersten Cybernauten erkannten sehr rasch, daß das Vermögen, sich beliebige Erfahrungen zu verschaffen, auch das Vermögen bedeutet, solche grundlegenden Begriffe wie Identität, Gemeinschaft und Wirklichkeit zu verändern. Die Virtuelle Realität ist eine Art neuer Vertrag zwischen Menschen und Computern, eine Vereinbarung, die uns große Macht verleihen kann, uns dabei aber auch unwiderruflich verändern könnte."
>
> Howard Rheingold (1995:351)

6. CYBERSPACE: IMMERSION IN KOLLEKTIVES BEWUSSTSEIN

> „Das eben emportauchende Universum ist völlig abstrakt, es steht als Ganzes in Anführungszeichen, es ist ein leeres Universum. Es ist ein gähnendes Nichts, in welchem null-dimensionale Nichtse schwirren. Alles ist dort Abstrahiertes, und nichts ist vorhanden. …das ganze Universum ist selbst eine Lücke." (Flusser 1995:36)

Ich gebe zu, das mag jetzt etwas schockierend und eventuell auch etwas abgehoben klingen, aber die von Vilém Flusser angesprochene Lücke ist eine ernst zu nehmende und darf nicht außer Acht gelassen werden, wenn es darum gehen soll unseren Standpunkt gründlich zu beleuchten.

Das spezielle Universum, über dessen Emportauchen er hier spricht, ist jenes der *Komputation*. Es ensteht durch den konsequenten Fortlauf des menschlichen *Abstraktionsspiels*. Hernach brachte die Kunstgeschichte der Menschheit zuerst die Körper (sind gleich Raum-Zeit minus Zeit, festgehaltener Raum quasi) in der Form von Statuen (z.B. die Venus von Willendorf) hervor, danach die Flächen (sind gleich Raum minus Tiefe) in der Form von Höhlenmalereien, danach die Linien (sind gleich Flächen minus Oberflächen) in Form der Textur, also der Schrift und schließlich und endlich die komputierten Punkte (sind gleich Linien minus Strahlen) des elektronischen Zeitalters. Ein jeder dieser Abstraktionsschritte bringt für die Menschen ein gewisses Gruseln mit sich, da er auch ein jeweils neues *Universum* der Selbsterfahrung in Aussicht stellt.[102]

Sehen wir uns den Punkt als angenommene Letzteinheit des komputierten Universums noch einmal genauer an. Was kann ein Punkt schon ausrichten? Nun, das Entscheidende am Punkt ist sicherlich die Frage, ob er hier ist oder ob er potentiell hier ist oder eben gar nicht. Existiert er nicht, so gibt es die Leere, ein eigenartiges Phänomen, über das sich wenig aussagen lässt. Existiert er potentiell, so baut sich durch sein vorübergehendes Auftreten, also seine tatsächliche Anwesenheit, ein

[102] Vgl. Flusser (1995: 9f., bzw. 19).

Universum in, sagen wir einmal maximal vier Dimensionen, das wären dreimal Raum und einmal Zeit, auf. In einer Welt, in der es möglich ist ganze Universen und damit zusammenhängend universelle, also an das jeweilige Universum gebundene Wirklichkeiten aus potentiell erscheinenden Punkten – neuerdings auch *Singularität-en* geheißen – heraus entstehen zu lassen, ist vieles möglich, oder etwas anders formuliert:

> „Auf Wahrheit werden wir verzichten müssen, dafür werden Modelle von *Wirklichkeit* immer entscheidender." (Flusser 1995:36)

Es dürfte also in der Wirklichkeit sehr entscheidend sein, ob ein Punkt nun da ist, oder eben nicht. Da oder nicht da, an oder aus, sein oder nicht sein, I oder 0.

~ * ~

Ohne es so früh vorausgesehen zu haben, bin ich bereits mitten ins Zentrum der cyberanthropologischen Daseinsanalyse geraten. Die Entdeckung der Elektrizität brachte auch die Entdeckung des Elektrischen in uns zum Vorschein, sowie auch der Computer als Zentralapparatur des komputierenden Universums im Einklang mit seinen SchöpferInnen deren Universum zum Vorschein bringt.[103]

~ * ~

Anliegen der folgenden Kapitel ist es das rhetorische/semantische Potential des Bewusstseins im Kontext des World Wide Web zu thematisieren um schließlich Grundzüge der anthropologischen Beforschung desselben im Rahmen einer Cyberanthropologie zu antizipieren.

---

[103] Die Liste ließe sich beliebig fortsetzen. Denken in Punkten führt zu einem auf Punkten beruhenden Weltbild. Das Medium ist die Botschaft, sagte schon Mc Luhan (1994) und meinte Aehnliches. Die Technik offenbart die Art und Weise des Umgangs der Menschen mit der Natur und erzeugt spezifische Verkehrsformen, durch die sie in Beziehung zueinander treten, sagte schon Marx und meinte Aehnliches. Die Sprache, eine unserer elementarsten Kulturtechniken, ist nicht bloß Fahrzeug des Gedankens, sondern auch der Fahrer, sagte schon Wittgenstein und meinte ähnliches. „Wer einen Hammer hat, sieht überall Nägel." Wer das zuallererst gesagt hat, weiß ich nicht, zu lesen steht das alles jedenfalls bei Postman (1992:22), der auch Aehnliches meint. Natürlich muss der, der einmal einen Hammer hat, auch die Idee des Hämmerns mitbringen, aber wir wollen nicht zu weit gehen.

6.1. CYBERRHETORIK

Die Geschichte der Computerrevolution ist eine vergleichsweise junge, aber ihre bisherigen und bereits absehbaren Folgen sind längst nicht mehr in wenigen Worten darstellbar. Auf der Suche nach dem verlorenen Weltbild definieren sich weltweit Abermillionen von Menschen in zunehmendem Maße durch diverse Modalitäten computervermittelter Kultur. Die Entwicklung und Ausbreitung virtueller Räume verspricht wie keine andere massenmediale Kulturtechnik bisherige raumzeitliche Orientierungsmuster aufzubrechen.

Der Cyberspace ist die bislang größte Konzentration sämtlicher bisher entwickelter menschlicher Medialität. Die technologische Skulptur Computer, die unterschiedlichen Formen der Kommunikation und Telekommunikation, die Einbettung unterschiedlicher Schrifttypen, Symbolsprachen und schließlich Sprachen erlaubt, ermöglicht neuartige Spielarten des menschlichen Ausdrucks.

Die nachfolgenden Kapitel möchten aufzeigen, wie so genannte virtuelle Räume, verstanden als neuartige Stoffwechselprodukte soziokultureller Diskurse und Praktiken, sich in bislang dagewesene, interkulturelle, örtlich-räumliche Lebenswirklichkeiten einschreiben und diese umformen. In den nun folgenden Kapiteln wird versucht, einige interessante Überlegungen zusammenzubringen, die sich allesamt in einer jeweils eigenen, aber irgendwie doch gemeinsamen Art und Weise mit dem Phänomen räumlicher Begriffsbildung innerhalb technosozialer Systeme auseinandersetzen. Der erste Teil (Raumsemantiken) untersucht den virtuellen Raum auf seine räumlichen, semantischen, sinnlichen sowie sozialen Potentiale hin. Der zweite Teil (Cyberanthropologie) versteht sich als Beitrag zu rezenten Diskursen der Cyberanthropologie. Am Ende steht die Synthetisierung beschriebener Phänomene zu einem vorsichtig anskizzierten Theoriemodell namens „kultureller Stoffwechsel“.[104]

---

[104] Die nachfolgenden Kapitel speisen sich aus Ausführungen meiner Diplomarbeit, Anthropologische Räume zwischen 0 und I: Implikationen einer Cyberanthropologie der technosozialen Sphären Wiens (Luger 2006 bzw. 2010), und liegen in ähnlicher Form bereits als Artikel vor (Luger 2007).

6.1.1. RAUMSEMANTIK, VIRTUALISIERUNG UND DIVINATION

Elena Esposito widmet sich der Frage nach räumlichen Semantiken in der Kommunikation und deren sozialer Relevanz. Soziale Systeme beleben und „besprechen“ Raum und beziehen sich somit auf ihn, in je eigener Art und Weise. Die Komplexität einer Gesellschaft (eines sozialen Systems) ist hierbei ein bestimmender Faktor.

> „Mit der Zunahme der sozialen Komplexität wird die Kongruenz mit dem Raum und der Zeit in der Umwelt allmählich verlassen, und eine eigene Systemzeit und ein eigener Systemraum werden gebaut.“ (Esposito 2002: 34)

Verschiedene Gesellschaftsformen orientieren sich verschieden in Raum und Zeit, sie machen sich diese Dimensionen auf ihre jeweils eigene Art und Weise gegenständlich beziehungsweise gebräuchlich. System-Raum und Umwelt-Raum sowie auch System-Zeit und Umwelt-Zeit stehen also in einem immer neuen Spannungsverhältnis zueinander.[105]

Der hier verwendete Systembegriff ist speziell aus der Theorie sozialer Systeme entliehen. In der oben ausgeführten Überlegung geht es um die schlichte Tatsache, dass ein System, um sichtbar zu werden, eine Umwelt braucht, von der es sich gewissermaßen abgrenzen beziehungsweise mit der es in Wechselwirkung treten kann. Soziale Systeme befinden sich also stets mit ihrer Umwelt in Austausch, erzeugen jedoch ihre Überzeugungen und Anschauungen durch eine selbstreferentielle, systeminterne Konstruktion der Wirklichkeit. Sie konstituieren sich durch grundlegende Prozesse der Informationsübertragung. Die nicht mehr weiter zerlegbaren, kleinsten Einheiten des Informationsaustausches heißen Kommunikationen.

> „Als Grundbegriff der Soziologie bietet der Begriff Kommunikation gegenüber dem der Handlung den Vorteil, daß Kommunikation von vornherein und unvermeidlich zwei ‚Handelnde‘ übergreift, den Mitteilenden/Informierenden

[105] Weiterführend zu den Grundbegriffen der Theorie sozialer Systeme siehe die sehr übersichtliche Einführung von Kneer/Nassehi (2000).

> und den Verstehenden. Genau darum ist Kommunikation der soziale Grundsachverhalt.“ (Willke 1989:25)

Kommunikation wird hier nicht als Ergebnis menschlichen Handelns, sondern vielmehr als Produkt sozialer Systeme angesehen. Soziale Systeme produzieren in ihrer jeweiligen selbstreferentiellen Eigenart Kommunikationen aus Kommunikationen heraus. Der einzelne Mensch verschwindet durch diese Betrachtung in der Systemumwelt der Kommunikationen. Der Mensch an sich kommuniziert nicht, vielmehr wirken Kommunikationen durch ihn hindurch.

Die Kontaktstellen zwischen sozialen und psychischen Systemen (Menschen) werden als Personen bezeichnet. In der Person finden Kommunikationen diverser Systeme ihre Adressatin, Personen sind also, wie eben auch soziale Systeme, bloß auf anderer Ebene, durch Kommunikationen konstruiert.[106]

Jegliche soziale Tatsache entsteht aus systemtheoretischer Sicht durch ihre Letzteinheit namens Kommunikation. Diese schafft Übertragung, schafft Sinn, schafft Personen, schafft Gemeinschaft, schafft Gesellschaft, schafft gewissermaßen Raum.

Für Esposito ergibt sich aus diesen Überlegungen nun die Frage nach der Kompatibilität beziehungsweise Anpassungsfähigkeit räumlicher Bezüge bestimmter Kommunikationsformen (zum Beispiel Sprachen oder Schriften) innerhalb der zunehmenden Komplexität unterschiedlicher Gesellschaftsformen. Sie verwendet dafür den Begriff der semantischen Relevanz des Raumes (Esposito 2002:35).

Durch die Analyse der Kommunikationen verschiedener Gesellschaftsformen versucht Esposito sich nun dieser semantischen Relevanz anzunehmen und unterscheidet dafür zwei grundlegende Formen, nämlich die verräumlichte und die nicht-räumliche Semantik.

---

[106] Schon an diesen wenigen Sätzen kann abgelesen werden, dass es sich bei der Theorie sozialer Systeme um einen sensationell gefühlsarmen Ansatz handelt, was ihr dank zahlreicher mitfühlender und kritikfähiger Personen auch schon einiges an Gegenwind eingebracht hat.

6.1.1.1. Verräumlichte Semantik

Bei der kontextuellen oder auch verräumlichten Semantik handelt es sich „um eine Semantik, die den Beobachter nicht ausschließt, sondern sich implizit in jeder Bezeichnung auf ihn bezieht: eine Semantik der Einschließung“ (Esposito 2002:38). Gemeint ist eine Beschreibung der Welt aus dem jeweiligen Moment der Betrachtung heraus und unter Verzicht auf Generalisierung. Ihre Form der Kommunikation basiert auf Interaktion und diese braucht einen gemeinsamen Raum und eine gemeinsame Zeit sowie einen gemeinsamen Wahrnehmungskontext.[107]

Esposito führt hier Beispiele aus der Semantik voralphabetischer Gesellschaften an, in denen die Ordnung des Kosmos in der Organisation des Raumes zu finden sei (topographisches Weltbild). Die konkrete Anschauung des Raumes im Hier und Jetzt ermöglicht eine vollständige Beschreibung der Welt. Diese Immanenz benötigt keine Abstraktion und ist somit untrennbar an ihren raumzeitlichen Kontext gebunden. Die Beschreibung der Welt ist also auch nur in ihm und durch ihn gültig. Diese Semantik ist unter anderem Basis diverser Verfahren der Divination (Orakelkunst, Geomantie usw.), deren Gemeinsamkeit es ist, der Welt zu speziell dafür geeigneten Zeitpunkten an speziell dafür geeigneten Plätzen durch speziell dazu berufene Medien (hier sind sowohl die zeichengebenden, zum Beispiel die Kaurimuschel, wie auch die zeichenentziffernden, zum Beispiel der/die PriesterIn gemeint) konkrete Antworten auf drängende Fragen zu entlocken.

[107] Vgl. dazu Luhmann (2002), für den sich die Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation aus drei Hauptgründen, welche er pathetisch *die drei Schwellen der Entmutigung* bezeichnet, ergibt. Zum Ersten ist der zu kommunizierende Sinn stets an einen spezifischen Verständigungskontext gebunden. Zweitens benötigt Kommunikation Interaktion. Zum Dritten ist der Erfolg des durch die Interaktion kommunizierten Appells unsicher. Soziale Systeme entwickeln sich entlang einer allmählichen Überwindung dieser Schwellen. Einrichtungen, die bei der Überwindung Hilfe versprechen, die also unwahrscheinliche in wahrscheinliche Kommunikation zu wandeln vermögen, werden bei Luhmann als *Medien* bezeichnet.

6.1.1.2. Nicht-räumliche Semantik

Eine dazu gegenläufige Form der Semantik ist jene, die nicht auf Generalisierung verzichtet und keinen festgelegten Raum für sich beansprucht.

> „Eine nicht-räumliche Semantik kann entstehen, wenn die Kommunikation nicht mehr notwendigerweise in der Interaktion (die auf Anwesenheit, also auf Raum angewiesen ist) aufgeht.“ (Esposito 2002: 39)

Mit diesem Abstraktionsschritt beginnt also auch die Loslösung vom jeweiligen räumlichen/raumzeitlichen? Kontext, denn die „Abstraktion entsteht, wenn der Beobachter externalisiert und vom Bereich der beobachteten Objekte getrennt wird“ (ebd.).

Die Entwicklung der beiden Extremformen der verräumlichten und kontextlosen Semantik laufen zumeist Hand in Hand. So entsteht im antiken Griechenland neben der abstrakten (kontextlosen) Logik auch eine konkrete (kontextgebundene) Rhetorik.

> „Die Rhetorik beschäftigt sich nicht damit, die Wahrheit zu erforschen, sondern damit, den Partner – der immer anders und in einem anderen Kontext lokalisiert ist – zu überzeugen.“ (ebd.:41)

Und weiter meint Esposito:

> „Grundlage der Rhetorik … ist die Topik: ein artikuliertes System von Plätzen (Gemeinplätzen und spezifischen Plätzen), in dem man sich bewegen können muss, um die Argumente (aber auch die Ideen) zu finden, die zum Aufbau der Rede benutzt werden.“ (ebd.).

Die Rhetorik stellt also durch die Topik den Bezug zum jeweiligen raumzeitlichen kommunikativen Kontext wieder her, der durch die Abstraktion der Logik verlorengegangen scheint.[108]

---

[108] Eine interessante Darstellung über die Entstehung des Denkens zweiter Ordnung im antiken Griechenland als selbstkritisches, reflexives Denken über das Denken und seine revolutionären Auswirkungen auf die europäische Geistesgeschichte findet sich bei Elkana (1986:344ff.). Aus

Einen groben Bruch in der Art der Kommunikation erlebten europäische Gesellschaften mit der Erfindung des Buchdrucks und den gesellschaftsstrukturellen Veränderungen im Übergang zur Modernität. Das Medium Buch erlaubte zunehmend Fernkommunikation (in Raum und Zeit) zwischen anonymen und unbekannten Schriftkundigen. Damit verschärfte sich auch die Trennung zwischen verräumlichter und nicht-räumlicher Semantik.

„Die Semantik der westlichen Gesellschaft wird radikal nicht-räumlich – in dem Sinne, dass sie endgültig akontextuell wird und den Beobachter ausschließt: wissenschaftliche Wahrheiten, Gesetze, Preise, Wahlverfahren usw. gelten alle undifferenziert und pauschal für jedes Individuum und in jedem Kontext; um sie zu verstehen, braucht man keine räumlichen Bezüge zu berücksichtigen." (ebd.:42)

Der Kosmos erscheint durch diese Art der nicht-räumlichen Semantik und durch die scheinbar von jeglichen Kontexten befreiten Gesetze im Vergleich zur räumlichen Semantik der Divination seiner Spontanität beraubt. Der räumliche Bezug tritt in den Hintergrund, der zeitliche erfährt dadurch eine Aufwertung.

> „In der modernen Gesellschaft des positiven Rechts und der hypothetischen wissenschaftlichen Wahrheiten gelten wissenschaftliche und rechtliche Gesetze ab dem Zeitpunkt, zu dem sie formuliert worden sind, und besonders auch mit der Aussicht auf künftige Veränderungen – aber ab einem bestimmten Moment gelten sie für jeden und überall. So gehen der Sinn des Ortes und die Kontextualität der Rhetorik verloren – welche nicht beanspruchte, für jeden und überall zu gelten, die aber ihre Prinzipien trotzdem als unveränderlich darstellte." (ebd.:42)

Am Ende von Espositos Artikel werden nun die aktuellsten räumlichen Semantiken der Menschheitsgeschichte einer Analyse unterzogen. Der Raum erlebt in den Diskursen rund um den Cyberspace neue Beachtung. Dies wirkt zunächst paradox,

---

ethnologischer Perspektive vielleicht noch um einiges spannender sind die von Goody, Watt und Gough (1997) analysierten Funktionen und Konsequenzen der Literalität in traditionalen Gesellschaften. Besonders die aus dem semitischen Silbenalphabet heraus entwickelte phonetische Schrift dürfte, aufgrund ihrer relativ leichten Erlernbarkeit und Praktikabilität, maßgeblich zur breitenwirksamen und historisch bedeutsamen Entwicklung der griechisch-ionischen Kultur geführt haben (vgl. Goody & Watt & Gough 1997:73ff.).

da der Bezug zum realen Raum, also den Orten abseits des Computerterminals, beinahe vernachlässigbar erscheint. Die physikalische Verortung der UserInnen geht in mediengestützte Telepräsenz virtueller Welten über.[109]

Dennoch bietet aber gerade der Cyberspace einen reichen Fundus an bereits bekannter räumlicher Metaphorik. Das muss deswegen so sein, weil wir UserInnen als Menschen weiterhin räumliches Denken benötigen, welches uns bei der Orientierung behilflich ist, wenn es zum Beispiel darum geht, erfolgreich nach bis dato für uns unbekannten Websites zu navigieren.

Die Kommunikation innerhalb einer kontextuellen Semantik ist auf Interaktion angewiesen, die sämtliche Beteiligte (Anwesende) stets mit einschließt. Diese Definition erlaubt uns nun auch den Brückenschlag zum Internet, worin der/die CybernautIn mit einer neumodischen, technisierten Form der Interaktion konfrontiert ist, namentlich der Interaktivität.

Begegnung findet im Internet zweifelsohne statt. Hierzu braucht es Versammlungsräume. Diese existieren zwar bloß in einer virtuellen, computergestützten, quasi errechneten Welt, bieten aber unbestritten einen realen Kontext für gelingende Kommunikation. Espositos Meinung hierzu ist, „[…] dass es gerade dieser konstruktive Gebrauch des Kontextes ist, der die primäre Räumlichkeit der nichtalphabetisierten Gesellschaften mit der sozusagen sekundären Räumlichkeit kybernetischer Art verbinden kann. Die Interaktion nimmt hier die Form der neuen spezifischen Interaktivität an, die sich im Verhältnis von Mensch und Computer abspielt – und die anscheinend nicht verallgemeinerbare, kontextuelle Faktoren wieder benutzt und aufwertet.“ (Esposito 2002:44)

Die telematische Semantik reproduziert also viele Eigenschaften der voralphabetischen Semantiken.

In den dynamischen Feedbackschleifen der Interaktivität entstehen neue Kontexte und somit neue Orte der Begegnung. Die Divination (und mit ihr auch die Rhetorik) nimmt sozusagen ihren angestammten Platz in der neu entstehenden Virtualität ein. Solche Betrachtungen schenken auch gerne beschworenen Verweisen auf

---

[109] Zu den Begriffen der Telematik bzw. Telepräsenz siehe Shanken (2003:50ff.).

schamanistische und nomadische oder allgemein archaische Dimensionen des Internets neue Deutungsmöglichkeiten.[110]

6.1.2. HYPERTEXT UND SINNLICHKEIT

Cyberspace, als Begriff dem 1984 erschienenen Science-Fiction-Roman Neuromancer von William Gibson entnommen, wird nach Howard Rheingold dahingehend verwendet, „um den imaginären Raum zu bezeichnen, in dem sich für die Menschen, die eine CMC-Technologie [Computer-Mediated Communications, Anm. d. Verf.] benutzen, Wörter, zwischenmenschliche Beziehungen, Daten, Reichtum und Macht manifestieren“ (Rheingold 1994:16f.).[111]

Unabhängig davon, ob der Cyberspace nun als Raum der Imagination, der Virtualität oder gar als Nicht-Ort (vgl. Augé 1994) betrachtet wird, finden sich bei seiner Beschreibung immer wieder notwendigerweise räumliche Metaphern. In der Architektur des Cyberspace jedoch stoßen auch ausgefeilteste Metaphoriken der Verräumlichung an ihre Grenzen.

Bleiben wir zunächst bei der begrifflichen Erfassung von Räumlichkeit, so lässt sich sagen, dass in der Moderne zum Beispiel noch jede Nation und jede Fabrik ihren sowie jeder Text seinen angestammten Platz für sich in Anspruch nehmen durfte. Die Hypermoderne bringt nun neue raumzeitliche Kontexte mit sich und jedes Stück Treibgut Text tendiert zunehmend dazu, seine Begrenztheit zu verlieren, aufgehend im unendlich scheinenden Ozean des Hypertextes. Was macht diesen Ozean des Hypertextes nun so besonders?

> „Das Verfassen von Hypertext erzeugt Schriftstücke, deren Bestandteile sich – digital vermittelt – auf externe Dokumente beziehen können.“ (Hrachovec 1996:446)

---

[110] Vgl. u.a. Escobar (2001); Kremser (1999, 2001); Leary (1997); bzw. Lévy (1997).

[111] In jüngeren Publikationen wird William Gibson gerne gegenüber anderen, womöglich wesentlicheren Auslegungen vernachlässigt: „Ursprünglich bezeichnet Cyberspace die durch Hardware geschaffene Möglichkeit mittels Datenhelm, Datenhandschuhen und -brille durch eine

Das sich auf externe Dokumente beziehen ist soweit nichts bahnbrechend Neues. Jeder einigermaßen wissenschaftlich abgehandelte Text (wie zum Beispiel der vorliegende) bedient sich zahlreicher Querverweise (zum Beispiel in der Form des Zitats). Nicholas Negroponte, sicherlich einer der einflussreichsten *Digerati*[112] des Informationszeitalters, beschreibt das Besondere am Hypertext folgendermaßen:

> „Der Raum für Informationen wird in keiner Weise von drei Dimensionen eingeschränkt. Hier kann sich eine Idee oder ein Gedankengang als multidimensionales Netzwerk präsentieren, mit Verweisen zu weiteren Entwicklungen oder Argumenten, die sich wiederum heranrufen oder ignorieren lassen. […] Teile von Informationen können zurückgerufen, Sätze beliebig erweitert und unbekannte Worte sofort mit Definitionen versehen werden." (Negroponte 1995: 90)

Hier wird ganz offensichtlich dem Netzwerkgedanken gefrönt. Ein Gedanke hat viele andere zur Grundlage und nimmt auf zahlreiche weitere Bezug. Ein Gedanke ist also zugleich Produkt und Ausgangsmaterial vieler Gedanken. An anderer Stelle hört sich das Ganze noch ein Stückchen spektakulärer an:

> „So wie der Hypertext die Grenzen der gedruckten Seite aufhebt, wird das Postinformationszeitalter [sic!] die Beschränkungen der Geographie überwinden. Im digitalen Leben ist es nicht wichtig, zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort zu sein, da eine Übertragung der Orte [sic!] möglich werden wird." (Negroponte 1995:204)

Lassen wir das Wortungetüm Postinformationszeitalter einmal beiseite, so sticht im ersten Satz dieses Zitates vor allem der angenommene Status des Hypertextes als Handelnder ins Auge. Nicht etwa der denkende, schreibende, lesekundige oder hermeneutisch interpretierende Mensch (oder dessen Geist oder dessen Kreativität) steht mitsamt seiner Potenz im Vordergrund des interaktiven Geschehens. Um die Grenzen der gedruckten Seite aufzuheben, wird dem Hypertext hier – bewusst oder

---

virtuelle Welt zu navigieren und diese dann körperlich und sinnlich wahrnehmen zu können. Der Duden erklärt Cyberspace durch virtuellen Raum" (Lübke 2005:239 bzw. 88).

[112] Eine grundlegende Beschreibung und Kritik der *virtuellen Klasse* (vgl. John Armitage 1999) der Digerati – einer durch Computer-Industrie und Online-Communities neu entstandenen Elite – findet sich bei David Brown (1997).

unbewusst – so etwas wie eine sich unabhängig vom menschlichen Individuum manifestierende Intelligenzform zugewiesen.[113]

Hypertext kann hier – durchaus vergleichbar mit dem vorhin erwähnten Begriff der Kommunikationen aus der Theorie sozialer Systeme – als unabhängig von dem Medium, in welchem er stattfindet, verstanden werden. Das neue Medium Internet beschleunigt nun, aufgrund seiner Jugendlichkeit mit enormer Frische und Attraktivität beseelt, das Entstehen des Hypertextes und der Kommunikationen in besonders augenscheinlicher Art und Weise.

Die herausragenden Qualitäten des Hypertextes liegen sicherlich in seiner Geschwindigkeit (bis hin zur maximalen Geschwindigkeit, also der Echtzeit) und seiner potentiellen Unbegrenztheit (hinsichtlich Quantität und Komplexität). Mit jedem zusätzlichen Link wird der Hypertext, ohne sich dabei in Widersprüche zu verzetteln, sowohl ein wenig engmaschiger, gewissermaßen dichter, als auch weiter, weil weitläufiger, und das noch dazu zur selben Zeit. Das unterschiedlichste Wissen und Nicht-Wissen, Können und Nicht-Können verknüpfen sich auf diese Art und Weise in- und durcheinander. Ein Text wird zum Teil vieler Texte und viele Texte werden zu einem Text. Eine Geschichte wird zum Teil vieler Geschichten und viele Geschichten zu einer. Für Pierre Lévy speist sich die weitreichende Faszination für das neue Medium aus drei grundlegenden Quellen:

> „(1) der Geschwindigkeit der Evolution des Wissens, (2) der Anzahl der Menschen, die neues Wissen erwerben und produzieren, und (3) der Entwicklung neuer Werkzeuge (jener des Cyberspace), die aus dem Nebel der Informationen diesem Raum entsprechende, unbekannte und unbestimmte Landschaften, singuläre Identitäten und neue soziohistorische Gestalten auftauchen lassen können." (Lévy 1997:24f. zit. nach Kremser 1999:286)

Nicht bloß der Nebel der Informationen unbestimmter Landschaften erschwert die Orientierung im Cyberraum. Beim Eintritt in die graphisch/textuell beschaffene Welt

---

[113] Vielleicht ist ja gerade diese oben angesprochene Form der kollektiven Intelligenz gemeint, die Pierre Lévy und, wenn es nach ihm geht, die ganze Menschheit demnächst im anthropologischen Raum des Wissens zu finden gedenkt (vgl. Lévy 1997 bzw. Kremser 1999).

eines MUDs oder MOOs[114] werden sehr bald mögliche Auswirkungen auf unser räumliches Denken offensichtlich. Die räumliche Vorstellung eines Nebeneinanders, vor allem aber auch die Annahme der örtlichen Ausschließlichkeit eines bestimmten Objektes müssen hier aufgegeben werden. Alles kann mit allem verknüpft, in jeden Text kann eine Unzahl weiterer Texte verwoben werden. Im kleinsten Raum können die meisten Informationen verborgen liegen, und das kleinste Zimmer, der kleinste Ort, kann ein ganzes Universum in sich beheimaten. Die Träume und Fantasien diverser ProgrammiererInnen des Cyberspace scheinen sich fraktaler bis quantenphysikalischer Logiken zu bedienen, und der Raum des Wissens wächst und wächst unaufhörlich.

Die Konfusion, aber auch die Illusion einer neu erschaffenen, digitalen Welt der Wunder und der Selbstbestimmung wären beinahe perfekt, würden wir nicht unaufhörlich auf einen anderen, scheinbar grundlegenderen Modus der Wahrnehmung zurückgestoßen werden, nämlich jenen der sinnlich-körperlichen Welterfahrung. Für manche unter uns CybernautInnen kann dieser Umstand ohne Zweifel äußerst schmerzvolle Erfahrungen bedeuten (Nacken-/Rücken-/Kreuzschmerzen, Dehydration, Schwindel, Gefühle der Einsamkeit oder gar Hilflosigkeit usw.).

> „Zwischen der Welt, in der wir uns aufhalten, und dem informatischen Universum liegt ein Schnitt. Er ist gewaltsam, weil der unsagbar wirkliche Körper verlorengeht und an seiner Stelle die Desorientierung im diskursiven Medium beginnt." (Hrachovec 1996:454)

Das informatische Universum bietet den UserInnen eine Vielzahl sinnlicher Reize, die vorwiegend über das Auge, das Ohr und die Fingerspitzen hindurch geschleust werden. Mentale Desorientierung kann in unzähligen Fällen zur unangenehmen, in anderen Fällen jedoch auch zur gewollten bis hin zur gewohnten Begleiterscheinung beim Durchwandern virtueller Welten werden. Ein Großteil an physisch-sinnlicher Erlebniswelt, der das Leben mit zu etwas Lebenswertem macht, den das Internet

---

[114] „MUDs (multiple-user dimensions, or multiple-user dungeons) and MOOs (multiple-user dimensions, object oriented) are computer programs that numerous users can log into and explore while interacting with each other" (Nakamura 2002:147). Für MUDs findet sich an anderer Stelle jedoch auch die Langform Multi-User-Domain (vgl. Negroponte 1995:223).

der Computer-/Bildschirm-/Bedienungseinheit allerdings (noch?) nicht bieten kann, bleibt dabei auf der Strecke.

> „Humans cannot live by information alone – in fact, the more we have of it, the more we want to touch, hold, taste, walk upon, actually move through what the information shows us.“ (Levinson 2003:4)

Information allein macht also keinen Menschen, sondern irgendetwas anderes. Information allein macht auch keine Gesellschaft. Obwohl die Frage der Sinnlichkeit und Geborgenheit in der Mensch-Maschine-Mensch-Interaktion stets eine wichtige und höchst spannende bleibt, steht auch fest, dass der Cyberspace, wie wir ihn bislang kennen, beispielsweise keine obdachlosen Menschen beherbergen kann, also dahin tendiert, viele soziale Fragen offen bis unberührt hinter sich zu lassen.

Diese Ausführungen rücken die Limitationen des virtuellen Raumes in den Vordergrund. Immersion in das diskursive Medium des Internet mag vieles an teilweise neuartiger räumlichsinnlicher Wahrnehmung wie auch sozialer Kompetenz abverlangen, trotzdem ist und bleibt die menschliche Bedingtheit in der Realwelt schwer zu übersehen oder, um es auf eine andere Kurzformel zu bringen:

> „The world of cyberspace requires realspace“ (Levinson 2003: 6).

6.1.3. DIE RHETORIK DES VIRTUELLEN RAUMS

Kommen wir noch einmal auf die Sprache über den Raum zurück. Ein weiteres Zeugnis für das ungebremste Bedürfnis nach gelingende Kommunikation fördernder Rhetorik findet sich bei Norbert Bolz.

In Anlehnung an den von Nietzsche angeregt diskutierten Rhetorikbegriff, stellt sich für Bolz eine, wie auch zuvor bei Esposito angedeutete, grundlegende Relevanz der Rhetorik dar, insofern sie „immer dann unverzichtbar [ist], wenn man sich schnell orientieren und rasch handeln muß. M.a.W.: Es gibt dann Rhetorik, weil es eben keine Evidenz gibt und weil man keine Normen (mehr) hat“ (Bolz 1999:168).

Er sieht in der Gegenwart und ihrer zunehmenden Komplexität vor allem drei zentrale, unübersehbar ineinander verknüpfte Bedingungen für die Aktualität der

Rhetorik gegeben, welche da wären: die Zeitknappheit, der Handlungszwang sowie das Nichtvorhandensein endgültiger Normen. Rückenwind bekommt er hierin von Hans Blumenberg (wir werden gleich auf ihn zurückkommen) wie auch von Friedrich Nietzsche.

Wird – laut des zuletzt Genannten – die rhetorische Bedingtheit der Begriffe vergessen, so sind sie der heillosen Abstraktion ausgeliefert, was das hoch abstrakte Begriffsgebäude der neuzeitlichen Wissenschaften (wohlgemerkt in Nietzsches Fall des ausgehenden 19. Jahrhunderts!) für ihn zur Begräbnisstätte der Anschauung macht.[115]

Bolz meint hierzu – teilweise Nietzsche zitierend:

> „Dieses Vergessen ist für das neuzeitliche Denken in dreifacher Gestalt bestimmend geworden: - als Vergessen des Körpers im geschlossenen ‚Bewusstseinszimmer'; - als ‚Vergessen des Unterscheidenden' in der Begriffsbildung; - und als Vergessen der Illusionen am Ursprung der Wahrheit." (Nietzsche 1980:877, 880, zit. nach Bolz 1999:169)

Das erste erwähnte Vergessen kommt uns bei der Betrachtung cyberanthropologischer Diskurse sofort in den Sinn. Je mehr wir die Hardware der vermeintlich perfekten Maschine Computer beachten, desto mehr verlieren wir den Bezug zu unserer eigenen Hardware, dem Körper und dessen vielgestaltigen Möglichkeiten der Kommunikation und Interaktion.

Auch das zweite Vergessen halte ich für anhaltend zeitgemäß, da unsere – von Oliver Marchart (2004) so kraftvoll beschworene – interne Differenz, welche – nach seinen Worten – jegliche menschliche Identität durchzieht und damit unsere größte Gemeinsamkeit und Quelle für Solidarität zu sein scheint[116], stets durch diverse,

---

[115] Bolz rekurriert hier vor allem auf Nietzsches Rhetorik-Vorlesung und seine Ausführungen zu Lüge und Wahrheit im aussermoralischen Sinn, zu finden in: Nietzsche, Friedrich. Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe, München 1980:879ff.

[116] „Denn die Differenz, um die es geht, ist nicht in erster Linie die Differenz zu den jeweils anderen, es ist vor allem eine interne Differenz, die die eigene Identität durchzieht: weder der Westen, noch der Osten, noch ‚der Rest' ist mit sich selbst identisch. Das haben sie gemeinsam. Mit anderen Worten: Was uns miteinander verbindet, ist keine gemeinsame Identität. Es ist unser aller Nicht-Identität mit uns selbst. Nur die kann als Basis globaler Solidarität dienen" (Marchart 2004: 220).

teilweise auch höchst verlockende Heilsversprechungen des Internetzeitalters, wie zum Beispiel durch die von Lévy (1997) andiskutierte kollektive Intelligenz, in Gefahr gerät, verdrängt zu werden. Wir Menschen bleiben demnach niemals mit uns selbst identisch, und genau das könnte unsere größte – weil einzige – gemeinsame, uns tatsächlich miteinander verbindende Stärke sein, vorausgesetzt natürlich, wir genießen auch Einsicht in diese Tatsache. Hier zur Verstärkung noch ein Zitat:

> „Was die unterschiedlichen Kontexte vereint, ist die Tatsache, daß jeder auf eigene Weise die originäre Kompaktheit des unmarked space, der dem Einführen von Unterscheidungen vorangeht, bricht: Jeder Kontext verweist also auf ein Unsagbares, von dem er abhängt, das er aber nicht beobachten kann.“ (Esposito 1996: 319)

Was uns gleich zur dritten der angeführten Arten des Vergessens bringt. Dieses nun dürfte möglicherweise am wenigsten Gefahr laufen, tatsächlich in Vergessenheit zu geraten. Speziell in den als immer lebenswirklicher erlebbaren Illusionen der Simulation entdeckt die Menschheit neue Wahrheiten über sich selbst. Wir werden also in der Hyperrealität geradezu mit unseren eigenen Illusionen bombadiert (vgl. Virilio 2000).

Das Vergessen betrifft uns in anderer Hinsicht allerdings noch wesentlich stärker. Nietzsche schreibt nicht nur den Begriffen eine rhetorische Bedingtheit zu, sondern zudem auch ihren SchöpferInnen, den Menschen. Aufgrund seiner biologischen Indisponiertheit, von Nietzsche als Metapherntier betitelt, verschmilzt der Mensch mit seinen Begriffen von der Welt, und seine Rhetorik wird zu seiner Anthropologie. Durch die Rhetorik verständigt sich der Mensch also über seine Kultur. Bolz hierzu:

> „Die Metapher ist die Natur des Menschen, d.h. die Rhetorik ist die Anthropologie“ (Bolz 1999:176).

An dieser Stelle bezieht er sich nun zentral auf Blumenberg (1981), für den sich die Rhetorik als entscheidendes Medium des Überlebens zwischen den unerträglichen Grenzwerten des Realen als Trauma und Simulation darstellt (vgl. Bolz 1999:177). Schließlich erscheint eine bei Bolz zitierte Kurzformel Blumenbergs hilfreich:

> „Der menschliche Wirklichkeitsbezug ist indirekt, umständlich, verzögert, selektiv und vor allem ‚metaphorisch‘“ (Bolz 1999:176).

6.1.4. LEIB, UNTERSCHIED, ILLUSION

Der in den vorhergehenden Kapiteln der Raumsemantiken angedachte Ausflug in linguistische und philosophische Gefielde kann sich in Bezug auf die Bewertung aktueller Mediendiskurse aus cyberanthropologischer Perspektive als sehr hilfreich erweisen. Ich möchte versuchen, das vorhin Ausgebreitete noch einmal in aller Prägnanz seiner Bedeutung für diese Arbeit zuzuführen:

Worte verwirren, wo sie fehl am Platz scheinen. Trotzdem sind die Landschaften der Medien und Ideologien voll von ihnen. Das ist weiterhin nicht verwunderlich (generelles Schweigen wäre möglicherweise verwunderlich), denn Kommunikationen erzeugen soziales Geschehen.

Wer also auch immer an der gesellschaftlichen Bildung beziehungsweise Umbildung beziehungsweise Unbildung beteiligt sein möchte, kommt nicht daran vorbei – zumeist zunehmend medial unterstützt – zu kommunizieren.

Doch alles Kommunizieren findet auf einer als brüchig entlarvten Oberfläche statt. Oftmals klaffen unüberwindliche Spalten zwischen den Kommunikationen und ihren AdressatInnen, den Personen. Verständigung wäre womöglich eine extrem hilfreiche, bleibt jedoch stets eine äußerst unwahrscheinliche Tatsache. Inmitten all der (scheinbar) gelingenden und zum Scheitern verurteilten Kommunikation bilden sich komplexe und dynamische logische Räume, wie – beispielhaft geschildert – der Hypertext des informatischen Universums.

Rhetorik dürfte, stets im Wettstreit und doch untrennbar mit der Logik verbunden, eine durch die neuen Modi der Mensch-Maschine-Mensch-Interaktivität bedingte Aufwertung erfahren.

Sie könnte somit – muss aber nicht unbedingt – Abhilfe gegen unmögliche Kommunikation schaffen. Sie erreicht dies dann eher, wenn ihre (zumindest) dreifache Bedingtheit nicht total in Vergessenheit gerät:

> (1) Rhetorik ist an das leibhaftige Hier und Jetzt geknüpft. Aus dem Bewusstseinszimmer des Denkens heraus muss (mindestens solange bis überzeugende Alternativen dafür gefunden sind) auch ein leidgeplagter und vergänglicher Körper erkannt werden, der zugleich als Angelpunkt der

Welterfahrung und zentrales kulturschaffendes Instrument der Menschheit schlechthin weiterhin großartige Dienste zu leisten vermag.

(2) Der individuelle Mensch muss seiner inneren Ungleichheit zugeführt werden. Durch die Einsicht in die eigenen, immer neuen Unterschiede mit sich selbst wird Lernen möglich. Auch das Andere, denn was ist das Andere, wenn nicht bloß ein – zugegeben manchmal erstaunlicher – Unterschied, könnte dadurch ohne jegliche Form der Abwertung im eigenen Weltbild einen Platz bekommen.

(3) Am Ursprung unserer Wahrheiten liegt die Illusion. Was geheimnisvoll klingt, ist es nicht unbedingt. Die Zeichen mehren sich, dass wir unsere Wirklichkeit bloß aus unserer individuellen beziehungsweise überindividuellen (sozialen) Auffassung der Wirklichkeit heraus entstehen lassen. Sie (die Wirklichkeit, wie auch die Auffassung über diese) wird dadurch nicht unwirklich (seit Menschengedenken stehen sich unvereinbare Wirklichkeiten auf zahllosen Schlachtfeldern dieser Erde feindlich gegenüber), allerdings auf das Äußerste fragil.

Der rhetorisch aufgeklärte, konstruktivistische Mensch hat oder vielmehr hätte dies zu berücksichtigen, bevor er den Mund oder neuerdings auch den Server öffnet, um vermeintliche Wahrheiten ins kommunikative Netzwerk der Weltgesellschaft zu entlassen.

Diese Ausführungen sollen keinesfalls als Aufforderung zum Schweigen gedeutet werden (wenngleich in einem derartigen Fall die Überraschung vermutlich groß wäre), sondern vielmehr als Einladung zum Staunen. Eine seltene, sehr besondere Art der Sensibilität ist gefragt, um hinter die Wahrheit, aber mitunter auch Notwendigkeit der gemachten Wahrheiten blicken zu können.[117]

---

[117] Nach Paul Watzlawick gebe sich der wahre, mit dem kritischen Geist des konstruktivistischen Denkens erleuchtete Mitmensch von Zeit zu Zeit anhand dreier spezifischer Eigenschaften zu erkennen: Er wäre „erstens frei, denn wer weiß, daß er sich seine Wirklichkeit schafft, kann sie jederzeit auch anders schaffen. Zweitens wäre dieser Mensch im tiefsten ethischen Sinne verantwortlich, denn wer tatsächlich begriffen hat, daß er der Konstrukteur seiner eigenen Wirklichkeit ist, dem steht das bequeme Ausweichen in Sachzwänge und in die Schuld der anderen nicht mehr offen. Und drittens wäre ein solcher Mensch im tiefsten Sinne konziliant“ (Watzlawick 2005:80f.).

Und immer bleibt die Hoffnung auf Verständigung. Vielleicht hat gerade der unstillbare Drang nach mehr Information über die Illusionen am Ursprung der Wahrheit oder über das unbekannte Andere oder aber über eine mögliche körperlose, ergo schmerzfreie (?) Zukunft grundlegend zur Entdeckung der virtuellen Realität beigetragen.

Will sich die Kultur- und Sozialanthropologie nun weiterhin als Wissenschaft vom Menschen für den Menschen – live und direkt aus dem Leben heraus – beweisen, so hat sie die Menschheit auch in diese abstrakten Dimensionen zu begleiten. Wie sie das versucht, möchten die folgenden Kapitel veranschaulichen.

6.2. CYBERANTHROPOLOGIE

6.2.1. DIE KULTUR HINTER DEM BILDSCHIRM

> „Gleich einem Anthropologen, der aus einer fremden Kultur zurückkehrt, besitzt der virtuelle Forschungsreisende einen geschärften Blick für die Vorstellungen in der realen Welt." (Turkle 1998:429)

Verschiedene Hoffnungen und Enttäuschungen verbinden sich auf dem Weg des Projektes der Cyberkultur und ihrer Beforschung. Studien darüber sind mittlerweile Legion.[118]

Cyberanthropologie oder eben die Anthropologie der Cyberkultur befasst sich mit (im Zuge der Herausbildung virtueller Gesellschaften) entstehenden Technologien und der Art und Weise ihrer soziosymbolischen[119] Konstruktion und Einbettung innerhalb menschlicher Gesellschaften (vgl. Budka & Kremser 2004:214).

Kultur- und SozialanthropologInnen müssen dabei nicht unbedingt – obwohl dies zweifelsfrei sehr hilfreich sein könnte – einzelne Technologien bis in das kleinste Detail verstehen lernen. Das bleibt, wie so vieles, speziell dafür ausgebildeten Fachleuten vorbehalten. Vielmehr geht es darum, die soziokulturellen Milieus, aus welchen heraus bestimmte technologische Entwicklungen entstehen, sowie das darin enthaltene gesellschaftsverändernde Potential eingehender zu analysieren.

Jede neu entwickelte Technologie, jedes neu entstehende Medium geht mit einer besonderen Art von Attraktion einher. Mit jeder Erfindung werden auch Menschen in ihrer Art zu denken, zu fühlen und zu handeln aufs Neue herausgefordert, sich selbst zu erfinden. Dies passiert insofern, als sie durch die spezifischen

---

[118] Vgl. exemplarisch folgende einführende Werke: Escobar 2001 (sein Artikel erschien im Original bereits 1994); Lévy 1996; bzw. Macek 2003-2004. Zu bisherigen cyberanthropologischen Forschungsanstrengungen in und von Wien aus vgl. Kremser 1999 bzw. aktueller Budka/Kremser 2004.

[119] Soziosymbolisch stellt in gewissen Kreisen das zeitgemäße Synonym für soziokulturell dar; verwendet wird dieses Wort zum Beispiel von Susanne Lummerding (2005).

Kommunikationen über die Technologie oder durch das Medium mit bestimmten Aspekten ihrer selbst konfrontiert werden.[120]

Auf der Suche nach dem verlorenen Welt- oder Selbstbild finden sich tagtäglich unzählige Menschen vor flimmernden Monitoren wieder. Noch vor ein paar Jahrzehnten war dies bloß einigen wenigen eingeweihten PionierInnen und WegbereiterInnen der digitalen Revolution vorbehalten. Das Computerzeitalter ist mit erstaunlicher Geschwindigkeit – binnen weniger Jahre – wie eine riesige Welle über einen großen Teil der Menschheit hereingebrochen. Wie konnte das passieren?

> „Je mehr wir uns miteinander vernetzen, desto mehr werden die Wertvorstellungen eines Staates oder einer Nation den Werten größerer und kleinerer elektronischer Gemeinschaften weichen. Wir werden uns in digitalen Nachbarschaften zusammenfinden, in denen der physikalische Raum keine Rolle mehr spielt und in denen Zeit eine neue Bedeutung bekommen hat.“ (Negroponte 1995:13)

Die Welle konnte nur deswegen solch eine fantastische Größe erlangen, weil Bezug nehmend auf die Attraktivität des neuen Mediums und seiner Technologien innerhalb und zwischen unterschiedlichen Interessensgruppen – alias elektronischen Gemeinschaften – eine spannende Form des Gleichklanges vorzuherrschen schien und scheint.

---

[120] Es sei an dieser Stelle auf die Seite http://www.technorealism.org [Zugriff: 3.5.2007] und die dort näher beschriebenen Grundsätze über gesellschaftliche Herausforderungen und Anforderungen beim überlegten Gebrauch neuer Informations- und Kommunikationstechnologien verwiesen. Die acht Punkte in aller Kürze: „1. Technologies are not neutral. 2. The Internet is revolutionary, but not Utopian. 3. Government has an important role to play on the electronic frontier. 4. Information is not knowledge. 5. Wiring the schools will not save them. 6. Information wants to be protected. 7. The public owns the airwaves; the public should benefit from their use. 8. Understanding technology should be an essential component of global citizenship“.

6.2.2. VISION UND NUTZUNGSMÖGLICHKEITEN

> „Das exponentielle Wachstum des Cyberspace sowie das Programm der Cyberkultur (Lévy 1996-1998) orientiert sich an drei Prinzipien: die Verbindung aller mit allen, die Schaffung virtueller Gemeinschaften und die kollektive Intelligenz." (Kremser 1999:284)[121]

Wer den Zugriff auf das Internet trotz der mancherorts ungeahnten, andernorts irrelevanten und vielerorts schwer zu passierenden Kluft der digitalen Trennung (digital divide)[122] schafft, tut dies – um Manfred Kremser (1999:287f.) zu folgen – vorrangig aufgrund der Aussicht auf folgende zentrale Nutzungsmöglichkeiten:

– Informationsbeschaffung: Das Internet bietet Zugriff auf diverse Wissensbestände und Glaubenssysteme, deren Grenzen durch den dynamischen Charakter des Informationsaustausches zunehmend im Verschwinden begriffen sind. Es gibt keine reine, geschweige denn wahre Information, sondern nur betrachtete. Die Cyberanthropologie hat sich diesbezüglich eines visuellen beziehungsweise beobachtungsorientierten Paradigmas zu bedienen, um Kontexte beziehungsweise die Art der Repräsentation (die Verpackung) von Information sichtbar machen zu können.

– Kommunikation kann im Netz in unterschiedlicher Art und Weise stattfinden. Ob via EMail, mittels Internet-Telefonie oder in diversen Chat-Applikationen; ob durch Newsgroups, unzählige Forenlandschaften oder die Blogosphäre; ob in den virtuellen Welten von MUDs, MOOs oder MMORPGs[123]: Das hochgradig (intra- und interpersonelle) Kommunikation

---

[121] Kremser zitiert hier aus dem Programm der Cyberkultur von Lévy (1996).

[122] Der Begriff wurde aufgrund einer vor allem in Amerika sehr einflussreichen Studie von Donna Hoffman und Thomas Novak („Bridging the Digital Divide: The Impact of Race on Computer Access and Internet Use") populär und bezieht sich auf das (zweifelsohne bei jeder Technologie mit Zugangshürden bzw. Zugriffsbeschränkungen welcher Art – beispielsweise in Form finanzieller Aufwendungen oder von Unterschieden im AnwenderInnenwissen – auch immer auftretende) Problem des erschwerten bis verunmöglichten Internetzugangs sozial schlecht gestellter, ethnischer Minderheiten (vgl. Nakamura 2002:108).

[123] MMORPG ist die Abkürzung für Massively Multiplayer Online Role-Playing Game.

fördernde Medium Internet bietet einen reichen und stetig wachsenden Fundus an Austauschmöglichkeiten. In Bezug auf die Cyberanthropologie verlangt dies nach einer diskursiv, also gesprächsorientiert ausgerichteten, vorrangig qualitativen Cyberethnographie.[124]

– Selbstdarstellung: auf Homepages (ein sehr globalisierter Begriff, für welchen sich keine überzeugende Übersetzung in der deutschen Sprache finden mag) wurde ursprünglich, wie in Büchern, nur ungleich aussichtsloser, versucht, Information durch die Zeit hinweg zugänglich und fest zu halten. Der immense Drang nach Aktualität (to be up to date) untergräbt diesen Anspruch jedoch zusehends. Die allgegenwärtige Tendenz zu steigender Eingriffs- beziehungsweise Gestaltungsmöglichkeit auf Homepages (von „außen", zum Beispiel durch Kommentare oder Gästebucheinträge, wie von „innen", zum Beispiel durch editing, content management usw.) und die daraus resultierende Zunahme an Interaktivität könnte als Huldigung an diesen Drang verstanden werden. In der Cyberethnographie verschmelzen in Bezug auf das Thema der Selbstdarstellung anhand diverser Homepages nun, abhängig von Anforderung, forschungsleitender Fragestellung beziehungsweise Untersuchungsgegenstand das visuelle mit dem diskursiven Feldforschungsparadigma zu jeweils unterschiedlichen Anteilen miteinander.

– Organisation von Menschen mit Hilfe der Vernetzung: Jedes Medium ist mit einem spezifischen Potential für gesellschaftliche Veränderungen ausgestattet. Das Internet stellt eine besonders ausgeprägte Neigung hierfür zur Disposition; laut Nils Zurawski bietet es „den idealen Rahmen für die dezentrale und transnationale Selbstorganisation von Gruppen" (Zurawski 2000:151).

– Aufbau eines globalen Marktplatzes: Die Gabe wie der Tausch derselben (Stichwort Reziprozität) sind jeden geglückten Kommunikationsprozess fundamental begleitende Tatsachen.[125] Seit frühester Zeit werden speziell

---

[124] Zum Begriff der Cyberethnographie siehe Hakken (1999); bzw.Miller & Slater (2000).

[125] Zur Diskussion der Begriffe Gabe, Ware, Tausch, Reziprozität usw. verweise ich auf Ausführungen über theoretische Grundlagen der ökonomischen Anthropologie (Seiser & Mader 2005).

dafür geschaffenen Medien kollektiv (mehr oder weniger) anerkannte Tauschwerte zugeordnet. Ob Kaurimuschel, Nugget oder Geld zum Beispiel in Form des Dollarscheins – ihr den Tausch vereinfachender und dadurch vervielfachender Charakter begann die Kommunikation in zunehmendem Maß aus dem Prozess des Gebens und Nehmens herauszudrängen. (Geld-) Handel wird zur Wirtschaft und die fortschreitende Abstraktion der Tauschmedien führt auch zu ansteigend spekulativem Charakter des Handelns. Mit dem Marktplatz Internet ist ein Wirtschaftsraum entstanden, der vollends auf eine materielleBedingtheit des Tauschmediums zu verzichten scheint. In den zunehmend abstrakter operierenden Mechanismen des Gebens und Nehmens geht im Handel nun nicht mehr bloß die Kommunikation, sondern auch das stoffliche Medium verloren. Digital(isiert)e Transaktionen und Vermögen werden in Kombinationen von Nullen und Einsen wiedergegeben, Waren zirkulieren allein durch eine vermeintlich unscheinbare – und zudem oftmals anonyme – Abänderung einzelner Kommastellen digital(isiert)er Sparkonten.

Genau darauf zielt auch die Vision der Digerati: Das Atomzeitalter geht ins Informationszeitalter über, indem Materie zu Information wird. Das materielle Atom wird zum informellen Bit, und die Welt wird digital, um mit den Worten Negropontes (1995) zu sprechen.

Diese Liste der Nutzungs- und damit auch Forschungsmöglichkeiten durch das Internet ließe sich beliebig, speziell jedoch in Richtung Sinnlichkeit, Spiritualität oder auch Mystik fortsetzen. Das Totem PC und sein Medium Internet sind Zufluchtsorte sowie Horte der Zerstreuung zugleich. Digitale Welten werden als Schauplatz virtuell realisierter Gestaltung von Freizeit, Sexualität und Krieg genutzt. Es bestehen sogar zweifelsfrei gewagte, aber dadurch nicht weniger verlockende Hoffnungen, dass Körper zerschmetternde, militärisch inszenierte Kriege gänzlich von der Erdoberfläche weg in die Virtualität hin zu verschwinden beginnen.[126]

---

[126] „Wie bekannt spielen alle großen Armeen mehr und mehr virtuelle Kriegsspiele, Schlachten, die alle denkbaren Bedingungen eines ‚richtigen' Krieges simulieren. Daher ist die Frage, die klarer Weise aufstößt: wenn wir virtuellen Sex haben, warum nicht auch virtuellen Krieg? Warum sollte ‚richtiger' Krieg nicht durch einen gigantischen virtuellen Krieg ersetzt werden, der vorbei wäre, ohne daß die

Der Mythos Computerrevolution und darin – bedauerlicherweise, aber wahrscheinlich nicht zufälligerweise zumeist in männlicher Form – auftretende Musageten, Trickster, Schöpfer- und Heldenfiguren (Cyberpunks, Hacker, Wizards oder wiederum die Digerati, um nur einige wenige Beispiele zu nennen) bieten natürlich auch für diverse Spielarten der Spiritualität und Esoterik (im Sinne von Geheimwissen)[127] breite Projektionsflächen. Was für die einen revolutionären oder aber unabänderlichen Glauben bedeutet, ist für die anderen etwaiger Deprivation entgegenwirkende Droge. Kaum eine religiöse Gemeinschaft, die nicht dem Charme des elektronischen Geistes unterliegt. Die finale Grenze (final frontier) des Cyberspaces erstrahlt im Schein aller erdenklichen menschlichen Qualitäten.[128]

In diesem Panoptikum der Abstraktion fällt es jedoch schwer eine von der digitalisierten Informationsflut bedrohte Orientierung zu bewahren. Deswegen möchte das folgende Kapitel versuchen die im Zeitalter der Moderne zu ortenden Wurzeln einer heraufbeschworenen sowie tatsächliche Kernkompetenzen einer kommenden Cyberkultur zu beschreiben.

Mehrheit der Bevölkerung sich überhaupt bewußt geworden wäre, daß überhaupt einer stattfand […]“ (Žižek 1999:148).

[127] Ist nicht beispielsweise das Wissen und Können eines Hackers für viele so etwas wie Esoterik?

[128] Nach Dave Healy ist die „amerikanische Psyche“ (wer, oder was auch immer das sein mag) seit jeher maßgeblich von der Aussicht auf eine finale Grenze („final frontier“) und deren Eroberung (zentraler Attraktor ist hier vor allem eine Himmelsrichtung, nämlich der Westen, unter dem Motto „go west“) bestimmt, ständig in Berührung mit neuen Kulturen (leider allzu oft verbunden mit deren Bedrohung bis hin zur Zerstörung) und gefangen zwischen der Sicherheit des „place“ und der Freiheit des „space“, zwischen Dazugehörigkeit bzw. Eingebundensein, also „involvement“ und Unabhängigkeit („independence“, vgl. Healy 1997:57ff.). Als die „amerikanische Psyche“ des weiten, wilden und westlichen Landes Kalifornien schließlich und endlich an der pazifischen Küste eine ungeheure geographische Grenze fand, schien es nur stimmig und folgerichtig nach neuen, finalen Grenzen Ausschau zu halten – im Weltall, im psychedelischen sowie im virtuellen Universum. Vgl. auch den Begriff des Techno-Kolonialismus (Besiedelungsgeschichte des Internets) als Terminus für „das kolonialistische Imaginäre, das auf High-Tech und den ‚weißen Kontinent‘ der neuen Medien projiziert wird, um darüber eine bestimmte Identität des Westens – der USA oder EU-Europas – zu sichern“ (Marchart 2004: 217). Und schließlich zur Untermauerung der psychedelischen Dimension in der Suche nach einer finalen Grenze folgendes Zitat: „Die sieben Millionen Amerikaner, die mit LSD die verwirrenden Möglichkeiten des Gehirns erfoschten, haben sicher den Weg zur Computergesellschaft bereitet“ (Leary 1997:86).

6.2.3. REALISATION UND ANALYSE DER CYBERKULTUR

> „Despite the novelty, however, cyberculture originates in a well-known social and cultural matrix, that of modernity, even if it orients itself towards the constitution of a new order – which we cannot yet fully conzeptualize but must try to understand – through the transformation of the space of possibilities for communicating, working and being.“ (Escobar 2001:57)

Die Moderne ist also längst noch nicht verschwunden, vielerorts hat sie sich hinter verführerisch schimmernden Oberflächen der Postmoderne verschanzt beziehungsweise auf medial unterrepräsentierte beziehungsweise ausgeblendete Weltregionen verlagert, um von dort aus am Weltgeschehen teilzuhaben. Das digitale Zeitalter ist – wie auch die durch sie hervorgebrachte Cyberkultur – eine aus dem Nährboden des Maschinenzeitalters heraus entstandene Erscheinung oder vielmehr, um es in anderen Worten anzudeuten, dessen konsequente, wenn auch weitaus subtilere Fortsetzung.[129]

Die materielle beziehungsweise technologische Grundlage der Cyberkultur speist sich vorwiegend aus vier Quellen: Da wären erstens abertausende Kilometer an Kupfer und Glasfaserkabeln, zweitens diverse Funksende- und Empfangseinrichtungen inklusive Satelliten, drittens die zunehmend umfangreicher ausgestattete und doch auf immer kleinerem Raum Platz findende Computerhardware sowie viertens die darauf abspielbaren Softwareanwendungen, die den individuellen multimedialen Zugang zu den virtuellen Welten erst ermöglichen (vgl. Kremser 1999:287).

Eine grundlegende, vielleicht etwas abgebrühte, dadurch aber umso realistischer anmutende Einschätzung der Charakteristiken einer Anthropologie der Cyberkultur findet sich bei Arturo Escobar (2001). Für ihn ergibt sich weder die Notwendigkeit der Heraufbeschwörung einer neuen Ära der Menschheitsgeschichte noch das

---

[129] „Wenn das modernistische Universum dasjenige ist, das hinter dem Schirm versteckt ist, dasjenige von Bytes, Kabeln, Chips und elektrischem Stromfluß, so ist das postmoderne Universum das Universum des naiven Glaubens an den Schirm, der die Suche nach dem, was ‚dahinter liegt‘ irrelevant macht” (Žižek 1999:92).

zwingende Bedürfnis nach einem neuen Zweig innerhalb der Kultur- und Sozialanthropologie.[130]

Wie bei vielen anderen ethnologischen Aufgabenstellungen auch handelt es sich um die auf theoretischen und ethnographischen Erkenntnissen beruhende, sorgfältige Analyse kultureller Produktion sowie Transformation. Sämtliche Untersuchungen der Cyberkultur haben sich dabei folgende fünf zentrale Gegenstände beziehungsweise Felder vor Augen zu halten (vgl. Escobar 2001: 64ff.):

(1) Produktion und Gebrauch neuer Technologien

> Hier befinden wir uns im Feld der science and technology studies (STS). Technologien werden durch Blick auf die Milieus ihrer Entstehung (ihre Geburt/Erfindung und Genese) und mannigfaltigen Verwendung (Adaptation und Identifikation) sowie auf darin agierende AkteurInnen hin analysiert.

(2) Entstehung computervermittelter Gemeinschaften

> Dieser Fragenkomplex umfasst nicht nur die Beobachtung virtueller Gemeinschaften. Vielmehr gilt es auch textlich-graphische Aufbereitung des Programmiercodes beziehungsweise des Hypertextes sowie Eingriffsmöglichkeit in denselben mittels der so genannten Schnittstelle (Interface) zu betrachten. Fragen nach der Online- beziehungsweise Offline-Identität stellen sich ebenso wie Fragen nach der Form zukünftiger technosozialer Interaktionen.

(3) Populärkultur neuer Wissenschaften und Technologien

> Während sich eine technologische Errungenschaft zu einem Massenmedium auswächst, dringt sie selbst in die vermeintlich alltäglichsten und profansten Aspekte unseres Lebens ein. Wo und in welcher Art und Weise uns die Cyberkultur im Alltag begegnet, ist Gegenstand populärkultureller Studien.

---

[130] Der neue Zweig Cyberanthropology entwickelte sich trotzdem – nicht zuletzt wegen des Artikels von Escobar.

(4) Mensch-Computer(Maschine)-Mensch-Kommunikation

> Wo der Mensch endet und die Maschine beginnt, ist längst schleierhaft geworden. Bereits der Beginn des Industriezeitalters war durch eine hochgradig ausgeprägte Zusammenarbeit zwischen Mensch und Maschine gekennzeichnet. Mit dieser Tradition wird durch die Cyberkultur keinesfalls gebrochen, vielmehr gewinnt der Stellenwert der Maschine in unserem Leben weiterhin an Bedeutung.
>
> Kommunikation durch die Maschinen hindurch – auch diese Arbeit ist Zeugnis solcher Kommunikation – hat das eindeutige Potential, menschliches Auffassungs- sowie Artikulationsvermögen (jeweils durch das bereits angesprochene Interface hindurch) mittels der allmählichen Umwandlung und Neukomposition diverser audiovisueller Medien (zum Beispiel Zeichen, Bilder, Schrift, Sprache, Gesang) nachhaltig zu verändern. Der Maschinenmensch, neuerdings auch Cyborg genannt, ist längst keine Fiktion mehr. Interessanterweise ist es gerade der tendentiell von der Computerrevolution ausgeschlossene, da betagtere und somit mit anderen Medien groß gewordene Teil westlicher Gesellschaften, welcher sich mithilfe diverser technischer Erzeugnisse – so genannter Implantate – der weit fortgeschrittenen Apparatemedizin zusehends in ein Heer von Cyborgs verwandelt.[131]

(5) Politische und wirtschaftliche Dimensionen der Cyberkultur

> „Like information, science and technology have become crucial to capitalism, to the extent that the creation of value today depends largely on scientific and technological developments.“ (Escobar 2001:67)
>
> Etwas zu wissen, was andere (noch) nicht wissen, kann – muss aber nicht – jemanden sehr reich machen. Information hat – wie auch Wissen – ihre

[131] Der auf technische Erzeugnisse angewiesene Mensch ist genau genommen so alt wie seine Kulturgeschichte. Damals wie heute kann es über Leben und Tod entscheiden, Zugang zu bestimmten technologischen Errungenschaften zu bekommen, wie zu einem Bärenfell im Winter in der Steinzeit oder zu modernen Herzschrittmachern nach einem Infarkt in der Gegenwart, was natürlich ständig neue ethische Fragen nach gerechter Verteilung aufwirft.

unbedingte Wertschöpfung. Jede neue Technologie mitsamt dem mit ihr entstehenden Wissen über ihre Herstellung und Anwendung schafft eine gewisse Distanz zwischen Menschen mit und jenen ohne Zugangs- beziehungsweise Nutzungsmöglichkeit. Technologie ist stets von Wertungen umgeben, welche sie auch mit erzeugt und von welchen sie zugleich mit erzeugt wird. Sie verhält sich weder sozial noch kulturell neutral.[132]

Politik wird erstens um den und zweitens im Cyberspace gemacht. Es entstehen zahlreiche, bislang nur vage beantwortbare Fragen nach der Interdependenz dieser beiden Ausformungen. Welche Gesetze und Gesetzmäßigkeiten ergeben sich aus der scheinbaren Erweiterung der politischen Sphäre im Internet? Wie essentiell ist es für soziale Gruppen beziehungsweise Individuen, an virtueller Politik (weniger Gesetzgebung, eher Meinungsbildung) zu partizipieren, und inwiefern besteht Hoffnung in Bezug auf die Verbesserung realer Lebensverhältnisse?

Viele ungeklärte Fragen gegenüber einer Politik der Virtualität bleiben bis dato unbeantwortet. Dessen ungeachtet gilt es Folgendes dringend festzuhalten:

„Wenn die Politik der Virtualität gleichbedeutend ist mit ‚Online-Demokratie' und ‚Offline-Apathie', dann besteht Anlaß zur Besorgnis. Anlaß zur Besorgnis besteht auch, wenn der Zugang zur neuen Technologie entlang traditioneller sozialer Schichtgrenzen verläuft." (Turkle 1998:397)

6.2.4. ZUM MODELL DES KULTURELLEN STOFFWECHSELS

Dieses abschließende Kapitel ist als kleiner Exkurs sowie Ausblick zu verstehen. Ich möchte darin schlicht und einfach ein sich mir allmählich aufdrängendes Bild eines

[132] „Like development, technologies are not culturally neutral." (Escobar 2001: 68)

Entstehungsprozesses von Kultur – das Modell des kulturellen Stoffwechsels in drei Domänen – vorstellen.[133]

Auch ein lokaler Bezug auf die Entstehung technosozialer Räume durch die Etablierung des Internets in Wien soll hergestellt werden. Den Schluss bildet einmal mehr der Hinweis auf die mannigfaltigen Herausforderungen für Körper, Geist und das zwischenmenschliche Zusammenleben innerhalb von rezenten technosozialen Landschaften.

~ * ~

In einem Artikel von Dagmar Reichert (1996:16ff.) finden sich drei näher beschriebene Begrifflichkeiten von Raum, namentlich der geographische, der physikalische und der logische. Arturo Escobar berichtet ebenfalls von drei Domänen kultureller Manifestationen:

> „The boundaries between nature and culture, between organism and machine, are ceaselessly redrawn according to complex historical factors in which discourses of science and technology play a decisive role. 'Bodies', 'organisms' and 'communities' thus have to be retheorized as composed of elements that originate in three different domains: the organic, the technical (or technoeconomic), and the textual (or broadly speaking, the cultural)." (Escobar 2001:62)

Die drei Begrifflichkeiten von Raum und die drei Domänen können in einen engen Zusammenhang gebracht werden. So korreliert die Domäne organic mit dem physikalischen Raum (dem Urraum oder auch Kosmos) wie die Domäne technical mit dem geographischen Raum (dem durch menschliche Einflussnahme entstandenen Raum) und die Domäne textual mit dem logischen Raum (dem mentalen, abstrakten Raum der Anschauungen). Es lassen sich aber noch weitere die drei Domänen verdeutlichende Entsprechungen finden:

> „The boundaries between these three domains are quite permeable, producing always assemblages or mixtures of machine, body and text: while

[133] Das Modell des kulturellen Stoffwechsels in drei Domänen wurde bereits im Rahmen meiner Diplomarbeit (Luger 2006) erstmals erwähnt.

> nature bodies and organisms certainly have an organic basis, they are increasingly produced in conjunction with machines, and this production is always mediated by scientific narratives ('discourses' of biology, technology, and the like) and by culture in general. 'Cyberculture' must thus be understood as the overarching field of forces and meanings in which this complex production of life, labour and language takes place." (Escobar 2001:62)

Die komplexe, scheinbar dreifache Hervorbringung von Leben (vgl. Kosmos beziehungsweise body, also Körper oder auch Leib), Betätigung (vgl. geographischer Raum beziehungsweise machine, also Maschine) und Sprache (vgl. logischer Raum beziehungsweise text, also Text) ist es, durch welche Cyberkultur – wie auch Kultur allgemein – beobachtbar wird. Die Gesamtheit menschlicher Stoffwechselproduktion von „Wirklichkeit" hin zu Kultur erschöpft sich also in drei grundlegenden Domänen: Leben (zum Beispiel Nachkommen oder Blumen), Werke (zum Beispiel Computer oder Häuser) und Wissen (zum Beispiel Ideen oder Dissertationen) – mehr Spuren kann ein Mensch scheinbar nicht auf Erden zurücklassen.

Fast wäre das Bewegende verloren gegangen. Ohne Emotionen gäbe es keine Kultur, sind sie doch der Motor, durch dessen Arbeit hindurch sie entsteht.

> „Jedes Gefühl drängt mich in eine Handlungsrichtung – auf das Objekt zu oder beim Objekt bleibend oder vom Objekt weg – und zu einem bestimmten Handlungsmodus – destruierend oder bewahrend oder vermeidend. So erlebe ich fühlend die jeweilige Lage des Organismus/Umwelt-Feldes als Handlungsmotivation am und im eigenen Leib. Der Grund für die Leibhaftigkeit dieser Erfahrung liegt daran, daß die Emotion normalerweise vom Bedürfnis angetrieben wird, das als Mangel im Organismus ja überhaupt Motor des Kontaktprozesses ist." (Dreitzel 1998:129f .)[134]

[134] Im selben Text, ein paar Seiten davor findet sich ein interessantes Zitat, das für die Arbeit mit und die Relevanz von Emotionen – speziell auch im interkulturellen Zusammenhang – sensibilisiert: „Die große Bedeutung, die die Gefühle für den Kontaktprozeß generell und für die psychotherapeutische Arbeit im besonderen haben, hat ihren doppelten Grund in ihrer anthropologischen Bedeutung als

Emotionen bewegen uns, sie verwirklichen uns. Jeder menschlich hergestellte Ausdruck, sei es in der Domäne Leben, Werk oder Wissen, ist so gesehen eine verdichtete, kristallisierte Form von Emotion. Jeder Mensch, jedes Haus und jede (noch so bemüht wissenschaftlich) niedergeschriebene Arbeit oder erzählte Geschichte wäre somit festgehaltene Emotion (in unterschiedlich stabiler Machart) und berichtet von der Welt, wie sie durch den Stoffwechselprozess Kultur hindurch sichtbar wird.

6.2.5. TECHNOSOZIALE AUSBLICKE

Jedes Medium spiegelt in gewisser Weise gesellschaftliche Verhältnisse, aus denen heraus es entsteht, wider. Jede Technologie entsteht dabei in einem Spannungsfeld zwischen diversen Kräften der Vision (Idee) und Realisation (Verwirklichung). Ohne Visionen gibt es keine Aussicht auf neue Formen und ohne Realisierung keine Aussicht auf Verwirklichung derselben.

Technologien sind nicht ohne weiteres beliebig verpflanzbar. Sie haben unzählige Vorbedingungen und entstehen – wie bereits den Ausführungen des vorigen Kapitels über Cyberanthropologie zu entnehmen war – innerhalb soziokulturell generierter, diskursiver Milieus und deren Emanationen in den drei grundlegenden Domänen namens Leben, Werk und Wissen. Im (lokalen) Wien erfüllten sich zum Beispiel (wie auch in anderen großen Teilen des westlichen Europas) Anfang der 1990er Jahre die Vorbedingungen, um das (globale) Informations- und Kommunikationssystem Internet stufenweise von öffentlichen (der erste Server Österreichs wurde bereits einige Jahre zuvor an der Universität Wien in Betrieb genommen) in private Hände übergeben zu können.[135]

Damit öffnete sich das Medium – erst zögerlich, aber binnen kurzer Zeit zunehmend sprunghafter – einer größeren Anzahl an UserInnen.

---

handlungsorientierende Kraft und in der psychopathologischen Bedeutung der je kulturspezifischen Kanalisierung oder Unterdrückung ihres Ausdrucks“ (Dreitzel 1998:124).

[135] Eine zeitgeschichtlich und vor allem informationstechnologisch authentischere Beschreibung dieser ersten Entwicklungsschritte des Internets an der Universität Wien findet sich bei Rastl (2000).

Seit damals sind das Internet samt den zahlreichen daran angeschlossenen PCs sowie die mit ihnen einhergehenden technosozialen Raumnutzungsformen nicht mehr aus einem allgemein gefassten Selbstverständnis wegzudenken. Der Lebensraum Erde füllt sich durch weltweit ablaufende Prozesse der kulturellen Stoffwechselproduktion zunehmendermaßen mit ineinander verschachtelten Technologien, daraus entstehenden Produkten und Anwendungen.

Der Leib, als beseeltes Zusammenspiel von Körper und Geist verstanden, erfährt sich durch seine räumliche Ausdehnung und Lage. Er schreibt sich – medial und technologisch gestützt – in den Raum ein und verwirklicht und repräsentiert sich dadurch in ihm. Die schier unendliche Vielzahl an Kontexten des Hypertextes erfordert bisher ungeahnte mentale Beanspruchungen. Potentiell kann jeder Inhalt mit jedem Inhalt verlinkt werden – die Nullinformation (das Rauschen) wäre nahezu perfekt. Suchmaschinen dienen als virtuelle Vermittler der Systematisierung des digitalisierten, menschlichen Ausdrucks im Internet.

Der Körper läuft im errechneten Raum aufgrund mentaler Überforderung Gefahr, vergessen zu werden, allerdings bislang ohne Aussicht auf relevanten Ersatz. Mensch-Maschine-Hybride, so genannte Cyborgs, erscheinen als jüngste Prototypen eines neuerlich missinterpretierten Übermenschentums und Teil des Programms einer Cyberkultur, welche stets bemüht ist, drängende Fragen der Ethik (auch hier dreht sich vieles um Sein oder Nicht-Sein) in neuer Aktualität aufzurollen.

In diese abstrakt anmutenden, hypermedial aufbereiteten Höhen geworfen, fällt es schwer, den von der digitalisierten Informationsflut müde werdenden Blick wieder auf konkret anstehende Problematiken und Aufgaben weltweiter Zwischenmenschlichkeit und Solidarität zu richten. Neue Formen kontextgebundener Rhetorik und Verständigung müssen gefunden werden, um Neuinterpretationen von Interkulturalität und Ethnizität nicht bloß innerhalb von virtuellen Landschaften zu simulieren, sondern in real erlebte Tatsachen umsetzen zu können. Ernsthafte und beschleunigte inter- sowie intrakulturelle Zwischenmenschlichkeit ist auf ein Interaktion förderndes Spannungsfeld dieser beiden Pole (Virtualität versus Realität) technosozialer Raumbildung angewiesen. Ihr Erfolg ist gekennzeichnet durch das aufregende Potential, unmöglich scheinende Kommunikation in glückende zu verwandeln.

TEIL SECHS: STOFFWECHSEL

Worin eine zusammenfassende Synthese des bisher Beschriebenen angestrebt und ein Ausblick auf eine integrale, dreieinige Bewusstseinsforschung und Anthropologie versucht wird.

„Man is continually developing new forms of insight, which are clear up to a point and then tend to become unclear. In this activity, there is evidently no reason to suppose that there is or will be a final form of insight (corresponding to absolute truth)."

David Bohm, cit. Maria Gonzalez (2007:116)

„In spite of the apparent doom of the human future, I believe we have not yet reached Homo sapiens' capacity for learning. It is too early to condemn man on the strength of the little awareness he has acquired by chance and not by his outstanding ability to reduce greater complexity to familiar simplicity – in other words, to learn. We have never yet used our essential freedom of choice and we have barely learned to learn."

Moshé Feldenkrais (1993:64)

7. KULTURELLER STOFFWECHSEL

7.1. CONCLUSIO

> „Die entscheidende Frage aber ist nun jene nach den verfügbaren und neu erschließbaren Freiheitsgraden. Kann sich ein globales autopoietisches System überhaupt auf allen drei Ebenen – physisch, sozial, kulturell – ausleben?“ (Jantsch 1992:116)

Da es mir durchwegs als legitim erscheint, in erster Annäherung nur die Conclusio einer Arbeit zu lesen, möchte ich selbige hier mit den meisten der in dieser Arbeit vorgebrachten Positionen ausgestalten. Die exakten Quellenangaben der einzelnen Begriffe wurden aus Gründen der besseren Lesbarkeit in diesem Kapitel größtenteils ausgespart und können an den betreffenden Stellen innerhalb der Gesamtarbeit nachgelesen werden.

~ * ~

Zuvorderst ging es um die Beschreibung einer persönlichen Beziehung des Forschers mit seinen Gegenständen, eine Verbindung zwischen Kultur- und Sozialanthropologie (Ritualforschung, Bewusstseinsforschung), Philosophie (Erkenntnistheorie, Rhetorik), Feldenkrais-Arbeit, Vipassana-Meditation, Psychotherapie und darin erlebten Formen der Liminalität und intersubjektiven Liminalität.

Der rote Faden entwickelte sich durch die Modellbildung einer speziellen Rhetorik zur Erweiterung einer integrativen, anthropologischen Ritual- und Bewusstseinsforschung. Dieser Ansatz ist als Anregung einer Harmonisierung zwischen den drei fundamentalen menschlichen Ausdrucksformen des Schaffens, Wesens und Wissens um Handlungsfähigkeit, Interaktion und Informations-aufbereitung zu verstehen. Der vorgebrachte Stil verhielt sich dementsprechend zwischen persönlich, poetisch (analog) und spekulativ (digital). Wissenschaften sollten hier sein um Nähe (Annäherung) zu generieren, darum erschien der Titel Erfahrungswissenschaft als günstig.

Die Drei wurde – mittels Aufzählung einer möglichst großen Anzahl unterschiedlicher Fallgeschichten – als unter den Menschen beliebte und weitverbreitete Menge argumentiert. Es fanden sich Beispiele aus Raumforschung, Religion, Psychotherapie, Menschenkunde und Cyberspace.

Unterschiedliche dreiteilige Konzepte wurden durch Begriffe wie *schöpferische Werte, Erlebniswerte* und *Einstellungswerte; bio-psycho-sozialer Mensch; Materie, Energie, Information; Verstehbarkeit, Handhabbarkeit und Sinnhaftigkeit;* drei *Konstrukte des Vertrauens; somatischer Bereich, intra-individueller, psychologischer Bereich* und *inter-individueller, sozialer Bereich*; *Kosmogenese, Biosphäre, Noosphäre; Kosmos, Eros, Logos; materielles, soziales* und *spirituelles Selbst; Sensibilia, Intelligibilia, Transzendentalia; Injunktion*, *Illumination*, *Konfirmation; dreieiniges Gehirn; rhinisches System, limbisches System, supralimbisches System*; drei *Assoziationsbahnen;* drei *Interaktionsebenen; natürlicher Weg, individuelle Stufe, systematisches Stadium des Tuns; Disziplinierung des Denkens (thought), der Sprache (speech)* und *des Agierens (bodily actions)*; drei Ableitungen von Erkenntnis; drei *Wissenschaftsmythen;* drei Formen des Bewusstseins *(phänomenal, intersubjektiv, introspektiv)*; *organic, technical (or technoeconomic), und textual (or broadly speaking, the cultural)*; *phylogenetische Adaptation, ontogenetisches Lernen*, *„kulturelles Lernen"; Es, Über-Ich, Ich;* usw. usf. dargestellt.

Ein erstes Arbeitsmodell stellt den Menschen als leiblich eingreifendes, räumlich einfühlendes und zeitlich eindenkendes Wesen dar. Ziel einer solchen dreieinigen Anthropologie ist es herauszustellen, dass eine Unterscheidung der phänomenologischen, systemischen und abstrahierenden Domänen in gewisser Weise zwar möglich und auch sinnvoll erscheint, dass sie jedoch im erfahrungsgeleiteten Erkenntnisprozess eine Einheit darstellen.

Der nächste Schritt galt einer Rhetorik, deren Einsatz das Vergessen des Körpers, des Unterschieds *(in der Begriffsbildung)* und der Illusion *(am Ursprung der Wahrheiten)* verhindern soll. In der notwendigen, rhetorischen Bewegung wird Schein zur Erkenntnis, ein metaphorischer Wirklichkeitsbezug lässt sich feststellen, letztlich wird Wirklichkeit mit metaphorischer Beschreibung analog betrachtet. Übertragungsleistungen von Nervenreizen in Bilder und Laute und Übertragungsleistungen von Empfindungen in die Sphäre des Objektiven im

Übergang vom Individuellen zum Allgemeinen – und somit unser gesamter Wirklichkeitsbezug – werden als metaphorisch betrachtet.

Der Modus der Prädikation, als jener der sprachlichen Beziehungsaufnahme (Begriffsgebung) innerhalb der kommunikativen Welt, erzwingt den Übergang vom Sinn zur Referenz. Die sinnlich, poetische Mimesis (flüssig) und die überzeugende Referenz (fest) befinden sich in einem mesomorphen Zusammenspiel. Beziehungsaufnahme und Distanzierungsvermögen bedingen sich gegenseitig. Menschen als SymbolbildnerInnen pendeln zwischen Teilnahme und Beobachtung, emischer und etischer Perspektive, dem Impliziten und dem Expliziten.

Die metaphorische Aussage verrät uns darüber hinaus ein triadisches Spannungsverhältnis. Ähnlichkeit heißt sein und nicht sein zugleich.

> „Sein-wie heißt sein und nicht sein." (Ricoeur 1986:290).

Bereits Aristoteles sprach von einem ontologischen Zirkel, aus dem Sein als Potenz und als Akt. *In-Verwirklichung-begriffen-sein* ist demnach eine lebendig kreisende Bewegung zwischen (spekulativer) Aktualisierung und (metaphorischer) Potentialisierung. Der zirkuläre Weg über Anschauungsmetapher und Begriff kommt einem ästhetischen Verhalten gleich, welches in der Prädikation seinen Weg zur Sprache findet und umgekehrt in der Sprache und aus ihr heraus den Weg zur Anschauung sucht.

Eine dreieinige Rhetorik wurde nun als Kommunizieren über Erfahrungsgestalten interpretiert, die durch unterschiedliche metaphorische Umwandlungsprozesse Wahrnehmungen in Sprache übertragen. Kommunikation ist dabei ein Handeln in Erfahrung. Eine Erfahrungswissenschaft begegnet dem Phänomen Mensch weder von einer objektivierenden, noch von einer subjektivierenden Position aus. Sie ist durch die Berücksichtigung ihrer interaktiven Eigenschaften (Interaktion mit Subjekt und Objekt), die Herausbildung von Erfahrungsgestalten und deren metaphorische Einbettung in Kommunikationsprozessen definiert. Eine Position der Immanenz (geistige Prozesse sind an sich verkörpert) kann dadurch abgeleitet werden, die William James intuitiv folgendermaßen beschrieb.

> „If the dim portions which I cannot yet define should prove to be like unto these distinct portions in me, and I like other men, *it would follow that our*

entire feeling of spiritual activity, or what commonly passes by that name, is really a feeling of bodily activities whose exact nature is by most men overlooked." (James 1950:301f.)

Gelungene Rhetorik schließt demnach analoge (implizite, präverbale, akausale) Sprachformen, die rechtshemisphärisch genannt werden können und digitale (explizite, verbale, kausale, linkshemisphärische) Darstellungen in der Bedeutungsgebung bewusst mit ein.

~ * ~

Durch die Betrachtungsweise der Ähnlichkeiten zweier Methodensysteme (Feldenkrais-Methode und Vipassana-Meditation) wurde die grundlegende Bedeutung der Bewegung (im Wahrnehmen, Fühlen und Denken) unterstrichen. Überschneidungen der beiden Begriffe Achtsamkeit und Bewusstheit wurden aufgefunden und annähernde Beschreibungen des (vielgestaltigen) Momentes der Aufrichtung – im Zuge der beiden methodeninhärenten Attraktoren: Erleuchtung und aktionsbereiter Zustand – wurden versucht. Organisches Lernen, als Modus des Lernens im Lernen – einer Form des Deuterolernens (vgl. Bateson 1985:378ff.) – bereitet Ansätze einer sinnlichen Wissenschaft vor. Zudem wurde ein Zusammenhang zwischen muskulärer Gestaltbildung und dem Selbstbild aufgezeigt.

Ritualgeschehen hat mit Übergängen zu tun, die Hinweise auf die Notwendigkeit gewisser Anti-Strukturen und die bedeutungsvolle Umgehung des unmittelbar Nutzbringenden liefern. Eine angewandte Ritualforschung veränderter Bewusstseinszustände bedarf einer (Selbst-)Erfahrungswissenschaft und der Mutigkeit ihr zugewandter AnthropologInnen.

Das Ritual kann als Übungssystem zum Zwecke der Bewusstseinsorganisation ausgemacht werden. Um über ein Ritual etwas in unsere Erfahrung zu bringen, können wir uns dreier Wege bedienen. Wir können ein Buch darüber lesen, eventuell gelingt es uns sogar Hirnströme von an dem Ritual Teilnehmenden zu messen. Das Buch, oder die Hirnströme werden als Objekte betrachtet. Wir können weiters jemanden interviewen, der an einem Ritual teilgenommen hat. Dadurch nähern wir ihm uns intersubjektiv. Schließlich können wir persönlich an einem Ritual

teilnehmen, um es performativ zu erfahren. Die Verbindung dieser drei Wege ist die dreieinige Ritualforschung.

Für die Ansätze in der ersten Person gelten folgende Grundsätze: es bedarf einer persönlichen Hinwendung auf die Erfahrung mentaler Prozesse. Weiters bedarf es eines gewissen Trainings innerhalb der zu beforschenden Phänomenologie. Auch die Rolle der Mediation, also der sprachlichen Vermittlung im Zuge der Zweite-Person-Perspektive und die Etablierung intersubjektiver Validierungsprozeduren sind hier von großer Bedeutung.

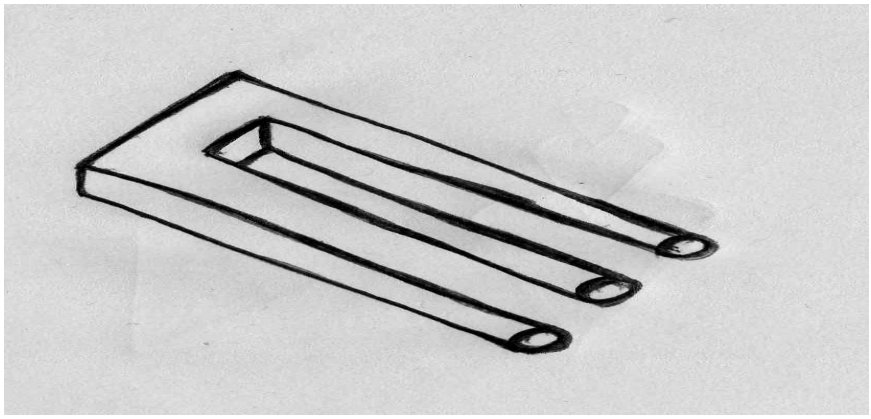
~ * ~

Im Folgenden wurde der Begriff der Liminalität auf weitere Methoden und Konzepte ausgeweitet. So befindet sich der sogenannte Begegnungsmoment an einer intersubjektiv-phänomenalen Schnittstelle – alias liminalen Phase – zwischen verbalisierbaren und impliziten Erfahrungsdimensionen. Gegenwartsmomente sind als Mikroformen sogenannter liminaler Phasen abbildbar.

Die nervensystemische Verarbeitung herausfordernder Situationen kann grob gesagt über einen niedrigen (impliziten) Weg und einen höheren (expliziten) Weg erfolgen. Liminale Phasen, wie sie sich eingebettet in zahlreichen ritualisierten Verhaltensweisen wiederfinden, können nun als übende Versuche der Vermittlung, Übertragung, und Koordinierung dieser beiden Wege angesehen werden. Weiters wurde Liminalität in der Narration (Herr der Ringe), im holotropen Atmen, dem Marathonlauf und dem Focusing besprochen.

Abbildung 3: Liminalität und Übergangsritual eines unmöglichen Gegenstandes

Zustand I



Zwischen der Wahrnehmung dieses unmöglichen Gegenstandes in den invarianten Zuständen I und II liegt eine liminale Phase oder Anti-Struktur.

Zustand II

Durch die langsame und kontinuierliche Bewegung des Blickes von links oben nach rechts unten, oder auch von rechts unten nach links oben wird ein signifikanter Übergang in der Wahrnehmung provoziert. Dieser Übergang, ein metastabiler Bereich zwischen zwei strukturierteren Bereichen (links eine eckige Form, rechts eine runde Form) dient zur Veranschaulichung des grundlegenden Geschehens innerhalb sogenannter liminaler Phasen. In diesem Bereich entwickelt sich eine Erfahrung des Weder-hier-noch-da, des undefinierten Zwischenzustandes, die sich erst durch die Integration einer invarianten (Erfahrungs-)Gestalt (Zustand I oder II) wieder verflüchtigt.

~ * ~

In der nächsten Bewegung wurde eine integrative anthropologische Bewusstseinsforschung vorgestellt. Deren dreipersonaler Charakter erschließt das Bewusstsein als etwas objektiv Abbildbares, intersubjektiv Vermittelbares und phänomenologisch Erfahrbares zugleich. Wiewohl es durch bestimmte physikalische und biologische Vorbedingungen gegeben scheint, unterliegt es vor allem gewissen soziokulturellen Rahmenbedingungen. Kulturmethodenspezifische Wege des Umgangs modulieren die Entfaltung des Bewusstseins im Verlauf des

Lebens. Bewusst sein wird als unerlässliche Übung und Tätigkeit zur Ergründung des Phänomenbereiches vorgestellt.

Die Positionen der Weiterentwicklung bis hin zur Überschreitung des menschlichen Bewusstseins werden inmitten von Transpersonalismus und Transhumanismus verhandelt. Das zwischen subjektivierenden und objektivierenden Orientierungen stets aufrecht erhaltene Paradox bleibt jedoch bestehen. Die Selbstschau ist die Andersschau und vice versa. Etwas entspannter lautet die Formulierung, dass Beobachtung und Erfahrung stets aufeinander zurückzuführen sind, sich gegenseitig bedingen.

Ein epistemologisches Glanzlicht, zusammengefasst in der kybernetischen Erkenntnistheorie, erlaubt es die untrennbare Verbindung von Geist und Natur als grundlegende, ökosystemisch-geistige Prozesshaftigkeit zu erahnen. Eine Betrachtung aus dieser integrativen Sichtweise heraus lässt Versöhnung zwischen vielen, oftmals als getrennt voneinander betrachteten Positionen, wie jenen von Natur und Kultur, oder auch Wissenschaft und Religion, Nirvana und Samsara, Immanenz und Transzendenz, Territorium und Karte, Pleroma und Creatura möglich (bis notwendig) erscheinen. Das konstruktivistische Paradigma der Selbstorganisation wird als Erlaubnis zur Beobachtung des Beobachtens lesbar. Eine wesentliche Folgerung daraus identifiziert Begegnungen mit GöttInnen als Bewusstseinszustände.

~ * ~

Der letzte Schritt des hier vorgelegten Erzählbogens war jener von der Kybernetik zu Cyberkultur. Im Cyberspace wird die Interaktion zur Interaktivität, neuartige technosoziale Raumformen entstehen, in denen Formen der kontextuellen und nicht-kontextuellen Semantik weiter verhandelt werden. In der Cyberkultur greifen Leben, Arbeit und Sprache als biologische, technoökonomische und kulturelle Domänen ineinander. Es wird deutlich, dass sich virtuelle Räume, verstanden als Manifestationen fortlaufender Stoffwechselprozesse soziokultureller Diskurse und Praktiken, in gegenwärtig exisierende interkulturelle, örtlich-räumliche Lebenswirklichkeiten einschreiben und diese umformen. Leiblichkeit wird zusehends mit ihren symbolischen Entsprechungen konfrontiert und in Simulation umgewandelt, Präsenz wird durch die Tele-Präsenz des Hypertextes erweitert.

7.2. TRANSFORMATIONEN

> „Alle geistigen Prozesse sind durch ihre Herkunft aus Neugier, Nachahmung und Spielen kreative Prozesse, Ideen, die dann durch andere Menschen, die „Gesellschaft“, ausgewählt und als Gewohnheiten mehr oder minder dauernd, bewußt oder unbewußt gebraucht werden: Moden, Lebensweisen, Stile, Mentalitäten, Hypothesen und Theorien, technische Hilfsmittel, Know-how, Wirtschafts- und Gesellschaftsformen, Ideologien, Sekten, Weltanschauungen und Religionen.“ (Jacoby 2000:68)

Die Menschheit verstoffwechselt Natur in Kultur. Kultur ist, was der Mensch aus seiner Natur macht. Die beiden verhalten sich relational, oder komplementär zueinander und scheinen durch geistige Prozesse ökosystemisch miteinander verwoben. Kultur kann als sprachliches, soziales und praktizierbares Konstrukt komplexer Bedeutungszusammenhänge gelesen werden. Kulturtechniken etablieren, tradieren und stabilisieren Kultur, machen sie jedoch zugleich veränderbar.

Heutzutage finden wir innerhalb vielfältiger, gesellschaftlicher Systeme zahlreiche Kulturtechniken gleichzeitig, ineinander verschachtelt, aufeinander Bezug nehmend, die mit dem Potential ausgestattet sind, bislang womöglich als stationär und stabil geltende, gegenständliche Kulturen zu verflüssigen. Kultur wird somit zu einer komplexen, kolloiden, dynamischen Entität raumzeitlicher Ausprägung.

Bestimmte Kulturtechniken (z.B. bestimmte Ritualformen) sind stärker an Ort bzw. Sprache und Verständnis gebunden, andere erscheinen beweglicher, vor- oder übersprachlich, verständigungskontextunabhängiger (unspezifischer), weniger deskriptiv als präskriptiv. Präskriptiv bedeutet hier vorsprachlich, in der Erfahrungsdimension implizit eingelagert und am ehesten durch Mittel und Wege einer sich selbst erfahrenden Phänomenologie erschließbar.

Treten Individuen nun mit solcherlei Ritualformen in Kontakt stellen sich dreieinige Flussformen des Lebens ein, die als Flüsse der Wahrnehmungen, Flüsse des Bezogenseins und Flüsse der Geistesentfaltung bezeichnet werden können. Unser dreieiniger Leib ist die direkte Anschlussstelle an das Universum, Gestaltbildung aus ihrem Wurzelbereich heraus ein natürlicher Prozess. Der Schluss auf eine

jeglicher Kulturleistung zugrunde liegende, metabolische Kommunikation (vg. Jantsch 1992) liegt nahe.[136] Metabolische Kommunikation wird als Grundmechanismus sämtlicher Systeme vorgestellt, die zur Ontogenese fähig sind.

> „Der organismische Stoffwechsel setzt sich auf sozialer Ebene als Wirtschaft fort. Die Technik entsteht als durch wissenschaftliche Erkenntnis differenzierte Fortsetzung des Werkzeuggebrauchs." (Jacoby 2000:68)

Kultur ist eng an das ontogenetische Lernen und dessen Weitergabe geknüpft (vgl. Peschl 1994:305ff.). Die Verstoffwechslung von Natur in Kultur und deren Abfallprodukte deuten auf dreistufige Interaktionsformen zwischen Dynamiken der Aktivierung (ontogenetisch durch Eigendynamik), Dynamiken der Konnektivität und Phylogenese (evolutionäre Dynamik) und Dynamiken der Umwelt (Strukturen und Regelmäßigkeiten, künstliche Strukturen: "Kultur", "Sprache") hin.

Die kulturelle Evolution in ihrer Mannigfaltigkeit kann in dem Begriff des kulturellen Stoffwechsels zusammengefasst werden. Kulturelle Gestaltbildung und Erfahrungsgestaltbildung (durch dreieinig-menschliche Wahrnehmung, Kommunikation und Informationserarbeitung) beschreiben hierin großangelegte, zirkuläre Prozesse, aus denen heraus Weltbilder in deren Bezogenheit zur jeweiligen Bewegungs-, Handlungs- und Kommunikationsfähigkeit resultieren.[137]

Um dieser Komplexität gerecht zu werden, stellt sich Kultur und damit die Welt bei Appadurai (1998) nicht bloß als irgendetwas Dinghaftes oder gar Statisches dar, sondern vielmehr als eine dynamische, stets in Veränderung begriffene Landschaft (scape), geformt durch die sie durchfließenden kulturellen Ströme (global cultural flows), von denen es fünf grundlegende gibt, die sich miteinander vermischen, jedoch auch jeweils ihre eigenen Landschaften ausprägen.

---

[136] „In der menschlichen Gesellschaft können wir die wirtschaftlichen Prozesse zur metabolischen Kommunikation zählen, darin eingeschlossen den Geldfluß. Metabolische Kommunikation wirkt in der Regel relativ langsam, da sie abhängig ist von Transport und Deposition materieller Träger." (Jantsch 1992:272)

[137] Bewegung und Kommunikation gehen im Laufe der Evolution stets Hand in Hand. „We walked out of Africa talking." (Levinson 2003:18).

Die *ethnoscapes* rühren von den eher gewollten (z.B. TouristInnen, DiplomatInnen), eher ungewollten (z.B. Flüchtlinge), sowie, nicht zu vergessen, den eher imaginierten (z.B. CybernautInnen) Migrationsbewegungen der Menschen (*people*) her.

Durch die *technoscapes* fließen Ströme maschineller Hard- und Software (plus AnwenderInnenwissen, alles zusammen bei Appadurai mit *machinery* bezeichnet).

Financescapes enstehen durch die Gezeiten (haben oder nicht haben) des Ozeans des Mammon (*money*). Soweit zu den drei eher greifbaren der fünf Ströme.

Die zwei übriggebliebenen sind zugleich auch sehr nah beieinander angesiedelt: *mediascapes* werden durch die Erzeugung und den Fluss von Bildern (*images*, vergleiche dazu auch den expliziten Bezug auf die Imaginationen und wesentlich auch den impliziten Bezug auf die sogenannten virtuellen Gemeinschaften) bestimmt, *ideoscapes* liefern die dafür grundlegenden Ideen bzw. Ideologien (*ideas*).[138]

Kultur darf also längst nicht mehr als eine lokal zu bestimmende, isomorphe Größe verstanden werden, vielmehr ergeben sich durch das dynamische Zusammenspiel der angesprochenen Ströme neuartige, fraktale (!), kulturelle Formen.[139]

Das Bild des Flusses entpuppt sich abermals als ein sehr hilfreiches. Kulturelle Flüsse können ganze Landstriche zum Blühen bringen, aber genauso gut durch ihre Austrocknung bzw. Umleitung (Wasserwirtschaft, bzw. -bau, Flussregulierung, Kanäle, Schleusen, Kraftwerke, usw.) zu Wüsten werden lassen. Große Niederschlagsmengen, oder Klimaschwankungen fördern sprunghafte Hochwässer und Erosionen.

---

[138] Kurz zur Erklärung: Bei Appadurai erscheint das alles nur annähernd so bildhaft. Von den Gezeiten eines Ozeans des Mammon hat er meines Wissens nie etwas erzählt und seine *ethnoscapes* sind, soweit mir bekannt, auch (noch) nicht von CybernautInnen durchwandert.

[139] Dass dieses Zusammenspiel der cultural flows keinesfalls immer harmonisch vor sich geht, sondern, wie bereits ein Streifblick durch aktuelle Weltproblematiken verrät, durchaus dahin tendiert

Kultur wird, ganz gleich wie viele Differentialgleichungen auch darauf verwendet werden mögen, dadurch zu einem niemals zuverlässig, im Sinne von exakt, vorhersehbarem Phänomen, ähnlich dem Wetter, vielleicht einzig mit dem Unterschied, dass das Wetter nicht so zentral vom Menschen gemacht wird.[140]

Appadurai (1998:46) scheut vielleicht gerade deswegen auch nicht vor der spannenden Aufforderung zurück, naturwissenschaftliche Erkenntnisse der Chaostheorie bzw. der Theorie komplexer, dynamischer Systeme auf menschliche und soziale Maßstäbe anzusetzen, um eben eine Analyse dieser deterritorialisierenden, kulturellen Strömungen zu erleichtern und dadurch eine Art kosmopolitische Ethnographie entstehen zu lassen.

Für das Unternehmen Ethnographie ergeben sich demnach ähnliche Transformationen. Wie bei Kremser (1998) angedeutet, kommt es zu einer notwendigen „Verschiebung des „Feld"-Begriffes vom [statischen] „territorialen Raum" zum [dynamischen] „sozialen Raum" unter zunehmender Einbeziehung des Feld/er/forschers in den Untersuchungsgegenstand." (Kremser 1998:143)[141]

Obwohl die Ethnographie aus gerechtfertigtem Grund nicht von dem teilnehmenden, beobachtenden Forschungsparadigma malinowskischer Prägung absehen sollte, muss sie sich zugleich an neuartige Entwicklungen und Anforderungen der zu beforschenden Felder anpassen. Hier wären speziell das diskursive Feldforschungsparadigma der Postmoderne wie auch jenes der virtuellen, körperlosen Cyberkultur (Stichwort: *teilnehmende Simulation*[142]) zu nennen.

Reibung –also *friction* – zu erzeugen, darüber gibt u.a. speziell Anna L. Tsing eindrucksvoll Bericht. „Friction is required to keep global power in motion." (Tsing 2005:6)

[140] „Heute ist es wissenschaftliches Allgemeinwissen, daß das Wetter ein chaotisches System darstellt und daher eine Wettervorhersage für mehr als ein paar Tage nutzlos ist." (Görnitz 2006:62)

[141] Zwei Seiten davor unterscheidet derselbe drei grundlegend verschiedene soziokulturelle und räumliche Kontexte der ethnologischen Feldforschungspraxis, namentlich die *indigenen Lokalkulturen* (*full-time-face-to-face-communities*), die *Diaspora-Kulturen* (*part-time-face-to-face-communities*, hier ist auch der deutlichste Bezug zu den globalen, kulturellen Strömen Appadurais zu sehen), und schließlich die *digitale Diaspora* (*no-more-face-to-face-communities*) als bisher neuartigste Raumerscheinung in der ethnographischen Wissensgenerierung (vgl. Kremser 1998:141).

[142] „Anthropologists have long championed participant observation; cultural cybernetics should provide its postmodern equivalent. At the core of both cybernetics in particular and science in general lies the

7.3. BEWUSSTSEINSVERÄNDERUNG

> „Ich würde nur an einen Gott glauben, der zu tanzen verstünde. Und als ich meinen Teufel sah, da fand ich ihn ernst, gründlich, tief, feierlich: es war der Geist der Schwere, – durch ihn fallen alle Dinge. Nicht durch Zorn, sondern durch Lachen tödtet man. Auf, lasst uns den Geist der Schwere tödten! Ich habe gehen gelernt: seitdem lasse ich mich laufen. Ich habe fliegen gelernt: seitdem will ich nicht erst gestossen sein, um von der Stelle zu kommen. Jetzt bin ich leicht, jetzt fliege ich, jetzt sehe ich mich unter mir, jetzt tanzt ein Gott durch mich.“ (Nietzsche 2000:40f.)

Jede Sprache über den Menschen ist ein Prozess des Überschreitens zahlloser Grenzen. Unsere nicht festgelegte Natur spricht zu uns und durch uns hindurch. Durch die Sinne und unsere Leiblichkeit organisieren wir Erkenntnis-, Kommunikations- und Handlungsfähigkeit zugleich und in Abstimmung miteinander. Wir sind mit uns identisch, wir sind nicht mit uns identisch und wir sind uns dabei ähnlich. Unser dreigestaltiges Wesen kulminiert im Bewusstsein und spiegelt sich darin wieder.

Bewusstseinsforschung hat das Bewusstsein zum ultimativen Forschungsgegenstand erhoben. Das beforschte Objekt, also das Bewusstsein, wird hierin mittels des Bewusstseins selbst erforscht. Was ist nun das Bewusstsein? Jedenfalls ist es etwas in gewissen Formen Organisiertes und, und hier liegt der springende Punkt, es ist etwas, dass sich ständig verändert und – noch faszinierender – verändert werden kann. Bewusstseinsforschung ist also genau genommen die Erforschung der Organisation und Veränderung des Phänomens Bewusstsein. Diese Organisation und Veränderung des Phänomens Bewusstsein bringt nun eine wesentliche soziokulturelle, bedeutet erlernte Komponente mit sich, tausende verschiedene Ritualformen und Disziplinen der Bewusstseinsschulung legen hierüber Zeugnis ab. Bewusstseinsforschung trägt die Idee des gegenseitigen

---

goal of modeling. Simulation – whether in the virtual worlds of the internet or the hyperreality of everyday postmodern life – expresses this goal in the media of information technology. Participant simulation should be both loyal to its modernist roots in the democratic ethics of participation, and take advantage of its postmodernist critique of authenticity and realism.” (Eglash 2000).

Austauschs mit sich. Eine Wissenschaft darüber hat sich demnach die Aufgabe zu machen theoretische und praktische Modelle zu entwickeln, um Rituale (die Gralshüter der Bewusstseinsforschung), auch jene des sogenannten Alltags aus sich selbst heraus erforschbar zu machen. Die Rituale und Disziplinen der Bewusstseinsschulung haben sich auf der anderen Seite dahingehend zu entwickeln, dass sie sich in ihrer Ausübung selbst als (freie) Wissenschaft zu begreifen beginnen. Die Wissenschaft öffnet sich dem Ritual, das Ritual der Wissenschaft. Das rituelle Geheimwissen und das akademische Geheimwissen und auch der Unterschied beider schwinden dadurch im Idealfall. Bewusstseins-veränderung wird somit zur Wissenschaft und Wissenschaft als besonderer Bewusstseinszustand wahrnehmbar. Dies ist eine der Essenzen des mittleren Weges zwischen Repräsentation und Achtsamkeit, zwischen Abbildung und Erfahrung.

In Ritual, Psychotherapie und Cyberspace ist die Veränderung von Bewusstseinszuständen immanent, jedoch selten und dann vorsichtig explizit. Bewusstseinsveränderung ist die Regel, nicht die Ausnahme. Lernen ist Bewusstseinsveränderung. Organisches Lernen ist holistische Bewusstseins-veränderung und dient der Weiterentwicklung selbstorganisierter Handlungsfähig-keit. Der Aufbruch, oder besser der Ausbruch aus Reduktionismen ist das Mittel der Wahl. Materialismus ist unausreichend, Idealismus ebenso. Die dritte Kraft manifestiert sich zusehends in Form ökologischer und systemischer Bewegungen. Das zentrale Paradigma lautet Selbstorganisation in gegenseitiger, kontextintelligenter Abhängigkeit. Beziehungswissen, relationales Wissen wird hier gegenüber einem objektivierbaren Wissen bevorzugt. Objektivität kann schließlich gar als engere Form der Intersubjektivität entlarvt werden. Beziehungen sind dynamisch und die Welt und wir als ihre MiterzeugerInnen werden allmählich als nichtlineare, dynamische Systeme erkannt.

Die Metaphoriken unserer Sprache erlauben uns ein Erkennen über den Modus der Abduktion, dem Schließen über Ähnlichkeiten. Ihre Herkunft aus Erfahrungsgestalten verbindet unsere Sprache mit grundlegenderen Erfahrungsebenen. Kommunikation spielt sich auf physischer, intra-psychischer, inter-psychischer und schließlich soziokultureller Ebene ab. Das stochastische Streben, wie es sich in Lern-, Denk- und Evolutionsprozessen abzeichnet, dient dem zentralen Attraktor der Unterschiedserkennung alias Informationserarbeitung.

Wir können uns nur im (abstrahierenden) Unterschied zueinander und aufeinander beziehen (aus Einheitserfahrung Theorie zu gewinnen ist schwierig). Erstarrte, todgewordene Metaphern, also Begriffe, erlauben uns festeren Halt, lebendige Metaphern geleiten uns in offenliegende Zwischenräume. Die Komplementarität unserer Gehirnhälften wird uns durch solcherlei Zusammenschau gewahr, wir wandeln zwischen Erstmaligkeiten und Bestätigungen.

Eine der zentralen Bewusstseinsveränderungen ist jene des Pendelns zwischen Einheitserfahrung und Unterschiedserkennung, zwischen Zentrum und Peripherie, Quelle und Fluss sozusagen. Zahlreiche, oftmals esoterische, mystische, oder religiöse Schulen widmen sich seit Jahrtausenden diesen Pendelbewegungen zwischen der Selbstorganisation des Individuums und jener größerer Ordnungen. Sie alle haben etwas von Erste-Person-Wissenschaften. Nun, spätestens durch die Quantenphysik (eine Dritte-Person-Wissenschaft, die wundervollerweise in eine Wiederbelebung der Erste-Person-Wissenschaften führte), ist deren Erfahrungswissen überraschenderweise in den spätmodernen Wissenschaften angekommen. Vormals den Religionen vorbehaltene Erst-Person-Ansätze werden in neuen Namen zusehends wissenschaftlich gesellschaftsfähig (Phänomenologie, Introspektion, Transpersonalismus, Bewusstseinsforschung, Konstruktivismus, radikaler Empirismus, usw. usf.).

~ * ~

Uns Menschen eint nicht der Umgang mit unserem Körper, unseren Emotionen und Kognitionen, die ja verkörperte Entsprechungen dieses Umgangs darstellen, was uns eint ist die Erfahrung unserer Leiblichkeit. Was uns weiters verbindet ist nicht der Glaube an den einen, oder anderen, oder viele GöttInnen und Götter, was uns eint ist die rituelle Performance. Uns verbindet nicht das Wissen um Technologie und Mystik, was uns eint ist das grundlegende Phänomen des Bewusstseins.

Das Ritual ist nicht verloren gegangen. Es war und ist seit jeher ein universelles Phänomen, um Wandlungsprozesse sichtbar zu halten und zu regulieren. Rituale sind die Gralshüter der Bewusstseinsforschung, also auch der Bewusstseins-veränderung. Im Besonderen mag dies für sogenannte Übergangsrituale gelten, wiewohl sogut wie alle Ritualformen Übergänge gestalten. Zyklische, oder komplexere Muster - im Verhalten, wie in der Interaktion - sind in der Natur~Kultur allgegenwärtig. Sie finden sich in biologischen Rhythmen, wie in rituellen,

evolutionären und Lernprozessen. Das spannende an der Evolution ist wahrscheinlich nicht, dass wir Menschen geworden sind, sondern vielmehr, dass wir als solche bloß einen weiteren Übergang darstellen. Um den Übergang begreifen zu können, werden sogenannte liminoide Strukturen wesensbestimmend. Veränderungen finden zwischen Struktur und Anti-Struktur statt, die beiden bedingen einander.

Das Ritual Psychotherapie ist eine säkularisierte Form des Schamanismus. Durch die kommunikative Begegnung innerhalb liminaler Phasen in der Ausbildung von Erfahrungsgestalten, werden Veränderungsprozesse angeregt. Miteinander geteilte glückende Erfahrungen an den Grenzen verengen, oder weiten (dynamisieren) den Horizont (Anti-Struktur), miteinander geteilte missglückende Erfahrungen an den Grenzen stabilisieren den Horizont (Struktur), so wird die Lebensform dynamisch und metastabil (variabel und invariant zugleich) gehalten.

Der mittlere Weg der Erkenntnis verspricht eine neue Weltoffenheit. Der Übungsweg ist der Weg zu ihr. Am Weg dieser Übung transformiert sich das Bewusstsein. Es wird beweglicher, feinfühliger, umfassender. Der oftmals abstrakten, akademischen Wissenschaft fehlt oftmals der Mut zur Entblößung, zur Sinnlichkeit, zur Körperlichkeit und zur direkten Begegnung.

Wir Menschen scheinen vielfach immer noch erschrocken, aufgrund der schier unzähligen Möglichkeiten, die sich durch unsere dreieinige Ausstattung und Erkenntnisfähigkeit und deren Einbettung in ein undurchschaubar komplexes Universum ergeben. Seit Menschengedenken stellen sich *WahrheitssucherInnen* unterschiedlicher Ausprägung dieser Ausgeliefertheit, um ihr ein Stück an Bedrohlichkeit zu entreißen. Sie bahnen dadurch Wege durch Offenheit und Geschlossenheit, Chaos und Ordnung, Erstmaligkeit und Bestätigung. Diese Wege sind zugleich Selbstzweck und Mittel zur Orientierung, die nun mit ihnen – den WahrheitssucherInnen – Verbundenen und Nachkommenden (im Guten wie im Schlechten wie im Ausgewogenen) zur Verfügung stehen. Es ist der Verdienst jeglicher dieser Anstrengungen und Pionierleistungen, dass nach und nach Weitere kommen und noch tiefer und gründlicher in unser Bewusstsein und über es hinaus zu treten wagen. Die Wesensschau des menschlichen Ausdrucks, wie sie hier angegangen wurde, orientiert sich an einem urtümlichen Phänomenbereich, welcher durch zahlreiche metaphorische Assoziationsprozesse in unterschiedliche Sprachen

und Praktiken verwoben wurde. Es ist unsere Fähigkeit Orientierungswissen durch direkte (phänomenologische), nachahmende (sozio-systemische) und abstrahierende Erfahrung zugänglich, beschreibbar und einigermaßen nachvollziehbar zu gestalten. Vor allem die selbstreflexiven, kybernetischen geistigen Prozesse, die uns Einblick in implizites Geschehen und Ausblick in übermenschliche Bereiche erlauben, stellen uns vor große Probleme und Herausforderungen. Je mehr Möglichkeiten gefunden werden zu einer Anschauung über uns aus uns heraus zu gelangen, umso größer die Chancen auf Verständigung über unsere Verbindlichkeiten und Freiheitsgrade.

Mittels der modellhaften Beschreibung einer dreieinigen Rhetorik, die durch Kommunikation dieser Erfahrungsbereiche leibliche Beziehungsaufnahme, Grenzüberschreitung (Liminalität) und damit Bewusstsein zu erweitern und transformieren sucht, sollten gewisse Schritte zur intuitiven Versöhnung von Körper, Seele und Geist in einer breit angelegten, anthropologischen Bewegung angeregt worden sein.

7.4. WAHRHEIT IST LÜGE

> „Erfahrung ist die Ursache, Die Welt ist die Folge, Epistemologie ist die Transformationsregel.“ (von Förster 1993:103)

Es ging mir nie darum einfache oder gar endgültige Antworten auf teilweise drängende Fragen zu postulieren. Die Zeit für einfache Antworten scheint mir längst vorbei, wahrscheinlich gab es sie nie. Auch vom Anspruch auf etwaige Darstellung objektiver Wahrheit möchte ich mich hiermit distanzieren. Jene kann meines Erachtens unmöglich eine wissenschaftliche Kategorie darstellen oder, um es ein wenig pointierter im Wortlaut eines Buchtitels von Heinz von Förster auszudrücken:

> „Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners.“ (von Förster & Pörksen 1999)

Ich Lügner hänge aber nun doch irgendwie an meiner Wahrheit. Also erfand ich diese Arbeit, die nun endlich Wirklichkeit geworden ist und hiermit Ausdruck eines Teils meiner *persönlichen Wahrheit*. Durch die Angabe diverser Quellen in meinen Ausführungen habe ich Kunde gegeben in Teilen mir erfahrener Wahrheit mit Teilen der Wahrheiten anderer übereinzustimmen. Das erfreut mich bereits jetzt. Umso mehr hoffe ich auch in Zukunft (Teil-)Wahrheiten in großer Zahl mit anderen teilen zu dürfen.

Geteilte Wahrheit ist nun hoffentlich nicht halbe Wahrheit, sondern vielmehr nähert sie sich einem Phänomen an, welches früher gemeinhin gern als *objektive Wahrheit* bezeichnet wurde und in modernen Wissenschaften scheinbar ungebrochen hohe Relevanz genießt.

Immer noch gibt es viele, die an eine allgemeingültige, objektive, einzig richtige Wahrheit (oder zumindest an eine Suche danach) glauben. Diesen Glauben teile ich nicht. Vielmehr glaube ich, dass es sich auch hier bloß um Formen persönlicher Wahrheiten, die gegebenenfalls mit anderen geteilt werden, handelt.

Jede der eben angesprochenen Wahrheiten – egal ob in persönlicher oder geteilter Form – ist kulturelles Stoffwechselprodukt und somit in menschliche Erfahrung und Anschauung gekleidetes Verwirklichtes.

Jede noch so perfekt geschliffene Rede, jeder noch so lückenlos abgefasste Laborbericht, jeder noch so klar hervorgebrachte Gedanke, jede noch so kühn vorgetragene Behauptung, jeder noch so bemüht stichhaltige Beweis, jede noch so empirisch belegte *Wahrheit* ist nichts als Bezeichnung, Beschreibung, Bekenntnis – kurz – Name.

In ihrer vielgestaltigen Ausprägung scheinen sie allesamt in dieser, nach Namensgebung geradezu gierenden, wissenschaftlichen Welt absolute und unbedingte Relevanz zu besitzen.

Alle Namen – und damit auch alle vermeintlichen Wahrheiten – jedoch eint ein sehr wesentliches, aber gern übersehenes, gemeinsames Manko: Sie sind nicht erlebbar, sind nichts als der Wirklichkeit abgetrotzte Inseln beschränkten Verstandes.

Und doch bleiben wir auf diese Inseln angewiesen. Dort finden wir uns immer wieder in Versuchen voneinander zu lernen unser Leben zu verstehen und anzunehmen, und stets sollte auch ein Platz unbeaufsichtigt bleiben für das Staunen.

~ * ~

8. QUELLENANGABEN

Die bei einigen wesentlichen Werken zusätzlich in eckiger Klammer angegebenen Jahreszahlen geben den Zeitpunkt der Erstveröffentlichung an. Wo die Originalausgabe in einer anderen Sprache entstand, ist zusätzlich der jeweilige Anfangsbuchstabe – e für englisch, d für deutsch, f für französisch – in der eckigen Klammer angeführt.

Abe, Masao (1997): *Leerheit und Entstehen in gegenseitiger Abhängigkeit,* http://www.buddhanetz.org/texte/masao.htm [Zugriff: 7.3.2011]

Andolfi, Maurizio (1992): *Familientherapie: Das systemische Modell und seine Anwendungen,* Freiburg im Breisgau: Lambertus-Verlag.

Anālayo (2010): *Der direkte Weg: Satipaṭṭhāna,* Stammbach: Beyerlein & Steinschulte.

Antonovsky, Aaron (1981): *Health, Stress and Coping,* London/Washington/San Francisco: Jossey-Bass Publishers.

Antonovsky, Aaron (1997): *Salutogenese: zur Entmystifizierung der Gesundheit,* Tübingen: dgvt-Verlag.

Appadurai, Arjun (1998): *Modernity at large: Cultural dimensions of globalization,* Minneapolis/London: Minnesota.

Armitage, John (1999): *Resisting the Neoliberal Discourse of Technology. The Politics of Cyberculture in the Age of the Virtual Class,* http://sami.is.free.fr/Oeuvres/armitage_resisting_discourse_technology.html [Zugriff: 7.3.2011].

Augé, Marc (1994): *Orte und Nicht-Orte: Vorüberlegungen zu einer Ethnologie der Einsamkeit,* Frankfurt am Main: Fischer.

Aurobindo, Sri (1972): *Die Synthese des Yoga,* Bellnhausen: Hinder + Deelmann.

Austin, James (1998): *Zen and the Brain,* Cambridge, MIT Press.

Bateson, Gregory (1985): *Ökologie des Geistes: anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bateson, Gregory (1987): *Geist und Natur: eine notwendige Einheit,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bateson, Gregory & Mary Catherine Bateson (1993): *Wo Engel zögern: unterwegs zu einer Epistemologie des Heiligen,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bauer, Joachim (2007): *Das Gedächtnis des Körpers: Wie Beziehungen und Lebensstile unsere Gene steuern,* München: Piper.

Baxa, G. L. & C. Essen & A. H. Kreszmeier (2003): *Verkörperungen: systemische Aufstellung, Körperarbeit und Ritual,* Heidelberg: Carl-Auer-Systeme.

Belschner, Wilfried (2007): *Der Sprung in die Transzendenz: die Kultur des Bewusstseins und die Entmystifizierung des Spirituellen,* Münster: Lit Verlag.

Bischof, Marco (2002): *Tachyonen – Orgonenergie – Skalarwellen: Feinstoffliche Felder zwischen Mythos und Wissenschaft,* Aarau: AT Verlag.

Blumenberg, Hans (1981): *Wirklichkeiten in denen wir leben,* Stuttgart: Reclam.

Bohm, David (2008, [1980]): *Wholeness and the implicate order,* London: Routledge.

Bolz, Norbert (1999): *Die Konformisten des Andersseins: Ende der Kritik,* München: Fink.

Bourdieu, Pierre (1982): *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bourguignon, Erika (1973): *Religion, Altered States of Consciousness and Social Change,* Columbus: Ohio State University Press.

Braud, William & Rosemarie Anderson (1998): *Transpersonal Research Methods for the Social Sciences: Honoring human experience,* Thousand Oaks: Sage Publications.

Brown, David (1997): Cyberdiktatur: Das Ende der Demokratie im Informationszeitalter, Berlin: Ullstein.

Brück, Michael von & Whalen Lai (2000): *Buddhismus und Christentum: Geschichte, Konfrontation, Dialog,* München: Beck.

Buber, Martin (2008, [1923]): *Ich und Du,* Stuttgart: Reclam.

Budka, Philipp & Manfred Kremser (2004): “CyberAnthropology – Anthropology of Cyber-Culture“ in: Khittel, Stefan, Barbara Plankensteiner & Maria Six-Hohenbalken (eds.). *Contemporary Issues in Socio-Cultural Anthropology: Perspectives and Research Activities from Austria,* Wien: Löcker, 213–226.

Burkert, Walter (1996): “Konstruktion des Raumes und räumliche Kategorien im griechischen Denken“ in *Räumliches Denken,* herausgegeben von Dagmar Reichert, Zürich: Hochschulverlag AG der ETH Zürich, 57-86.

Campbell, Joseph (1978, [e1949]): *Der Heros in tausend Gestalten,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Campbell, Joseph (1988): *The inner reaches of outer space: metaphor as myth and as religion,* New York: Harper & Row.

Capra, Fritjof (1984): *Das Tao der Physik: die Konvergenz von westlicher Wissenschaft und östlicher Philosophie,* Bern: Scherz.

Capra, Fritjof (1999): *Lebensnetz: ein neues Verständnis der lebendigen Welt,* München: Droemer Knaur.

Chopra, Deepak (2001): *Die Körperseele: Grundlagen und praktische Übungen der indischen Medizin,* München: Knaur.

Ciompi, Luc (1982): *Affektlogik: über die Struktur der Psyche und ihre Entwicklung; ein Beitrag zur Schizophrenieforschung,* Stuttgart: Klett-Cotta.

Cohen, Anthony & Nigel Rapport (eds.) (1995): *Questions of consciousness,* London: Routledge.

Csikszentmihalyi, Mihaly (2007): *Flow: das Geheimnis des Glücks,* Stuttgart: Klett-Cotta.

Csordas, Thomas J. (2005): *Body, meaning, healing,* Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Cytowic, Richard E. (1996): *Farben hören, Töne schmecken: die bizarre Welt der Sinne,* München, dtv.

D'Aquili, Eugene G. & Charles Laughlin & John Mc Manus (1979): *The spectrum of ritual: a biogenetic structural analysis,* New York: Columbia Univ. Press.

Damasio, A. 2000: *Ich fühle, also bin ich. Die Entschlüsselung des Bewusstseins,* List

Da Silva, Kim & Do-Ri Rydl 1993: *Kinesiologie: Das Wissen um die Bewegungsabläufe in unserem Körper,* München: Knaur.

De Beauport, Elaine & Aura Sofia Diaz 2002: *The three faces of mind: think, feel, and act to your highest potential,* Wheaton: Quest Books.

De Chardin, Pierre T. (2005): *Der Mensch im Kosmos,* München: C.H. Beck.

Deleuze, Gilles & Félix Guattari (1977): *Rhizom,* Berlin: Merve.

De Rosny, Eric 2002: *Heilkunst in Afrika: Mythos, Handwerk und Wissenschaft,* Zürich: Unionsverlag.

Dittrich, A. / C. Scharfetter (1987): *Ethnopsychotherapie: Psychotherapie mittels aussergewöhnlicher Bewusstseinszustände in westlichen und indigenen Kulturen,* Stuttgart: Enke.

Douglas, Mary 1970: *Natural symbols: Explorations in cosmology,* New York: Pantheon Books.

Douglas, Mary (1981): Ritual, Tabu und Körpersymbolik: sozialanthropologische Studien in Industriegesellschaft und Stammeskultur, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Dreitzel, Hans Peter (1998): *Emotionales Gewahrsein: Psychologische und gesellschaftliche Perspektiven der Gestalttherapie.* München: DTV.

Ekman, Paul (1988): *Gesichtsausdruck und Gefühl,* Paderborn: Jungfermann.

Mircea Eliade (1958): *Ewige Bilder und Sinnbilder: vom unvergänglichen menschlichen Seelenraum,* Olten und Freiburg im Breisgau: Walter-Verlag.

Eliade, Mircea (1975): *Schamanismus und archaische Ekstasetechnik,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Elkana, Yehuda (1986): *Anthropologie der Erkenntnis: Die Entwicklung des Wissens als episches Theater einer listigen Vernunf,.* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Eriksen, Thomas Hylland (2001): Small places, large issues: an introduction to social and cultural anthropology, London: Pluto.

Escobar, Arturo (2001): "Welcome to Cyberia: Notes on the anthropology of cyberculture", in *The Cybercultures Reader,* edited by David Bell and Barbara M. Kennedy, London/New York: Routledge, 56-76.

Esposito Elena (1996). „Geheimnis im Raum, Geheimnis in der Zeit", in: Reichert, Dagmar (Hg.): *Räumliches Denken,* Zürich: Hochschulverlag AG der ETH Zürich, 303–330.

Esposito Elena (2002): "Virtualisierung und Divination: Formen der Räumlichkeit der Kommunikation", in: Maresch, Rudolf & Niels Werber (Hg.): *Raum – Wissen – Macht,* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 33-48.

Evans-Pritchard, Edward (1950): *Witchcraft, oracles and magic among the Azande,* Oxford: Clarendon.

Feldenkrais, Moshé (1987): *Die Entdeckung des Selbstverständlichen,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Feldenkrais Moshé (1992, [1957]): *Das starke Selbst: Anleitung zur Spontaneität,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Feldenkrais, Moshé (1993): *Body awareness as healing therapy: the case of Nora,* Berkeley: Frog.

Feldenkrais, Moshé (1996): *Bewußtheit durch Bewegung: der aufrechte Gang,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Feldenkrais, Moshé (1999): *Der Weg zum reifen Selbst – Phänomene menschlichen Verhaltens,* Paderborn: Jungfermann.

Fischer, Roland (1971): „A Cartography of the Ecstatic and Meditative States", *Science 174,* 897-904.

Flusser, Vilém (1995): "Lob der Oberflächlichkeit oder: das Abstraktionsspiel", in Bollmann, Stefan & Edith Flusser (Hrsg.): *Vilém Flusser: Schriften, Band 1,* Mannheim: Bollmann, 9-59.

Fohr, Dieter (1997): *Trance und Magie: Die afrobrasilianischen Religionen,* München: Kösel.

Förster, Heinz von (1993): *KybernEthik,* Berlin: Merve-Verlag.

Förster, Heinz von & Bernhard Pörksen (1999): *Wahrheit ist die Erfindung eines Lügners: Gespräche für Skeptiker,* Heidelberg: Carl-Auer-Systeme Verlag.

Förster, Heinz von (2001): "Ethik und Kybernetik zweiter Ordnung", in Watzlawick, Paul & Giorgio Nardone (Hrsg.): Kurzzeittherapie und Wirklichkeit: eine Einführung, München: Piper, 71-90.

Förster, Heinz von (2002): "Das Konstruieren einer Wirklichkeit", in Watzlawick, Paul (Hrsg.): *Die erfundene Wirklichkeit: wie wissen wir, was wir zu wissen glauben? Beiträge zum Konstruktivismus,* München: Piper, 39-60.

Frankl, Viktor E. (1988): *Die Sinnfrage in der Psychotherapie,* München: Piper.

Freud, Sigmund (2004, [1938]): *Abriß der Psychoanalyse: Einführende Darstellungen,* Frankfurt am Main: Fischer.

Fuchs, Thomas (2008): *Das Gehirn - ein Beziehungsorgan: eine phänomenologisch-ökologische Konzeption,* Stuttgart: Kohlhammer.

Gasser, Peter (1992): *Rhetorische Philosophie: Leseversuche zum metaphorischen Diskurs in Nietzsches «Also sprach Zarathustra»,* Bern: Lang.

Geertz, Clifford (1973): *The interpretation of cultures: selected essays,* New York: Basic Books.

Gendlin, Eugene T. (2007): *Focusing: Selbsthilfe bei der Lösung persönlicher Probleme,* Reinbek: Rowohlt.

Gingrich, Andre (2009): „Evidence in Socio-cultural Anthropology: Limits and Options for Epistemological Orientation*s",* in *Social Analysis,* Volume 53, Issue 2, 177–190.

Glasersfeld, Ernst von (1990): "Zuerst muß man zu zweit sein. Rationale Gedanken zur Liebe", in *Systeme – Zeitschrift der österreichischen Arbeitsgemeinschaft für systemische Therapie (2/90),* 119-135.

Goenka, S.N. (1999): "The Art of Living: Vipassanā Meditation", in D.C. Ahir (ed.) *Vipassana: A Universal Buddhist Meditation Technique,* Delhi: Sri Satguru Publications, 21-28.

Goldberg, Elkhonon (2007): *The wisdom paradox: how your mind can grow stronger as your brain grows older,* London: Pocket Books.

Gonzalez, Maria E. Q. (2007): "Information and mechanical models of intelligence: what can we learn from cognitive science?", in Itiel E. Dror (ed.): *Cognitive technologies and the pragmatics of cognition,* Amsterdam: John Benjamins Publishing Company, 109-125.

Goody, Jack (1986): *The logic of writing and the organization of society,* Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Goody, Jack, Ian WATT & Kathleen GOUGH (1997): *Entstehung und Folgen der Schriftkultur,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Görnitz, Thomas (2006): *Quanten sind anders: Die verborgene Einheit der Welt,* München: Spektrum.

Goswami, Amit (2004): *The quantum doctor: a physicist's guide to health and healing,* Charlottesville: Hampton Roads.

Goulet, Jean-Guy & Young, David E. (1998): *Being changed: the anthropology of extraordinary experience,* Broadview Press.

Grof, Stanislav (2004): *Das Abenteuer der Selbstentdeckung: Heilung durch veränderte Bewußtseinszustände: ein Leitfaden,* Reinbek: Rowohlt.

Grottian, Tilman (1993): *Systemtheoretische Ansätze bei Max Gluckman,* Münster: Lit.

Hakken, David (1999): *Cyborgs@Cyberspace?: An Ethnographer looks to the Future,* New York/London: Routledge.

Hart, William (1996): *Die Kunst des Lebens: Vipassana-Meditation nach S. N. Goenka,* Frankfurt am Main: Fischer.

Hart, William (1999): "Vipassanā Meditation: A Practical Method", in D.C. Ahir (ed.): *Vipassana: A Universal Buddhist Meditation Technique,* Delhi: Sri Satguru Publications, 33-41.

Healy, Dave (1997): "Cyberspace and Place: The Internet as Middle Landscape on the Electronic Frontier", in Porter, David (ed.): *Internet culture,* New York/London: Routledge, 55–68.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2009, [1807]): *Phänomenologie des Geistes,* Stuttgart: Reclam.

Heise, Thomas (1998): "Psyche und Spiritualität im Taoismus", in *Welten des Bewusstseins, Band 9: Religion – Mystik – Schamanismus,* herausgegeben von Christian Scharfetter & Christian Rätsch, Berlin: VWB, 61-77.

Hesse, Hermann (1922): *Siddharta: eine indische Dichtung,* Berlin: Fischer.

Högger, Rudolf (1996): "Wohnräume – Gedankenräume – Seelenräume", in Reichert, Dagmar (Hg.): *Räumliches Denken,* Zürich: Hochschulverlag AG der ETH Zürich, 371-403.

Hrachovec, Herbert (1996): „Homepage und Hypertext, Raumplanung im Internet", in: Reichert, Dagmar (Hg.): *Räumliches Denken,* Zürich: Hochschulverlag AG der ETH Zürich, 443-455.

Jacoby, Peter (2000): *Die eigene Stimme finden: Stimmbildung durch organisches Lernen,* Essen: Die Blaue Eule.

James, William (1950): *The principles of psychology,* New York: Dover Publications.

James, William (2006): *Pragmatismus und radikaler Empirismus,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Jantsch, Erich (1992): *Die Selbstorganisation des Universums: vom Urknall zum menschlichen Geist,* München: Hauser.

Jayaram, B. (1999): "Perfect Health Through Buddhist Mental Science", in D.C. Ahir (ed.) *Vipassana: A Universal Buddhist Meditation Technique,* Delhi: Sri Satguru Publications, 141-175.

Johnson, Mark (1981): *Philosophical Perspectives on Metaphor,* Minnesota archive editions.

Jork, Klaus 2003: "Das Modell der Salutogenese von Aaron Antonovsky", in K. Jork & N. Peseschkian (Hrsg.): *Salutogenese und Positive Psychotherapie: gesund werden – gesund bleiben*, Bern: Verlag Hans Huber, 17-25.

Jung, Carl Gustav (2006): *Psychologie und Alchemie* (gesammelte Werke, 12. Band), Düsseldorf: Walter.

Kaetz, David (2007): *Making connections: hasidic roots and resonance in the teachings of Moshe Feldenkrais,* Victoria: River Centre Publishing.

Kaptchuk, Ted (2001): *Das große Buch der chinesischen Medizin: Die Medizin von Yin und Yang in Theorie und Praxis,* München: Heyne.

Karnasch, Theodora (2001): "Der Mensch auf der Suche nach Gott", in Sri Aurobindo: Kaskaden des Lichts, kleine spirituelle Bibliothek Band 3, Freiburg im Breisgau: Kreuz, 85-95.

Kelso, Scott & David Engstrøm (2006): *The complementary nature,* Cambridge: MIT Press.

Keyserling, Arnold (1994): *Das Rad des Lebens: der Schlüssel zum Wirken der Welt,* München: Heyne.

King, Serge Kahili (1994): *Der Stadt-Schamane: ein Handbuch zur Transformation durch Huna, dem Urwissen der hawaiianischen Schamanen,* Freiburg i.Br.: Lüchow.

King, Winston L. (1992): *Theravāda Meditation: The Buddhist Transformation of Yoga,* Motilal Banarsidass: Delhi.

Kneer, Georg & Armin Nassehi (2000): *Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme: Eine Einführung,* München: Fink.

Koch-Göppert, Gudrun (2008): *Wissenschaftliches Forschen: Topographie der Bewusstseinszustände,* Lit Verlag.

Kopperschmidt, Josef (1994): “Nietzsches Entdeckung der Rhetorik oder Rhetorik im Dienste der Kritik der unreinen Vernunft“, in Josef Kopperschmidt & Helmut Schanze (Hrsg.): *Nietzsche oder Die Sprache ist Rhetorik*, München: Fink, 39-62.

Kratky, Karl W. (2002): “Die drei Prinzipien in östlichen und westlichen Medizinsystemen” in A. Stacher & W. Marktl (Hrsg.): *Ganzheitsmedizin in der Zukunft: Bericht des 2. Zukunftssymposiums der Wiener Internationalen Akademie für Ganzheitsmedizin, 28. – 29. September 2001,* Wien: Facultas-Verlag, 22-44.

Krauss, Jeremy (1996): *Einfach bewegen: Feldenkrais – der Weg zur Verbesserung von Bewegung und Beweglichkeit. Im Einklang mit dem eigenen Rhythus leben,* Paderborn: Junfermann.

Kremser, Manfred (1977): *Hexerei ("Mangu") bei den Azande: ein Beitrag zum Verständnis eines zentralafrikanischen Volkes,* Dissertation Uni Wien.

Kremser, Manfred (1999): “CyberAnthropology und die neuen Räume des Wissens“, *in Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien (MAGW), Band 129,* Wien, 275-290.

Kremser, Manfred (2001): *Shangó-Transformationen: vom traditionellen Donnergott der Yoruba zum digitalen Blitzgewitter im Cyberspace,* Habilitation Uni Wien.

Kremser, Manfred (2003): “Am Anfang war das Ritual: schamanische Aufstellungsarbeit in indigenen Kulturen?“, in G. L. Baxa & C. Essen & A. H. Kreszmeier (Hrsg.): *Verkörperungen: systemische Aufstellung, Körperarbeit und Ritual,* Heidelberg: Carl-Auer-Systeme, 110-128.

Kreszmeier, Astrid Habiba (2001): *Schritte des Lernens: Lehrjahre einer afrobrasilianischen Einweihung,* St. Gallen: analog.

Kund, Juliane (2008): *Das Wirkungsspektrum der Feldenkrais Methode: eine inhaltsanalytische Studie,* Diplomarbeit Uni Wien.

Lakoff, George & Mark Johnson (2003, [1980]): *Metaphors we live by,* Chicago: University Press.

Lakoff, George & Mark Johnson (1999): *Philosophy in the flesh: the embodied mind and its challenge to western thought,* New York: Basic Books.

Lao-Tse (2003): *Tao-Te-King: das heilige Buch vom Weg und von der Tugend,* Stuttgart, Reclam.

Laszlo, Ervin (1987): *Evolution – die neue Synthese: Wege in die Zukunft,* Wien: Europaverlag.

Leary, Timothy (1997): *Chaos & Cyber-Kultur,* Solothurn: Nachtschatten-Verlag.

Ledoux, Joseph (2004): *Das Netz der Gefühle: wie Emotionen entstehen,* München: dtv.

Levinson, Paul (2003): *Realspace: The fate of physical presence in the digital age, on and off planet,* London / New York: Routledge.

Lévi-Strauss, Claude (1972): *Strukturale Anthropologie,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Lévy, Pierre (1996): *Das Programm der Cyberkultur,* http://www.heise.de/tp/r4/artikel/2/2044/5.html [Zugriff: 16.10.2008]

Lévy, Pierre (1997): *Die kollektive Intelligenz: Für eine Anthropologie des Cyberspace,* Mannheim: Bollmann.

Lübke, Valeska (2005): *CyberGender: Geschlecht und Körper im Internet,* Königstein / Taunus: Helmer.

Ludwig, A. M. (1966): "Altered states of consciousness", in *Archives of General Psychiatry, 15*, 225-234.

Luger, Martin (2006): *Anthropologische Räume zwischen 0 und I – Implikationen einer Cyberanthropologie der technosozialen Sphären Wiens,* unveröffentlichte Diplomarbeit, Uni Wien.

Luger, Martin (2007): „Rhetorik, Sinnlichkeit und kulturelle Stoffwechselprozesse in virtuellen Räumen - Vorbedingungen einer Cyberanthropologie", in *Austrian Studies in Social Anthropology,* Journal 2 / 2007 (Onlineausgabe).

Luger, Martin (2010): *Anthropologische Räume zwischen 0 und I: Implikationen einer Cyberanthropologie technosozialer Sphären,* Saarbrücken: VDM Verlag.

Luhmann, Niklas (2001): *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Luhmann, Niklas (2002): "Die Unwahrscheinlichkeit der Kommunikation", in Pias, Claus et al. (Hg.): *Kursbuch Medienkultur: Die maßgeblichen Theorien von Brecht bis Baudrillard,* Stuttgart: DVA, 55–66.

Lummerding, Susanne (2005): *agency@?: Cyber-Diskurse, Subjektkonstituierung und Handlungsfähigkeit im Feld des Politischen,* Wien/Köln/Weimar: Böhlau.

Lutterer, Wolfram (2000): *Auf den Spuren ökologischen Bewußtseins: eine Analyse des Gesamtwerks von Gregory Bateson,* Norderstedt: Libri.

Macek, Jakub (2003-2004): *Defining Cyberculture (v.1),* http://macek.czechian.net/defining_cyberculture.htm [Zugriff: 3.5.2007].

Mangan, Bruce (2002): „The fringe: a case study in explanatory phenomenology", in Varela, Francisco & Jonathan Shear (eds.): *The view from within: first-person approaches to the study of consciousness,* Thorverton: Imprint Academic, 249-252.

Marchart, Oliver (2004): *Techno-Kolonialismus: Theorie und imaginäre Kartographie von Kultur und Medien.* Wien: Löcker.

Maslow, Abraham H. (1964): *Religions, values, and peak-experiences,* Columbus: Ohio State University Press.

Maturana, Humberto, Francisco Varela (2009, [1990]): *Der Baum der Erkenntnis: die biologischen Wurzeln menschlichen Erkennens,* Frankfurt am Main: Fischer.

Mayrhofer, David (2008): *Metaphern in Bewegung. Eine Metaphernanalyse von Erfahrungsberichten aus der Feldenkrais Methode,* Diplomarbeit Uni Wien.

Mc Luhan, Marshall (1994): *Understanding Media: The extensions of men,* London: Routledge & Kegan Paul Ltd.

Merl, Harry (1987): *Familientherapie: Grundlagen und Versuch einer Theorie der Intervention,* Wien: Ehe und Familie Zeitschriftenverlags-Gesellschaft.

Miller, Daniel & Don Slater (2000): *The Internet: An Ethnographic Approach,* Oxford: Berg.

Murphy, Michael (1994): *Der Quanten-Mensch,* Wessobrunn: Integral.

Nakamura, Lisa (2002): *Cybertypes: Race, ethnicity, and identity on the Internet,* New York/London: Routledge.

Negroponte, Nicholas (1995): *Total digital: Die Welt zwischen 0 und 1 oder Die Zukunft der Kommunikation,* München: Bertelsmann.

Neumann, Erich (1968): *Ursprungsgeschichte des Bewusstseins,* München: Kindler.

Nietzsche, Friedrich (1980): *Sämtliche Werke: kritische Studienausgabe in 15 Bänden,* Band 1, München: dtv.

Nietzsche, Friedrich (2000, [1883-85]): *Also sprach Zarathustra: Ein Buch für Alle und Keinen,* Stuttgart: Reclam.

Nyanaponika (1997): *Geistestraining durch Achtsamkeit: die buddhistische Satipaṭṭhāna-Methode,* Stammbach: Beyerlein & Steinschulte.

Ott, Ulrich (2010): *Meditation für Skeptiker: ein Neurowissenschaftler erklärt den Weg zum Selbst,* München: O.W. Barth.

Ouspensky, P. D. (1971, [1957]): *The Fourth Way.* New York: Vintage Books.

Panikkar, Raimundo (1995): *Der Dreiklang der Wirklichkeit: die kosmotheandrische Offenbarung,* Salzburg: Pustet.

Passie, Torsten (2007): *Bewusstseinszustände: Konzeptualisierung und Messung,* Münster: Lit Verlag.

Peschl, Markus F. (1994): *Repräsentation und Konstruktion: kognitions- und neuroinformatische Konzepte als Grundlage einer naturalisierten Epistemologie und Wissenschaftstheorie,* Braunschweig: Vieweg.

Platon (2008): *Phaidros,* Stuttgart: Reclam.

Postman, Neil (1992): *Das Technopol: Die Macht der Technologien und die Entmündigung der Gesellschaft,* Frankfurt am Main: Fischer.

Rastl, Peter (2000): *Es begann an der Uni Wien: 10 Jahre Internet in Österreich,* http://www.univie.ac.at/comment/00-2/002_2.html [Zugriff 3.5.2007].

Reich, Wilhelm (1993, [1936]): *Die sexuelle Revolution,* Frankfurt am Main, Fischer.

Reichert, Dagmar (1996): "Räumliches Denken als Ordnen der Dinge", in *Räumliches Denken,* herausgegeben von Dagmar Reichert, Zürich: Hochschulverlag AG der ETH Zürich, 15-46.

Reid, Daniel (2001): *Chi-Gung (Qi Gong): Nutzen Sie die Kraft des Universums,* München: Econ.

Reyna, Stephen P. (2002): *Connections: brain, mind, and culture in a social anthropology,* London: Routledge.

Rheingold, Howard (1994): *Virtuelle Gemeinschaft: Soziale Beziehungen im Zeitalter des Computers,* Bonn et al.: Addison-Wesley.

Rheingold, Howard (1995): *Virtuelle Welten: Reisen im Cyberspace,* Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Ricoeur, Paul (1986, [f1975]): *Die lebendige Metapher,* München: Wilhelm Fink Verlag.

Ruesch, Jürgen & Gregory Bateson (1987, [1955]): *Communication: the social matrix of psychiatry,* New York: Norton & Company.

Ruesch, Jürgen & Gregory Bateson (1995): *Kommunikation: die soziale Matrix der Psychiatrie,* Heidelberg: Carl-Auer-Systeme-Verlag.

Russell, Roger (Hrsg.) (2004): *Feldenkrais im Überblick: über den Lernprozeß der Feldenkrais-Methode,* Jungfermann Verlag: Paderborn.

Rywerant, Yochanan (2003): *The Feldenkrais method: teaching by handling,* Laguna Beach, Basic Health Publications.

Samuel, Geoffrey (2006): *Mind, body and culture: anthropology and the biological interface,* Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Satinover, Jeffrey (2001): *The quantum brain: the search for freedom and the next generation of man,* New York: John Wiley & Sons, Inc.

Satprem (2006): *Das Mental der Zellen,* Einsiedeln: Daimon Verlag.

Schäffter, Ortfried (1991): "Modi des Fremdverstehens", in *Das Fremde: Erfahrungsmöglichkeiten zwischen Faszination und Bedrohung,* herausgegeben von Ortfried Schäffter, Opladen: Westdeutscher Verlag, 11-28.

Scharfetter Christian (1997): *Der spirituelle Weg und seine Gefahren: Spiritualität, Begriff, Typen, Bewusstseinsbereiche, Induktoren und Inhalte, Meditation, spirituelle Krise, Sekten und totalitäre Kulte; eine Übersicht für Berater und Therapeuten,* Stuttgart: Enke.

Schechner, Richard (1986): “Magnitudes of Performance“, in Turner, Victor Witter & Edward M. Bruner (eds.): *The anthropology of experience,* Urbana: Univ. of Illinois Press, 344-369.

Schiffer, Eckhard (2001): *Wie Gesundheit entsteh – Salutogenese: Schatzsuche statt Fehlerfahndung,* Weinheim: Beltz.

Scholz, Gerhard (1992): *Vipassana Meditation und Drogensucht: eine Studie über den Ausstieg aus der Herrschaft der Attraktion Droge,* Dissertation Uni Zürich, Zürich: ADAG.

Schopenhauer, Arthur (1997, [1819]): *Die Welt als Wille und Vorstellung*, Stuttgart: Reclam.

Schumann, Hans Wolfgang (1999): *Der historische Buddha: Leben und Lehre des Gotama,* Diederichs: München.

Seiser, Gertraud und Elke Mader (2005): *Theoretische Grundlagen der Ökonomischen Anthropologie,* http://www.oeku.net/cp/theogrundlagen/theogrundlagen-titel.html [Zugriff 3.5.2007].

Shanken, Edward A. (2003): “From Cybernetics to Telematics: The Art, Pedagogy, and Theory of Roy Ascott”, in: Shanken, Edward A. (ed.). *Telematic Embrace: Visionary Theories of Art, Technology, and Consciousness* / Roy Ascott. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press, 1-96.

Shear, Jonathan & Jevning, Ron (2002): “Pure Consciousness: Scientific exploration of meditation techniques”, in Varela, Francisco & Jonathan Shear (eds.): *The view from within: first-person approaches to the study of consciousness,* Thorverton: Imprint Academic, 189-210.

Silberer, Renate (2000): *Eine sozialpädagogische Untersuchung zu den Auswirkungen der Feldenkrais-Methode auf die bio-psycho-soziale Einheit Mensch,* Diplomarbeit an der Uni Wien.

Singer, Wolf (2002): *Der Beobachter im Gehirn: Essays zur Hirnforschung,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Singer, Wolf & Matthieu Ricard (2008): *Hirnforschung und Meditation: ein Dialog,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Sloterdijk, Peter (2009): *Du mußt Dein Leben ändern: über Anthropotechnik,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Stern, Daniel N. (2000): *The interpersonal world of the infant,* New York: Basic Books.

Stern, Daniel N. (2007): *Der Gegenwartsmoment: Veränderungsprozesse in Psychoanalyse, Psychotherapie und Alltag,* Frankfurt am Main: Brandes & Apsel.

St. John, Graham [Hrsg.] (2008): *Victor Turner and contemporary cultural performance,* New York: Berghahn Books.

Stutley, Margaret (1998): *Hinduismus: eine Einführung in die große Weltreligion,* München: Heyne.

Tambiah, Stanley Jeyaraja (1990): *Magic, science, religion, and the scope of rationality,* Cambridge: Cambridge Univ. Press.

Tambiah, Stanley J. (1998): "Eine performative Theorie des Rituals", in Andréa Bellinger / David J. Krieger (Hrsg.): *Ritualtheorien: ein einführendes Handbuch,* Wiesbaden: Westdt. Verlag, 227-250.

Tart, Charles T. [Hrsg.] (1969): *Altered states of consciousness: a book of readings,* New York: Wiley.

Technorealism.org (1998), http://www.technorealism.org [Zugriff 3.5.2007].

Tebartz-van Elst, Anne (1994): *Ästhetik der Metapher: Zum Streit zwischen Philosophie und Rhetorik bei Friedrich Nietzsche,* München: Alber.

Thüring, Hubert (1994): „Friedrich Nietzsches mnemotechnisches Gleichnis. Von der „Rhetorik" zur „Genealogie", in Josef Kopperschmidt & Helmut Schanze (Hrsg.): *Nietzsche oder Die Sprache ist Rhetorik*, München: Fink, 63-84.

Tolkien, J. R. R. (1993, [e1954]): *Der Herr der Ringe: erster Teil: die Gefährten,* Stuttgart: Klett-Cotta.

Tsing, Anna Lowenhaupt (2005): *Friction: An ethnography of global connection,* Princeton/Oxford: Princeton University Press.

Turkle, Sherry (1998): *Leben im Netz: Identität in Zeiten des Internet,* Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Turner, Edith (1994): „A Visible Spirit Form in Zambia", in D. Young and J. Goulet (eds.): *Being Changed: The Anthropology of Extraordinary Experience,* New York: Broadview Press, 71-95.

Turner, Victor & Edward M. BRUNER (eds.) (1986): *The anthropology of experience,* Urbana: Univ. of Illinois Press.

Turner, Victor (1988): *The anthropology of performance,* New York: PAJ.

Turner, Victor (1998): „Liminalität und Communitas", in Andréa Bellinger & David J. Krieger (Hrsg.): *Ritualtheorien: ein einführendes Handbuch,* Wiesbaden: Westdt. Verlag, 251-262.

Turner, Victor (2008, [1969]): *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure,* New Brunswick: Aldine Transaction.

Van Gennep, Arnold (1986, [f1909]): *Übergangsriten (Les rites de passage),* Frankfurt am Main: Campus.

Varela Francisco (1990): *Kognitionswissenschaft – Kognitionstechnik: eine Skizze aktueller Perspektiven,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Varela Francisco J. & Evan Thompson (1992): *Der mittlere Weg der Erkenntnis: die Beziehung von Ich und Welt in der Kognitionswissenschaft – der Brückenschlag zwischen wissenschaftlicher Theorie und menschlicher Erfahrung,* Bern: Scherz.

Varela Francisco & Jonathan Shear (2002): *The view from within: first-person approaches to the study of consciousness,* Thorverton: Imprint Academic.

Varela Francisco & Jonathan Shear (1999): "First-person Methodologies: What, Why, How?", in Journal of Consciousness Studies, 6, No. 2-3, (1-14).

Velmans, Max (2000): *Understanding consciousness,* London: Routledge.

Velmans, Max (2002): "Intersubjective Science", in Varela, Francisco / Jonathan Shear (eds.): *The view from within: first-person approaches to the study of consciousness,* Thorverton: Imprint Academic, (299-306).

Vetter, Tilmann (1988): *The ideas and meditative practices of early Buddhism,* Leiden: E.J. Brill.

Villoldo, Alberto (1986): *Heilen und Schamanismus: Dokumente anderer Wirklichkeiten,* Basel: Sphinx-Verlag.

Virilio, Paul (2000): *The information bomb,* London/New York: Verso.

Vogd, Werner (1996): *Radikaler Konstruktivismus und Theravāda Buddhismus: ein systematischer Vergleich in Erkenntnistheorie und Ethik,* Ulm: Ulmer Kulturanthropologische Schriften.

Watzlawick, Paul (1978): *Die Möglichkeit des Andersseins: zur Technik der therapeutischen Kommunikation,* Bern: Verlag Hans Huber.

Watzlawick, Paul (2005): *Vom Unsinn des Sinns oder vom Sinn des Unsinns.* München: Piper.

Watzlawick, Paul & Janet H. Beavin & Don D. Jackson (2007): *Menschliche Kommunikation: Formen, Störungen, Paradoxien,* Bern: Huber.

Weiss, Michael (2004): *Kann Spiritualität wissenschaftlich sein? Selbst-Erkenntnis als Schnittstelle von Konstruktivem Realismus und TRILOGISCHER MEDIALITÄT,* Diplomarbeit Uni Wien.

Weyl, Hermann (1982): *Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaften,* München/Wien: Oldenbourg.

Wilber, Ken (1987): *Wege zum Selbst: östliche und westliche Ansätze zu persönlichem Wachstum,* München: Kösel.

Wilber, Ken (1988): *Die drei Augen der Erkenntnis: auf dem Weg zu einem neuen Weltbild,* München: Kösel.

Wilber, Ken (1994): *Das Spektrum des Bewußtseins: eine Synthese östlicher und westlicher Psychologie,* Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Wilber, Ken (2002): *Eros, Kosmos, Logos: Eine Jahrtausend-Vision,* Frankfurt am Main: Fischer.

Willke, Helmut (1989): *Systemtheorie entwickelter Gesellschaften: Dynamik und Riskanz moderner gesellschaftlicher Selbstorganisation,* Weinheim/München: Juventa.

Wiltschko, Johannes (2009): *Focusing und Philosophie: Eugene T. Gendlin über die Praxis körperbezogenen Philosophierens,* Wien: facultas.wuv.

Wolf, Fred Alan (2001): *Mind into Matter: a new alchemy of science and spirit,* Needham: Moment Point Press.

Wolinsky, Stephen (1993): *Die alltägliche Trance: Heilungsansätze in der Quantenpsychologie,* Freiburg i. Br.: Lüchow.

Wolinsky, Stephen (1996): *Das Tao des Chaos: Quantenbewußtsein und das Enneagramm,* Freiburg i.Br.: Lüchow.

Wittgenstein, Ludwig (1963, [1921]): *Tractatus logico-philosophicus: Logisch-philosophische Abhandlung,* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Žižek, Slavoj (1999): *Die Pest der Phantasmen: Die Effizienz des Phantasmatischen in den neuen Medien,* Wien: Passagen.

Zurawski, Nils (2000): *Virtuelle Ethnizität: Studien zu Identität, Kultur und Internet,* Frankfurt am Main: Lang.

9. ABSTRACT

Eine Vielzahl überlieferter und rezenter Anthropologien verorten ihre zentralen, kulturellen Phänomene innerhalb dreier Domänen. Einblick in deren autopoietisches Zusammenspiel erlaubt bedeutungsvolle Erklärungsmodelle des Lebendigen.

Jüngere Beiträge der transdisziplinären Bewusstseinsforschung suchen im direkten oder indirekten Fahrwasser von Gregory Bateson den Dualismus zwischen Körper und Geist (Körper~Geist) bzw. Natur und Geist (Natur~Geist) zu überwinden.

Das Projekt dahinter soll im Zuge der vorliegenden Doktorarbeit sichtbar gemacht werden: neben der “subjektiven“ Erste-Person-Wissenschaft und der “objektiven“ Dritte-Person-Wissenschaft wird durch die Artikulation anthropologischer Bewusstseinsforschung eine weitere, “intersubjektive“ Zweite-Person-Wissenschaft als vermittelnde Instanz aufgebaut. Das kybernetische Zusammenspiel der drei Zugänge ergibt nun die dreieinige Form der hier dargelegten rhetorischen Anthropologie.

Die Kultur- und Sozialanthropologie ist seit jeher bemüht das Phänomen Mensch in dessen Wirken, Weltbild und Zwischenmenschlichkeit zu erfassen. Die Wege dahin sind zahllos. Der hier vorgeschlagene anerkennt Weltbilder und dadurch dessen SchöpferInnen als multidimensionale Kunstwerke. Das an diesen Kunstwerken ursächlich mitbeteiligte Bewusstsein, wird aus sinnlich und körperlich erarbeiteten Informationen gespeist, die vorrangig physisch, emotional und kognitiv interpretiert bzw. umgesetzt, also eben *bewusst gemacht* werden. Weltbilder werden also *gemacht* und haben stets mindestens eine körperlich-sinnliche Komponente, zudem eine sozio-emotionale, zudem eine kognitive.

Die Modellbildung und Einführung einer dreieinigen Rhetorik sucht nach einer vereinheitlichten Ausformulierung dieser Erfahrungsdimensionen. Durch Zusammenführung dreier Ansätze wird das komplementäre Verhältnis menschlicher Kultur~Natur schließlich als phänomenologische, systemische und abstrakte Antwort auf Komplexität beschreibbar.

10. CURRICULUM VITAE

Contact and personal information

Name: Martin A. Luger, Mag. phil.
Home address: Stephan - Buger - Gasse 3
3100 St. Pölten, Austria
Phone: +43 – 650 – 2708921
E-Mail: martin.luger@masn-austria.org
Born: January 7th 1978 in St. Pölten (Lower Austria)
Children: Samuel (born 04/2008)

Education

1984 – 1988 Grillparzer primary school, St. Pölten
1988 – 1992 Secondary school, Josefstraße, St. Pölten
1992 – 1997 HTBLuVA St. Pölten (technical school for automation engineering)
10/98 – 09/99 Vienna University of Technology: technical chemistry (discontinued)
10/99 – 11/06 Enrolment at the University of Vienna in Social and Cultural Anthropology (major), Philosophy, International relations (minors)
11/06 Master´s degree (Mag. phil.) with honors; Thesis: *Anthropologische Räume zwischen 0 und 1: Implikationen einer Cyberanthropologie der technosozialen Sphären Wiens (Anthropological Spaces between 0 and 1: Cyber-anthropological implications for techno-social spheres in Vienna,* published 2010
Since 03/07 Doctoral candidate (Dissertation working title: "*Triune rhetoric in ritual, psychotherapy and cyberspace*")

Language skills

German native
English fluent

Academic experience and lectures

2004 – 2006 Host of an e-learning platform ("Ethnoforum") for students at the Dept of Social and Cultural Anthropology
02/05 Founding member of the international student-network MASN (Moving Anthropology Student/Social Network)
05/05 Guest speaker at the first Polish MASN coordination meeting (Cracow)
11/05 Co-organizer of the 1st MASN conference "Connecting Europe – Transcending Borders" in Ottenstein (Lower Austria)
03/09 – 06/09 Tutor at the Social and Cultural Anthropology Dept. (University of Vienna): "Introduction to the study of consciousness and religion"
04/09 Convenor and organizer of the panel "Open anthropology" at the "Tage der KSA 2009" (junior researcher's conference in social and cultural anthropology); paper presentation: "Wissenschaft als verbindende Praxis von Körper, Seele und Geist" (Science as unified practice of body, soul and mind)
03/10 – 06/10 Lecturer at the dept. of Social and Cultural Anthropology (University of Vienna): "Liminality revisited – applied consciousness studies in religion and therapy"
04/10 Convenor and organizer of the panel "anthropological studies of consciousness" at the

"Tage der KSA 2010" (see above)

Non-academic job experience

2002 – 2007 Social worker at a hostel for the homeless, Emmaus-Gemeinschaft, St. Pölten
11/03 – 03/04 Project planning and -management within the framework program "BeSt-Sportiv" for the Vienna Job, Training and Education Fair. Ever since event operator and organizational board member
Since 01/05 Board member at the "MASN - Austria (Moving Anthropology Social Network - Austria): Center of Excellence and Networking Office for Culture & Social anthropological innovations and projects"
04/07 – 06/07 Trainee at the MASN - Austria
Since 02/09 Work as certified Feldenkrais® practitioner in private practice
Since 03/09 Co-organizer of "Talking Anthropology" – monthly discussion evenings (MASN-Austria)

Other trainings and education

10/00 – 11/06 Studies at the University of Vienna (discontinued): Political Sciences and Physical Education
06/05 – 02/09 Feldenkrais® International Training Program Vienna 4 (educational director: J. Krauss): graduation to the level of certified Feldenkrais® practitioner
09/05 – 06/07 „Propädeutikum": preparatory training for psychotherapy studies
12/06 & 09/07 1st and 2nd 10-day Vipassana meditation course (Austria & Belgium)
11/07 Advanced Feldenkrais® Training seminar (trainer: L. Calice)
05/09 Focusing workshop Level 1 (phenomenological attentional training method after Eugene Gendlin; trainer: J. Wiltschko)
Since 09/09 Fachspezifikum for Family Systems Therapy (2nd stage of the training in psychotherapy)

Publications

2007 Rhetorik, Sinnlichkeit und kulturelle Stoffwechselprozesse in virtuellen Räumen: Vorbedingungen einer Cyberanthropologie (Rhetoric, sensuality, and cultural metabolisms in virtual realities: preconditions for an anthropology of cyberspace), in: *Austrian Studies in Social Anthropology Journal 2 / 2007 / ISSN 1815-3704,* 1-23, http://www.univie.ac.at/alumni.ethnologie/journal/abstract/luger.html.
2008 Im Anfang war die Gebärmutter (In the beginning there was the uterus), in: Barbara Husar, *Astralskulptur: Data Exchange Phase 08* (exhibition catalogue).
2009 Alpenyoga aus der Feldenkrais-Perspektive: Wandern und andere Körperpraktiken (Alpine yoga from a Feldenkrais perspective: Hiking and other body techniques), in: *Feldenkrais® Fokus* (Aussendung Nr. 4 Sommer 2009 des FVÖ – Feldenkrais® Verband Österreich), 17-18.
2009 Kaleva ja Pohjola: ein finnischer Schöpfungsakt *(Kaleva ja Pohjola: a Finnish act of creation)*, in: *Frame*, 62-63.
2010 *Anthropologische Räume zwischen 0 und I: Implikationen einer Cyberanthropologie technosozialer Sphären (Anthropological spaces between 0 and I: Cyberanthropological implications on technosocial spheres),* Saarbrücken: VDM Verlag, 108 pp.
2010 Gedanken zu Achtsamkeit und Selbstheilung in der Feldenkrais®-Methode und Vipassana-Meditation (Thoughts about awareness and self-healing in the Feldenkrais Method and Vipassana meditation), in *Feldenkrais® Fokus* (Aussendung Nr. 5 Winter 2010), 38-39.