

Master Thesis in the frame of the **MA Program in Peace,
Development, Security and International
Conflict Transformation** at the
University of Innsbruck



UNESCO Chair for Peace Studies

Relationale Verkörperung

***Ästhetische Integration von Sein und Selbst – (M)Ein
Weg in dialogische Friedensarbeit und in die
partizipative Spiritualität von Martin Buber***

Zur erreichten Reife *Master of Arts*

Eingereicht von

Vinzenz Leonhard Florens Lüps

Betreut von

Prof. Wolfgang Dietrich

Innsbruck/Grillhof Juli 2016

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	4
Biographie	11
Einleitung	24
Kapitel 1 Hermeneutische Phänomenologie	49
• Von Phänomenologie zu hermeneutischer Phänomenologie.....	50
• Qualitäten der 1. und 2. Person.....	53
• Keine Methode?.....	54
• Wesen der Sprache.....	56
Kapitel 2 Transrationale Schwelle	60
• Transrationale Entdeckungsreise.....	61
• Adequatio.....	65
• Integration der Frieden – Support?.....	66
• Transrationaler Joker und Entwicklungshierarchie.....	68
• Vertikalität und Bewertung.....	71
Kapitel 3 Integrale Theorie – Ein kritischer Rückblick	75
• Erfahrungsbericht – Integrale Entwicklung.....	78
• Theorie-Kritik – Meine integrale Irritation.....	83
Kapitel 4 Ästhetik – Embodiment durch ästhetische Präsenz	91
• Problembeschreibung.....	94
• Von Anästhesie durch Ästhetik zur Verlebendigung.....	96
• Die Leiber als Basis für ästhetische Verkörperung.....	100
• Vom Körper zu den Leibern.....	103
• Plurale leibliche Präsenz.....	104
Kapitel 5 Höhere Wir-Räume – intersubjektiv-spirituelle Praxis	108
• Orientierung und Verortung im Koordinatensystem.....	110
• Relationale Praxis - Möglichkeiten und Erfahrungsdimensionen.....	114
• Meine Forschungsreise durch die Wir-Räume.....	116
• Das transpersonale Selbst als Leib ist relational.....	121
• Raum und Struktur in Balance.....	121
• Dynamischer, relationaler Selbst-Sinn.....	122
• Relationale Praxis.....	128
Kapitel 6 Ich und Du in Verantwortung für Ich-Du	135
• Bedeutung der Grundworte Ich-Du und Ich-Es.....	137
• Basislager Phänomenologie.....	140
• Buber’s Seele.....	144
• Spirituelle Öffnung in Etappen - Grundzüge meiner Einsammlung.....	146
• Evokatives Sprechen und der Sprecher.....	152
• Weibliche Präsenz im Du und in der Welt.....	158
Schlussbetrachtungen	163
Literatur und Referenzen	167
Affidavit	170

Aus dem, was wir tun, wird schließlich das wachsen, was Martin Buber das "Zwischen" genannt hat. Das Zwischen wird uns zunehmend verbinden und umfassen. Wir werden ein Teil des Zwischen werden. In diesem Feld wird dann unsere gemeinsame Arbeit stattfinden. Lore Perls hat diesbezüglich immer gesagt: "Dann wird das Ganze mehr sein, als die Summe von uns Teilen. Es wird ein Größeres sein, eine größere Gestalt (Doubrawa 2011, 63).

Dank

Ich danke Prof. Wolfgang Dietrich für seine langjährige Betreuung in diesem Masterprojekt, besonders für die Kritik, die Geduld, das Mut schenken und die wichtigen Anregungen im Arbeitsprozess.

Ein besonderer Dank gehört meinen FreundenInnen für das Korrekturlesen, das Mut machen, die emotionale Unterstützung und die hilfreichen Anmerkungen: danke liebe Anette Loy. für deine treue Begleitung durch die Jahre, danke Amelie Quack, Barbara Seidl, Bina Löffler, Eva Lösche, Ivanka Prpic, Kazuma Matoba, Lea Limbrunner, Sebastian Langrock, Simon Sirch, Theresa Dittlbacher.

Meinen Brüdern Mauritz und Luis und meinen Eltern Wolf-Eckart und Eva-Christina danke ich für's ganze Leben und für ihren Humor.

Vorwort

Das Thema dieser Arbeit entwickelte sich in fünf Jahren immer weiter und führte mich zur Quintessenz meines Forschungsvorhabens, dem „dialogischen Erwachen“, angeregt durch Rudolf Steiners „Erwachen am anderen Menschen“ und Martin Bubers „dialogisches Prinzip“. Das dialogische Prinzip stellt die Zwischenmenschlichkeit als intime und existenzielle Möglichkeit in den Mittelpunkt der menschlichen Beziehung und Reifung.

Es geht um die Integration der menschlichen Doppelnatur im zweifachen Sinne: einerseits um die Persönlichkeitsintegration und Individuation der Psyche, was Buber die „Einsammlung der Seele“ nennt, andererseits um die Integration der transpersonal-energetischen Ich-Du-Natur, die sich nur im Wechselspiel mit der rational-sachlichen Ich-Es-Natur vermittelt. Weg und Ziel dieser zweifachen Integration ist es, durch Beziehung und Verbundenheit mit Natur, Mensch und Geist/Gott ein erwachtes transpersonales Selbst und Miteinander zu kultivieren – die göttliche Person sozusagen. Das Wesen des Menschen findet einen Weg, um sein universales Potenzial zu beherbergen. Der Mensch erwacht immer tiefer an und mit seinem Gegenüber, seinem Du.

Mein psychologischer Umgang mit Leid und Konflikt orientiert sich am phänomenologischen Gestaltgrundsatz, der besagt, dass die inneren oder äußeren Umstände des Konflikts zunächst erkannt werden müssen und alle Stimmen Wertschätzung brauchen, um gesehen und angenommen zu werden. Das fördert die Basis, um einen neuen Schritt zu wagen, um Begegnung und Beziehung zuzulassen, mit allem, was im Innen und Außen wirkt und ist. Das bedeutet, dass Beziehung in ihrer All-Gegenwart präsent wird, und dass das Ich Verantwortung für diese Beziehung übernimmt. Das Ich übernimmt Verantwortung für seine gesamte Wahrnehmung.

Zunächst möchte ich Verantwortung tragen für alles was in meiner Psyche und in meinem Seelenleben vor sich geht. Wenn ich mich mit meinem Ursprung, dem immanenten und transzendenten Ur-Grund vertraut gemacht habe und in einer lebendigen Beziehung mit Sein und Selbst stehe, finde ich Freude, Kraft und Sinn darin, für das Leben und die Zwischenmenschlichkeit Verantwortung zu übernehmen. Aus diesem Grund sehe ich meine Verantwortung vor allem darin, in eine persönliche Beziehung zu meinem Ursprung, zu allem Leben und zu meinem Gegenüber zu treten.

So führte mich mein Weg in eine persönliche Beziehung mit Natur, Mensch und Geist. Dieses Mich-in-Beziehung-setzen, dieses Hinwenden und Updaten, diese Art der Aktualisation, setzt mich in Kontakt mit meiner Seins-Natur. Das bewusste Seins-kontinuum bringt für mich das eigentliche Glück mit sich - die Freude, eine energetische Beziehung zu führen, mit allem was ist.

Ich orientierte mich am Kompass der Freude. Meine Freude ist ein unmissverständlicher Ausdruck meiner Natur und Seele. Freude potenziert sich, wenn ich sie mit anderen Menschen teile. Das Teilen von Freude ist für mich das wichtigste Resonanzphänomen, das zentrale Erlebnis für positive Lernprozesse.

Die existenzielle innere Transformation, die in meiner Arbeit im Mittelpunkt steht, geht über einen Aufklärungsbegriff der Moderne und Postmoderne hinaus; es geht um das Verbinden mit der transpersonalen Quelle des Seins, ohne dabei die Rationalität und die Errungenschaften des kritischen, individuellen Denkens über Bord zu werfen. Die Möglichkeit für Transformation und spirituelle Verbundenheit ist in den Begriffen Religion, Yoga und Tantra praktisch schon immer zu finden.

Religio (lat.): die Rückbindung oder *religare*, zurückbinden, wieder anbinden; freier übersetzt: „wieder verbinden (mit Gott)“.

Yoga (Sanskrit) kann sowohl „Vereinigung“ oder „Integration“ bedeuten, als auch im Sinne von „Anschirren“ und „Anspannen“ des Körpers an die Seele, zur Sammlung und Konzentration und zum Verbundensein mit Gott verstanden werden; jeder Weg zur Gotteserkenntnis kann als *Yoga* bezeichnet werden.

Tantra (Sanskrit): Gewebe, Kontinuum, Zusammenhang; das Wort *Tantra* wird manchmal von der Sanskritwurzel *tan* (ausdehnen) abgeleitet; Tantrismus bedeutet somit auch Ausbreitung/Ausdehnung des Wissens, der Energie und der Erkenntnis.

Die Hingabe, das Wiederverbinden, das Vereinigen und das Ausdehnen sind die entscheidenden Bewegungen, die unser Bewusstsein transformieren und erlauben, belastende Glaubenssätze und Denkmuster zu verwandeln. Meine Forschung quer durch die mir bekannten psychologischen und spirituellen Strömungen bestätigt meine individuelle Wahrnehmung: Der Sinn und Zweck aller spirituellen Praktiken deutet immer auf die innere Transformation hin. Es geht mir in dieser Arbeit um die Geburt eines neuen kollektiv-erwachenden Bewusstseins, um die Geburt eines verantwortungsbewussten, intersubjektiven Wir-Sinns.

Die mahnende ökologische und humanitäre Situation auf dem Planeten fordert einen grundsätzlichen Wandel im Denken, Wahrnehmen und Handeln, eine transrationale Wende sozusagen. Aus existenziellen Gründen sind wir auf das Erwachen einer wachsenden Subkultur angewiesen, die zu gegebener Zeit wieder eine Norm darstellen kann. Die Rufe nach Frieden, ökologischer und sozialer Verantwortung, ökonomischem Systemwandel, nach Menschenrechten und Bildung sind allgegenwärtig, sie sind als mahnende Zeichen zu verstehen.

Unsere Zeit steht für Aufbruch und Erwachen. Die Voraussetzungen dafür sind vielleicht besser denn je, wenn wir an die Vernetzung und an den Informationsfluss denken, der so vielen Menschen heute zur Verfügung steht und als Katalysator für den

Bewusstseinswandel gesehen werden kann. Das Internet als demokratisches externes Nervensystem könnte eine entscheidende Rolle dabei spielen.

Im Westen leben wir mitten im Zeitalter der individuellen Ermächtigung. Wissen und Weisheit stehen für immer mehr Menschen zur Verfügung. Das psycho-spirituelle Erwachen kündigt sich an und wird präsent, wenn im individuellen Interesse und Möglichkeit dafür auftauchen. Der Aufbruch und die Transformation der Kulturen und Systeme werden zum gemeinsamen Erlebnis. Wir sind unmittelbar beteiligt und können es wie eine kollektive Geburt mitverfolgen. Mit dem Begriff Geburt tritt auch ein schmerzhafter Aspekt des Erwachens hervor. Es ist vor allem dieses mühevollen Ringens und Aufbrechen, das für viele Menschen unübersehbar geworden ist, das wir jeden Tag in großen und in kleinen Erschütterungen und Veränderungen erleben. Das erweiterte Bewusstsein, was die neuen interpersonalen Möglichkeiten erahnt, manifestiert sich auf dieser Erde im und durch das erwachende Individuum.

Scheinbar zerfällt alles Bekannte, um sich simultan auf eine transformierte Weise wieder zusammen zu setzen. Die Menschheit lebte seit unserer westlichen Geschichtsschreibung in traditionellen, mythologischen, moralischen und modernen Narrationen und Weltbildern. Die Wahrnehmung der Mehrheit ist noch immer von einem "einander fremd und getrennt Sein" geprägt. In der vielschichtigen Vorstellung des abgeschnittenen Selbst-seins brachten wir unsere Geschichte und unsere Gegenwart hervor, die im großen Maße auf Abgrenzung, Konkurrenz und Trennung hinweist. Die Muse der Zukunft hat viele Namen, als Verbundenheit will sie uns aber heute schon wach küssen. Es ist eine wichtige individuelle Frage, ob der Ruf und Kuss der Zukunft schon heute wahrgenommen wird. Unser soziales Potenzial hat Geduld, gleichzeitig will es sich aber manifestieren, will verwirklicht sein und werden.

Selbstverständlich ist die Erkenntnis und Aussage, dass wir selbst das Leben, das Bewusstsein und die göttliche Liebe, die Kraft und Schönheit sind, nicht neu. Es wurde uns in allen Kulturepochen von visionären Menschen aufgezeigt. Heute sind es auch die Wissenschaften, wie z.B. die Physik, die Hirnforschung, die Biologie, die Tiefen-Ökologie, die Geistes- und Friedenswissenschaften und andere Wissensbereiche, die durch ihre Perspektiven zu erklären versuchen, dass wir ein bewusster, lebendiger Makro-Organismus sind, als Menschheit, als Biosphäre und als Erde. Die zeitlose Mystik lehrt uns außerdem, dass jeder Mensch ein Mikrokosmos und eine vollkommene Reflektionen des Makrokosmos ist – der Geist des Menschen ist mit seinem kosmischen Wesen ident.

Die vollkommene Neubildung unserer Weltbilder und unserer Selbstbilder rührt daher, nicht mehr an Aussagen über die Realität von äußerer Autorität zu glauben, sondern Wirklichkeit durch die Linse der unmittelbaren Erfahrung von Gegenseitigkeit und Verbundenheit zu erkennen. Heute beginnen immer mehr Menschen eine individuelle Erfahrung von Ganzheit sowie von relationaler Identität zu machen und sich somit selbst eine genuine Realität von Selbst und Sein zu eröffnen.

Weil das Erwachen der Menschheit ein Prozess ist und nicht von heute auf morgen bewältigt werden kann, finden sich immer mehr Menschen in einem Zwischenbereich, in dem sie zwischen dem neuen intuitiven Erleben und bewussten Erkennen ihrer Ganzheit und den alten Sicherheiten, Bildern und Projektionen schwanken. Es ist ein Übergang, ein Umbruch, eine Phase des kreativen und zerstörerischen Chaos, das die Zeitqualität in diesem Moment der menschlichen Entwicklung für mich beschreibt und prägt.

Das postmoderne Selbstbild, die Suche nach einer anderen Aufklärung und Moderne hat sich im 20. Jahrhundert erst formiert und die damit verbundene Wahrnehmung und entstehende Realität erst in Bewegung gesetzt. Die Geschichte kann damit nicht am Ende

sein, das transrationale Selbst- und Weltbild lässt den nächsten Wendepunkt erkennen. Sylvester Walch und andere Vertreter der transpersonalen Psychologie sprechen vom transpersonalen Selbst. Walch trägt einige Schlüsselaussagen aus verschiedenen Traditionen zusammen: *Bildlich gesprochen ist im innersten Kern unserer Persönlichkeit eine Öffnung, durch die das transpersonale Selbst hindurch scheint: Es trägt nach Leibnitz den "Funken des Kosmos" in sich und kann für C.G. Jung auch als "Gott in uns" betrachtet werden [...] Im Christentum heißt es: "Das Reich Gottes ist in Dir", im Buddhismus: "Schau nach innen, Du bist der Buddha", im Siddha-Yoga: "Gott wohnt in Dir als Du", im Hinduismus "Atman (das individuelle Bewusstsein) und Brahman (das universelle Bewusstsein) sind eins", im Islam "Wer sich selbst kennt, kennt seinen Herrn". Dem transpersonalen Selbst nähert man sich, wenn wir allmählich die Identifizierung mit dem, was wir sind und was wir haben, loslassen bereit sind (Egotransformation) (Walch 2002, 150).*

Mit unserem transpersonalen Potenzial und Selbst ist es wie mit dem blauen Himmel, der Innen und Außen nicht trennt. Er ist einfach unfassbar offen. Es wird deutlich, dass es auf eine Art und Weise sehr limitierend ist, sich ausschließlich mit dem (von Natur aus egoischen und wechselhaften) psychologischen-Ich und seinen Inhalten zu identifizieren. Sozusagen natürlicherweise oder gezwungenermaßen führt diese Identifikation zu einer Perspektive von Mangel, Gier, Angst, Schmerz und somit Konflikt (mit sich selbst und dem Andersartigen).

Die neue Orientierung und das gewandelte Selbst passen in keine Schablone und kein vorgefertigtes Bild. In diesem Sinne schreibe ich meine Arbeit, um mehr Klarheit hinsichtlich der relationalen Orientierung zu finden. Es geht nicht nur um die Zukunft für kommende Generationen und ein Adressieren der weltweiten physischen,

psychologischen und strukturellen Gewalt, es geht auch um das Leben des ganzen Ökosystems Erde, mit dem wir Menschen eine lebendige Einheit bilden. Der Weg den ich erkenne ist der Weg in ein neues Wir-Bewusstsein. Es ist ein entschlossenes Einlassen auf das zeitlose Paradoxon: Individualität mutig zu leben und gegenseitig zu stärken, durch Vertrauen, Verbundenheit, Liebeskraft, geteilte Lebensfreude und den Sinn für unser Zwischen, unser gemeinsames Dasein.

Biographie – Mein Weg

Im Februar 1981 wurde ich in München geboren und bin in Utting am Ammersee aufgewachsen, wo ich evangelisch getauft und konfirmiert wurde. Mein Vater Wolf-Eckart wurde in einem evangelischen Elternhaus, meine Mutter Eva-Maria katholisch erzogen und getauft. Meine Mutter hat in meiner Wahrnehmung einen tieferen Zugang zum Sakralen, mehr als mein Vater. Religion und Glaube sind kaum Thema in meinem weltoffenen Elternhaus und vor allem mein Vater möchte damit in Ruhe gelassen werden.

Meine Eltern leben seit meiner frühen Erinnerung eine offene Beziehung und Ehe. Schon seit meiner Kindheit gab es intime Partnerschaft auch neben der Ehe. Aus der Beziehung mit seiner Freundin hat mein Vater eine Tochter geschenkt bekommen. Aus der Ehe mit meiner Mutter bin ich als mittlerer von drei Brüdern zur Welt gekommen.

Meine erste bewusste Wahrnehmung von spirituellen Wegen hatte ich durch unser erstes Kindermädchen Franziska. Auch als sie kein Kindermädchen mehr war, erzählte sie mir mit Begeisterung von nordamerikanischen Indianern und tibetischem Buddhismus. Sie selbst war die mittlere Tochter einer alteingesessenen Bauernfamilie mit bewirtschaftetem Hof am Ammersee. So kam es, dass ich den Sommer zwischen Bauernhof und See verbrachte. Als Schulkind schenkte sie mir einen von Sogyal Rinpoche (tibetisch-buddhistischer Lehrer) gesegneten Anhänger, den ich dann als Halskette trug und irgendwann wieder verlor.

Eine wichtige Begegnung für mich war die Freundschaft mit Björn Schrader, ein international erfolgreicher Windsurfprofi, der im gleichen Dorf wohnte wie ich und mein Vorbild, Freund und im sportlichen Sinne Förderer und Mentor wurde. Die erste bewusste Geistesschulung, an die ich mich erinnern kann, war die Stille-Meditation, mit der jedes Karate-Training begann. Ich war damals etwa 13 Jahre alt und bekam bei

unserem Karate-Lehrer Hans Hofinger (Schüler und Übersetzer von Sogyal Ripoche) einen nachhaltigen Eindruck von Konzentration und Stille.

Meine Zeit an der Waldorfschule war ein Segen für mich, weil sich jeder in seiner individuellen Geschwindigkeit entfalten konnte. Als nachhaltige geistige Nahrung habe ich Theaterspielen, Geographie, Kulturgeschichte, Handwerken, Eurythmie, Gartenbau und unsere Klassenfahrten und verschiedenen Praktika in Erinnerung. Beim Singen mit der Religionslehrerin Frau Busch, der Frau unseres Pfarrers, fiel mir auf, dass mir oft Tränen in die Augen traten und eine emotionale Ergriffenheit in mir entstand. Im Rückblick war diese Ergriffenheit meine erste bewusste religiöse Erfahrung.

Bis etwa zu meinem 15 Lebensjahr betete ich gelegentlich vor dem Einschlafen zum "lieben Gott", aber so, dass meine Familie nichts davon merkte, weil sonst scheinbar niemand betete und diese intime Handlung für mich nicht kommunizierbar war. Wenn ich zu Gott sprach, dann ging es um intime Wünsche und Ziele oder um Liebeskummer und emotionalen Schmerz, Dinge, die ich sonst niemand sagen wollte.

Im Rahmen des Sportinternats, das ich besuchen wollte um meinen sportlichen Ambitionen nachzugehen, begegnete ich meinem ersten und wichtigsten Trainer Joseph Zangerl. Ein Tiroler Urgestein, ehemaliger Profi-Skisportler und später auch Nationaltrainer, der meine Beziehung zu körperlicher und mental-psychischer Fitness und mein Trainingsverständnis grundlegend prägte. Joe zeigte uns neben konventionellen Trainingsmethoden auch Mentaltraining und wie wir es für Konzentration, bessere Schulnoten und Sporterfolge nutzen konnten. Einfache geführte Meditationen wie Körperwahrnehmung und Tiefenentspannung flossen in unser Training mit ein.

Das Mentaltraining (Alphazustand-Programmierung) und die innere Wettkampfvorbereitung, waren wichtige Bausteine in meiner geistigen Entwicklung und möglicherweise eine Voraussetzung für meine anknüpfenden Erfolge als Profi-

Snowboarder. Das Jahr 2000 war ein Meilenstein und befreiendes Jahr für mich: Ich bestand meine Führerscheinprüfung, wurde Vize-Jugendweltmeister in der Halfpipe, schief das erste Mal mit einer Frau und bestand meine (Schweizer) Matura. Ich hielt mich für den glücklichsten und freisten Menschen der Welt, weil mir die Schule nie leicht gefallen war und alles andere, was mir im Universum noch wichtig und erstrebenswert erschien, hatte sich auch zum Besseren gewendet.

Eine wichtige und eindrucksvolle Erfahrung war für mich auch, als ich mit 21 Jahren einen folgereichen Liebeskummer hatte, weil aus einer schönen Sommer-Begegnung nichts geworden war. Um den Liebeskummer los zu werden oder zu besiegen, so dachte ich, könnte ich die emotionale Kraft in meinen Trainings-Willen leiten. Ich fühlte mich dadurch stärker und leistungsfähiger. Ich nutzte bewusst die Wut- und Trauer-Energie und transformierte sie in sportliche Leistung. So hatte ich überdurchschnittlich viel Durchhaltevermögen in meiner Saisonvorbereitung. Der folgende Winter wurde sportlich betrachtet mein Durchbruch zur Weltspitze und ich gewann mehrere internationale Wettbewerbe und wurde Europameister in der Halfpipe (2003). Der letzte große Event meiner Wettkampf-Karriere waren die Olympischen Spiele in Turin (2006), bei denen ich als Finalist mit dem 9. Platz abschloss.

Als Extremsportler lernte ich Grundlegendes über Hingabe, Vertrauen und Präsenz, Durchhaltevermögen, innere Ausrichtung und Selbstbewusstsein. Und auch lernte ich Erfolge zu feiern und Niederlagen anzunehmen. In der Snowboard-Szene damals wurde immer zusammen gefeiert, ganz egal wer den Event gewonnen hatte. Ich erinnere mich auch an Momente tiefer Dankbarkeit für besondere Ereignisse in meinem Leben als Sportler und Lebenskünstler. So bedankte ich mich zum Beispiel nach besonderen Erfolgen oder besonderen Reisen bei einem höheren Wesen oder bei einem großen Ganzen, das ich aber nicht benannte und auch niemandem von dieser intimen Beziehung

erzählte. Die Dankbarkeit löste jedenfalls zusätzlich ein Gefühl von Sicherheit und tiefem Glück aus. Von Joe Zangerl hatte ich gelernt, das Gefühl des Erfolgs und der Dankbarkeit zu speichern, um mich jederzeit im Leben daran erinnern zu können.

Im Rückblick sehe ich die Zeit als Extremsportler wie eine Kriegerzeit, in der ich meine Furchtlosigkeit und Körperbeherrschung in einer Kameradschaft von Gleichgesinnten unter Beweis stellen konnte. Wir waren unsere eigenen durchgeknallten Helden. In dieser Zeit lernte ich aber auch Risiken und Gefahren realistisch und intuitiv einzuschätzen und genauso Limits bewusst zu überschreiten. Das Limit zu kennen war tatsächlich lebensnotwendig, wenn es darum ging zu entscheiden, welchen Felsen ich hinunter springen konnte und welchen nicht, wie viel Schwung ich brauchte um über eine Straße zu springen, und um nach Saltos und Schrauben in der Luft wieder auf den Füßen zu landen.

Gegen Ende meiner Snowboard-Karriere hatte ich allerdings zunehmend schwere Verletzungen, was einher ging mit immer weniger Motivation für den Sport. Ich verletzte mich dreimal in Folge. Immer wenn ich wieder fit war, brach ich mir etwas anderes, nach den Schultern war es eine angebrochene Wirbelplatte auf Höhe der Brustwirbelsäule, sozusagen das Rückgrat hinter dem Herzen. Die Diagnose brachte mich zu der Einsicht, dass ich nicht mehr mit dem Herzen und der im Extremsport lebensnotwendigen Konzentration dabei war, dass ich meinen Weg vielleicht woanders weiter zu gehen hatte, um mich nicht vollkommen zu zerstören.

Auch hatte ich kaum noch Lust an dem ausschweifenden, lustigen und manchmal oberflächlichen Life-Style und dem ständigen Unterwegssein. Nach diesen wilden Jahren sehnte ich mich vor allem nach Ruhe, ohne zu wissen, wie das ging. Ich hatte Hunger auf eine andere Lebensphilosophie, eine andere Kultur, auf etwas ganz anderes, etwas, das mir noch nicht fassbar war, etwas, das ich im Sport scheinbar nicht finden konnte. Der

zweijährige Übergang zwischen der Zeit als Snowboarder/Filmmacher und der Zeit in der ich mich dann (mit 26 Jahren) vor allem nach innen wendete, war geprägt von einer Passion für Kunst und Ästhetik im Allgemeinen. So wurde ein halb-dokumentarischer Film von mir, "Ponchoshot" (Reisegeschichte mit Snowboardern und Surfern in Chile), als DVD von einem Snowboard-Magazin veröffentlicht und der Kurzfilm "Hyperventilator" (Thema: Afrika-Europa, Immigration und Bootsflüchtlinge) wurde zum österreichischen Filmfest nach Graz eingeladen. Ich wollte Filmmacher werden und hatte auch schon damit angefangen. Allerdings klappte die Aufnahme an den Filmhochschulen nicht im ersten Anlauf.

Gleichzeitig führte ich meine erste längere Liebesbeziehung. Zuvor war ich ein schnelles unabhängiges Leben gewöhnt. Mich auf eine verbindliche Paarbeziehung einzulassen, bereitete mir Mühe, es war ein Neuland. Neu war auch, dass ich nicht mehr als Profisportler im Mittelpunkt stand. Ich suchte ein neues Selbstbild und vielleicht war ich frustriert, dass ich nicht sofort in den neuen Bereichen meiner Aktivitäten mit großen Schritten vorankam.

Ich stand unter Strom, oft ohne zu wissen warum, und ich wollte eine Lösung für den Druck finden, der mich nicht zur Ruhe kommen ließ. Also stellte ich mir existenzielle Fragen á la "wie will ich wirklich leben", "wie bin ich eigentlich, wenn ich kein Snowboarder mehr bin" und ich fragte mich besorgt, ob ich überhaupt lieben konnte, weil ich in meinen Liebesbeziehungen nie alles zu geben bereit war und auch die Erfüllung der Zweisamkeit sich nicht längerfristig einstellte. Ich sehnte mich nach Verbundenheit, nach Authentizität, nach Sinn und einer neuen Richtung.

Meine sportlichen Erfolge waren mir kaum mehr etwas wert und mit der Kunst war es auch nicht so einfach. Ich sehnte mich nach etwas ganz anderem, nach neuen Ausdrucksmöglichkeiten für mein Wesen. Ich wollte Bekanntes hinter mir lassen und

mich neu entdecken, bloß nichts mehr mit dem zu tun haben, was ich schon kannte. Mein plötzliches inneres Aufbrechen im Sommer 2007 beantwortete mir schließlich viele Fragen - viele kamen hinzu.

Aufbruch und Neubeginn – Ein innerer Weg öffnet sich

In meinem Bewusstsein öffnete sich etwas ganz Neues und tief Liebevolltes, als ich 26 Jahre alt war (2007). Ich fing an, alle Meinungen, Selbstbilder und Glaubenssätze, mit denen ich groß geworden war, grundsätzlich zu hinterfragen, bzw. mit neuen Einsichten zu ersetzen. Ich erlebte diese Öffnung anfangs als eine Reihe von spontanen Veränderungen in meinem Bewusstsein, in den ersten Wochen gab es so was wie zwei Wendepunkte, die meine Realität und Wahrnehmung für immer veränderten:

In Nürnberg im August 2007, nach einer dokumentarischen Literaturreise in Ostdeutschland, diskutierte ich einen Abend lang Kriege, undurchsichtige Politik und korrupte Wirtschaft mit einem Mann den ich im Zug kennen gelernt hatte. Danach saß ich aufgewühlt in der Sommernacht auf seiner Terrasse und hatte eine eindrückliche Vision. Die einschneidende Erfahrung war die Erscheinung von einem Lichtfeld vor mir. In dieser Vision waren verschiedene Wirklichkeitsebenen gleichzeitig ineinander oder übereinander, die alle vollkommen eigenständig waren und gleichzeitig vollkommen verbunden erschienen. Die Szenen, die sich parallel abspielten, waren von Konflikten oder Kriegen gefüllt, alles war im Konflikt und in Bewegung miteinander. Ich hatte ein neues Bild und Gefühl bekommen für subtile Dimensionen.

Diese Vision löste eine philosophische Inflation in meinem Verstand aus und hüllte mich in die Vorstellung, etwas ganz Wichtiges und Grundlegendes entdeckt zu haben, was ich versuchte, anderen in meinem Umfeld zu erklären. Ich wusste nicht genau, was ich da tagelang unbedingt mitteilen wollte; ich merkte nur, dass es mir sehr wichtig war und

mich aufwühlte. Von außen sah es wohl so aus, als ob ich noch ein wenig übergeschnappter war als sonst, aber nach innen wusste ich, dass etwas Neues begonnen hatte. Das Erste, was ich an Philosophischem damals fand, war ein Hörbuch von Nietzsches "Also sprach Zarathustra". Tagelang konnte ich mich auf einer Reise nach Frankreich nicht satt hören an dieser anderen Denk-Art und gleichzeitig langweilte und frustrierte es meine Freundin.

Der zweite Wendepunkt war etwa zwei Wochen später in Frankreich auf einer Insel (Ile D'Yeu). Nach einer emotionalen und psychologischen Diskussion über persönliche Schatten überkam mich das tiefste Gefühl von Liebe und Gnade, das ich bis dahin erlebt hatte. Momentweise sah ich die Natur um mich herum wie fließendes, pulsierendes Licht und die Übergänge von Organismus zu Organismus schienen der Wahrnehmung von einem zusammenhängenden Leben zu weichen. Alles schien mit allem zu kommunizieren, alle Pflanzen, alle Wesen schienen im Austausch miteinander zu sein. Der flüchtige Einblick verschwand wieder und ich fühlte mich den Rest des Tages unendlich leicht und wie nicht von dieser Welt.

Innerlich tauchte der Name "Jesus Christus" auf, was mich befremdete, weil ich dieser neuen Präsenz in mir keinen so belegten Namen geben wollte. Der Satz, den ich an diesem Tag oft zu meiner Freundin sagte, war: „Wir sind Engel, wir sind ganz frei und alles ist möglich“. Schon bald fand sie das gar nicht mehr komisch. Ich wollte nicht verstehen, warum sie nicht auch in innerem Entzücken war.

Ich erholte und beruhigte mich langsam wieder, aber etwas hatte sich in meiner Realität, meiner Wahrnehmung und meinem Denken noch grundsätzlicher verändert. So erkannte ich nach und nach alle Abläufe in mir und in der Welt als einen endlosen lebendigen Tanz oder Film, den ich beeinflussen konnte, solange ich ihn in seiner subtileren Wirklichkeit anerkennen und wahrnehmen konnte, solange ich dazu präsent

blieb. Ich erwachte als Zeuge. Die Erkenntnis, dass ich Schöpfer und Gestalteter meiner Innenwelt sein konnte, öffnete ein neues Bewusstsein für mich. Alles hatte auf einmal ein Wesen, alles hatte ein Eigenleben und alles schien zu "Sein". Das "So-Sein", das "Dasein" erschien mir nun deutlich als die Qualität, die alles in der Welt teilte. Es wühlte mich auf zu spüren und zu denken, dass sich alles mit allem durchdrang und vor allem die Einsicht, dass es auch mich integrierte und letztlich mich hervorbrachte. In den kommenden Wochen und Monaten wurde mir in innerer Aufregung immer bewusster, dass es nur diese eine verbindende bewusste Seins-Energie gibt, die ich fortan Liebe nannte, die alles ist und macht und sieht, was ist.

Diese Energie, gleichzeitig Bewusstheit und essenzielles Gesetz, durchdrang und verwandelte mich. So kam es mir vor. "Dann bin ich es selbst, was ich da entdeckt habe", so brannte es mir in meinen Gedanken. Meine Wirklichkeit hatte sich verändert und zeigte sich in einem neuen Sein und Schein. Und auch wenn ich zu Beginn dieser inneren Verwandlung sehr mit der Person, die ich in dem Moment war, zu leiden hatte, weil ich mich in vielen Lebenssituationen als getrennt von diesem Liebe-Sein wahrnahm, so hatte sich doch ein irreversibler Verwandlungsprozess den Weg in mein Bewusstsein gebahnt.

Bis zu diesem Moment in meinem Leben hatte ich mich nicht für Spiritualität und Philosophie interessiert. Es war mir seit meinen frühen Teenager-Jahren eher fern, mich mit Gott und Geist zu beschäftigen. Ich hatte mich zwar mit Kunst im Allgemeinen, mit Tanz, Ausdruck, Sprache, Musik und Ästhetik beschäftigt. Doch nun wurde die Beschäftigung mit meinen inneren Wirklichkeiten die Priorität und ein neues Interesse für Bewusstsein, Mystik, Heilung und Psychologie rückte in meinen Fokus.

Die Öffnung in mir war der Startschuss für meine innere Reise, eine Reise zu immer mehr Verständnis für mich als Mensch und mich als lebendiger Geist. Über die Jahre

hinweg, ohne dass dieser Weg in mir an Aktualität verlor, entwickelte sich in mir ein Verständnis für den Prozess der menschlichen Bewusstwerdung. Dieser Prozess lenkte meine Schritte und Ausrichtung immer wieder neu, und mit der Zeit begann sich mein Weg abzuzeichnen. Zu Beginn war ich verwirrt, mit neuen Ängsten konfrontiert und auch überfordert mit meiner neuen Wahrnehmung. Eine unbekannte und doch vertraute tiefere Realität breitete sich immer weiter in mir aus. Eine Realität, die ich nicht mit meinem rationalen Verstand erklären konnte, nur wahrzunehmen vermochte. Ich fragte mich anfangs immer, ob es denn auch andere gäbe, die so etwas durchmachten, weil meine Erfahrungen in meinem privaten Umfeld tendenziell unbekannt waren. Und zeitweise litt ich auch darunter, kaum Menschen um mich zu haben, die mich in meiner Situation erkannten oder verstanden, die mich mit Rat und Verständnis unterstützen konnten.

Mit der Zeit fand ich entsprechende Literatur und traf auch Menschen, mit denen ich das Geheimnis der inneren Verwandlung und Öffnung teilen konnte. Ich lernte ein fühlendes Schauen mit dem Herzen, was mich auf sonderbare Weise mit dem Beobachteten in Verbindung setzte. Und auch ein neues, differenzierendes Erfassen und Sortieren mit dem Verstand öffnete mir Einsichten in die Natur von mentaler Kraft.

Veränderungen und Unruhe in der Beziehung zu meiner Familie und meinem sozialen Umfeld begleiteten umgehend mein Leben. Mir vorher eher Unbekanntes oder Verdrängtes, wie Angst, Schmerz und Trauer kamen immer weiter zum Vorschein. Ich begann, Sensibilität und Achtsamkeit für mich zu entwickeln. Mein Heilungsprozess wurde mir bewusst.

Manchmal hatte ich das Gefühl, es würde mich innerlich zerreißen. So viel kam jetzt plötzlich an die Oberfläche, dass ich mich viel von der Außenwelt zurückzog. Vor allem

im Herbst und Winter hatte ich mit Ängsten zu kämpfen, die von der Wahrnehmung begleitet wurden, dass eine ungreifbare Katastrophe bevorstand. Parallel dazu verlor ich an Gewicht und meine Mutter und meine Freundin machten sich Sorgen, als ob ich mich auflösen würde.

Durch die Einsichten in mein Sein und das zunehmende Vertrauen in die innere Stimme, die Stimme meines Herzens, hatte ich jedoch fast immer genug Kraft und Mut, um durch die verwirrenden Tiefen und Höhen bewusst hindurch zu gehen. Ich fühlte mich die meiste Zeit auf diesem neuen Weg getragen und beschützt, auch wenn ich zwischendurch verzweifelt war und mir sehr allein vorkam. Etwa zwei Jahre benötigte ich für diese psychische Krise, um mit der energetischen und spirituellen Realität, die sich geöffnet hatte, zurecht zu kommen. Dabei fand oder suchte ich auch Unterstützung bei einem französisch-indianischen Mediziner und einer Geist-Heilerin, die meine ersten Lehrer wurden.

Die grundsätzliche Erkenntnis, die nicht mehr aus meinem Bewusstsein weichen wollte und mich anfangs sehr aufwühlte, beängstigte und verstörte, war, dass alles mit allem unauflöslich verbunden ist, und dass ich alles das bin, was in meinem Bewusstsein auftaucht. Die Sätze "Ich bin alles was es gibt" sowie "Ich möchte nahe bei mir leben" brannten sich in mir ein. Begriffe wie Innen und Außen und Subjekt und Objekt schienen ihre Bedeutung neu zu offenbaren und wurden mir in ihrer tiefen und spaltenden Realität durch die Sprache erst langsam klarer.

Vertiefungen

Bei einem Besuch in Konya 2008 (Türkei) ging ich um das Mausoleum von Rumi (Sufi Dichter des 13. Jh.) und legte voll Ehrfurcht und Freude mit Rosenöl beträufelte Salbeiblätter an die Ecken und in Wandnischen. Als ich daraufhin das Hauptgebäude

betrat, überkam mich eine Welle aus Liebe und Ergriffenheit mit solch einer Wucht, dass ich lange nur weinend dastand.

Ganz langsam ging ich dann durch diese ehemalige Moschee an den vielen Särgen vorbei, in denen über Jahrhunderte Sufi-Meister bestattet wurden. Ich besuchte diese Moschee in der Gewissheit, mit sehr vergnügten und liebevollen Wesen zu kommunizieren. Erfahrungen wie diese schenken mir Vertrauen in die geistige Welt und mir wurde immer klarer, dass meine Gedanken, Intentionen, Worte und Handlungen meine Wirklichkeit gestalteten. Genauso wurde mir offensichtlich, dass nicht-personalisiertes Bewusstsein auf mein personales Bewusstsein reagiert und in Austausch und Wechselwirkung steht. Durch diese Wahrnehmungen und Erfahrungen begann ich die Schönheit und Kraftquelle von Hingabe, Gebet und Andacht zu schätzen und zu praktizieren.

Ein paar Monate später, im Herbst 2008 auf der Insel Yeu, in einer Phase, voller diffuser Ängste und Zweifel, rang ich mich zu einer Entscheidung durch, die ich vorher noch nicht so formuliert hatte und die eine neue, erleichternde Dynamik mitbrachte: Ich vertraute mich und mein Leben der Liebe an, also der Kraft des großen Geheimnisses, die ich in allem erfuhr. Ich entschied mich für Hingabe meiner selbst und für ein Leben, das im Dienst der Liebe steht. Innerlich gestand ich mir meine Zerbrechlichkeit und Verzweiflung und gleichzeitig die Vollkommenheit, Kraft und Freiheit ein. Ich bat die Liebe mich zu führen und meinen Weg weisen. Ein existenzieller Samen der Hingabe und Bedingungslosigkeit war gesät, der in mir gelegt und angekommen war und von da an mit meinem Einverständnis mein Leben gestalten sollte.

Begegnungen

Mein Schulfreund Michael Feike, der sich schon seit seiner Schulzeit mit Buddhismus

beschäftigte und seit einigen Jahren einen tibetisch-tantrisch-buddhistischen Weg geht (Mahayana und Vajrayana in der Kagyü und Nyingma Linie), war eine wichtige Anlaufstelle für mich, als sich mein innerer Weg plötzlich eröffnete. Wir hatten den Kontakt seit der Schule nie ganz verloren und jetzt war sein ruhiges, spirituelles und psychologisches Verständnis für meine neue, aufwühlende und oft verwirrende Situation sehr heilsam für mich. So besuchte ich ihn, seine Freundin und Kinder, so oft es ging. Der Austausch an Wissen und Erfahrung beruhigte und inspirierte mich und es vertiefte sich eine vergnügte und Anteil nehmende Beziehung, die bis heute fruchtbar ist (zusammen mit zwei weiteren Freunden veranstalteten wir im Sommer 2012 das erste Impulse Friedens-Festival am Ammersee).

Seit 2008 entstand die prägende Männer-Freundschaft und Auseinandersetzung mit dem Mediziner Claude Dordis. Er lebt Frankreich und steht als initiiertes Mediziner in der Navajo-Tradition (aus Arizona/New Mexico). Er ist ein "Singer" der Navajo Medizin-Tradition. Claude ist Franzose und war nach seinem Militärdienst in Süd-Deutschland für einige Jahre nach Arizona gegangen, wo er von einer Navajo-Familie adoptiert und von seinem Großvater in die "Medizin" eingeweiht wurde. Die Heiler bei den Navajo sind *Singer* und heilen den Geist/Geister des Einzelnen oder der Gruppe mit ihren Liedern, die meist von der Handtrommel begleitet werden. Später im Leben arbeitete Claude als Bankangestellter, Bibliothekar und Autor. Seitdem ich ihn kenne, ist er Rentner und leitet jeden Monat ein Schwitzhüttenritual.

Wir haben uns mitten in Paris unter besonderen Umständen am südlichen Seine-Ufer getroffen, was für ihn eine wichtige Bedeutung hat. Ereignisse, Begegnungen und Geschehnisse deutet er stets auf intuitive Weise. Er macht seine spirituelle Arbeit nur mit Männern, wie es in seiner Tradition und Übertragungslinie üblich ist. In einigen schamanischen Arbeitsweisen weihte er mich ein. Dazu gehören die Bewusstmachung

der kreativen, sexuellen und aufsteigenden Lebenskraft (Kundalini); die Arbeit mit Medizin-Pflanzen und Kult-Gegenständen; das meditative Flötenspiel und die zeremonielle Verwendung der Handtrommel.

Dieser ältere, kauzige Mann ist mir oft ein Rätsel gewesen. Oberflächlich betrachtet könnte man seine Erscheinung auch für einen Landstreicher halten. Durch seine Unerschütterlichkeit im Herzen, seine Art und sein traditionelles Wissen bin ich gewachsen.

Ein bis zweimal im Jahr treffe ich Claude in Frankreich. Ich brauchte einige Jahre, um ihn so anzunehmen, wie er ist, oft wollte ich ihn anders, z.B. weniger magisch und mythisch, was auch zu Konflikten führte (für mich jedenfalls). Für ihn waren unsere Konflikte wohl eher meine jugendlichen, intellektuellen Allüren. Insgesamt gewinnt die Tiefe unserer Herzensverbindung immer weiter an Kraft.

Wir stehen uns nahe und teilen einen intimen Raum miteinander (Claude nennt diese Bruderschaft "the male way" und "the brotherhood way"). Claude wies mich immer wieder in Briefen darauf hin, dass ich meine Gaben noch tiefer zu verwirklichen und zu verstehen hätte, um meine Arbeit tun zu können. Er lud mich immer wieder ein und wurde nicht müde, mich in meinen Qualitäten zu bestärken, wurde nicht müde, mich zu kritisieren in meinen intellektuellen Fixierungen. Er half mir die existenzielle Bedeutung des spirituellen Dienens zu besser zu verstehen.

Einleitung

Friedensethik verbindet, aber sie bindet nicht (Dietrich 2008, 394). *Erst wenn die Perspektive auf transrationale Ebene gerichtet [...] wird, kann der vermeintliche Widerspruch verwunden werden [...] der Widerspruch zwischen Ethik und Ästhetik (lässt sich) nicht mit dem Verstand lösen, sondern nur transrational integrieren* (Dietrich 2008, 396).

Martin Buber und David Bohm sind zwei der wichtigsten Wegbereiter für die "Dialogkulturen" des 20. Jahrhunderts. Bohm hat sich mit seinem lebenslangen Engagement für den "Dialog am Ende der Diskussion" (Bohm 1996) eingesetzt und eine zugängliche Praxis entwickelt, die darauf abzielt, sich auf gemeinsame Sensibilität für den subtilen Strom unserer Gedankenbewegungen einzulassen. Und Buber hat mit seinem universalen "am-Du-zum-Ich-werden" nicht nur einen kulturellen und philosophischen Meilenstein für eine neue Beziehung und einen frischen Dialog zwischen Judentum und Christentum gelegt, er hat auch eine zeitlose Inspirationsquelle für menschliche Beziehungen, Zwischenmenschlichkeit und spirituelles Erwachen am Du geschaffen.

Das "dialogische Prinzip", das nach Martin Buber alle menschlich-geistigen Dimensionen zu einer umfassenden Beziehungsdimension im Ich-Du und Ich-Es zu verbinden sucht, erkenne ich als eine umfassende, transpersonale Friedensperspektive. Als eine allgemeine Einladung zu Selbsterkenntnis in der Begegnung und Beziehung zum Gegenüber, zum Du, zu jedem menschlichen Du, und auch zu einem wesentlichen/essenziellen/göttlichen DU. Meine Forschung in Kommunikation und Gruppenprozessen führte mich zu Phänomenen wie dialogisch-erwachten Wir-Räumen. Diese intersubjektiv erwachten Räume verstehe ich als mein Kern-Forschungsinteresse und meinen Hauptbeweggrund, mich in dieser Arbeit zu vertiefen.

Geteilte Präsenz und intersubjektive sinn- und kulturschenkende Wir-Räume erlauben es, dass sich Geschlechter-, Kultur- und Generationsdifferenzen in der geteilten "Präsenz", im geteilten unmittelbaren "Zwischen", wie es Buber auch nennt, zu begegnen. Das "Dialogische Prinzip" verstehe ich zunächst einfach als das bewusste zwischenmenschliche Kräftespiel, das uns verbindet und unsere Begegnung dicht und reich werden lässt. Dieses Prinzip dient mir als Orientierung für ein unmittelbares und wesenhaftes Wahrnehmen und dient mir als eine Verbindung zu erweiterter, sensibilisierter Wahrnehmung.

Mit "Dialog" ist hier also nicht nur Kommunikation unter Menschen gemeint, sondern eher ein gemeinsames Interesse am präsenten Da-Sein im Moment selbst mit samt allen wahrnehmbaren psychischen und körperlichen Bewegungen. David Bohm spricht in seinem Buch "Dialog" auch von partizipativem Bewusstsein (zu unterscheiden vom kollektivem Bewusstsein), was uns als Menschen dann zur Verfügung steht, wenn "Wir" ein transparentes Offenlegen im Denkprozess und im Wahrnehmungsprozess erleben. *Das Bewusstsein ist immer partizipierend, aber hier wird es offen zugegeben und so kann es diesen Weg ungehindert gehen. Alles kann sich frei bewegen. Jeder Einzelne partizipiert, hat Teil an der Gesamtheit der Bedeutungen der Gruppe und beteiligt sich daran. Das könnten wir als wahren Dialog bezeichnen* (Bohm 1996, 67).

Es geht also mehr um die Möglichkeit des geteilten Wahrnehmens von Informationsfeldern und Informationsflüssen und des Zusammenfließens von zwischenmenschlicher Intelligenz. Es ist mehr ein präsentes im Moment Schöpfen von geteilten Informationen, Wissen und Zusammenhängen, je nachdem, wo, womit, mit wem und worüber "wir in Resonanz" gehen.

Dialogisches Bewusstsein bedeutet hier auch ein wahrnehmendes Lesen und Lernen in subtilen Informationsfeldern, die, wenn sie gemeinsam erfahren werden oder sogar

sprachlich kommuniziert werden, einen Resonanzboden und eben das dialogische Bewusstsein hervorbringen können. Ein tiefes Interesse und die Freude an unvorhersehbaren Zusammenhängen, Wendungen und Einsichten in einem solchen intersubjektiven Sinne, bilden mein Interesse für den Dialog und das dialogische Erwachen und Wachsen aneinander.

Es geht immer wieder um Unmittelbarkeit und intersubjektive Erkenntnis und Erfahrung, die sich nur in einem entsprechenden "Wir-Gefäß" ("Wir-Wahrnehmung" oder "Wir-Resonanzfeld") erschließen und teilen lassen. Diese erweiterte, dialogische Lebensrealität braucht als Erkennungsmerkmal keinerlei Exklusivität, keine soziale oder kulturelle Abgrenzung. Sie bildet das phänomenologische Heimatland aller transrationalen Begegnung. Ideologie? Nein, eher praktische Phänomenologie und ein positiver Blick auf unmittelbares Leben.

Perspektive als Forscher - Forscher-Ich

In einer globalisierten und vernetzten Welt, die sich in einer dramatischen Entwicklungsphase befindet, bin ich an (m)einer sinnvollen und heilsamen Entwicklung interessiert. Dabei möchte ich die individuelle Perspektive des Menschen ebenso berücksichtigen wie die intersubjektive. Ich gehe davon aus, dass alle Perspektiven einem stetigen Übergang unterworfen sind, und natürlicherweise Transformation und Erweiterung suchen und schaffen. Ich denke, dass alles Leben im Innen (subjektiv) und Außen (objektiv) Wandlung und Entwicklung ausgesetzt ist – "Panta rhei" (alles fließt).

Die zeitlosen Antreiber und Grundkräfte aller Entwicklung können in Eros und Agape erkannt werden, als Ausdruck von Entwicklungsdrang und Integrationsbedürfnis, als unbedingter individueller Ausdruck und unbedingtes Eingebundensein in Gemeinschaft. Diese Kräfte erscheinen als einerseits aufbrechend, überwindend,

transzendierend und andererseits als bewahrend, umarmend und integrierend. Das kreative Kräftespiel in Leben und Psyche verstehe ich als universalen Entfaltungs- und Entwicklungsprozess, der dem Universum inhärent ist. So geschieht Transformation, Aufbau, Zerstörung und Entwicklung unablässig als natürlicher Ausdruck in Natur, Kultur und Selbst.

Hier kann ich mich nicht als sachlicher So-Ist-Es-Beobachter rausnehmen und so tun, als ob ich daneben stehen könnte. Eros und Agape sowie Sein und Werden betreffen und berühren mich gleichermaßen wie den Kosmos und der Tanz der Kräfte von Eros und Agape arbeitet durch mich, mit und an mir ohne Pause. Die unbedingte All-Einheit, das große Ganze arbeitet also kreativ und schöpferisch durch den Menschen. So erkenne ich den Menschen als Vermittler und Mitte zwischen allen Polen und Gegensätzen, er erfüllt seinen Zweck durch seine Mittlerstellung, durch sein bewusstes Vermitteln und Mit-Sein. Genauso essenziell empfinde ich das Verständnis eines schöpferischen "Kosmos" als einen universalen Schöpfungsprozess, der sich im Menschen seiner selbst bewusst und sprachgestaltig werden kann.

Ich erachte es als sinnvoll, unvermeidlich und als grundsätzliche Aufgabenstellung, mich dem Menschsein, dem Kosmos und seinem Kräftespiel anzudienen, um ein zunehmend bewusst teilnehmender Aspekt/Akt/Teilnehmer/Co-Schöpfer dieser allgemeinen Symphonie zu sein/zu werden. Diese Perspektive auf Sein, Selbst und menschliche Evolution verstehe ich als sinnvolle und wertvolle Bestimmung und Aufgabenstellung, um sie in einem lebendigen und bewussten Kulturbegriff zu fassen und dialogisch immer tiefer zu teilen, zu klären und damit auch immer tiefer zu verkörpern.

Ich stelle mich also gerne dem, was ist, dem, was ich wahrnehme, dem, was sich vor meinem äußeren und inneren Auge deutlich macht. Es ist für mich zunächst eine phänomenologische Untersuchung meines "Mensch-Seins". Ich stelle mich mir, diesem

wahr-nehmenden, teil-nehmenden, ent-scheidenden, gefühl-vollen, körper-haften, sinn-suchenden und sinn-schaffenden Da-Sein.

Es reizt mich wenig, bekannte Fakten zu bewegen, ohne die Aussicht auf konkretes Neuland. Es geht mir um meine existenziellen Fragen und Erfahrungen, die meinem Leben seine Richtung und seine Wendungen geben. Konkretes Wissen, wie es David Bohm (1998) nennt, lässt sich nur an seiner lebenspraktischen Anwendung erfassen. Lebens-Praxis und Seins-Praxis per se interessiert mich. Der Begriff, der mir in Anlehnung an David Bohm dazu passend erscheint, ist das konkrete Lernen, was zu konkretem Wissen führt.

Bohm umschreibt das konkrete Wissen mit Erfahrungswissen, wie beispielsweise das des Fahrradfahrens oder Schwimmens, was ein stillschweigendes und unausgesprochenes Wissen ist, das nicht wirklich beschrieben werden kann. *“Das stillschweigende Wissen ist das konkrete Wissen und das kann kohärent sein oder nicht“* (Bohm 1996, 46). Es kann also nur durch praktische Erfahrung erlernt werden und nur bedingt verbal geteilt und kommuniziert sein. Es ist nicht mit Theorie und Konzept allein zu vermitteln und gleichzusetzen. Das Fahrradfahren und das *“dialogische Bewusstsein“* sind kohärent, wenn sie gelingen, wenn ein dynamisches Gleichgewicht zustande kommt.

Diese Beobachtung erscheint mir hilfreich auch den zunächst sperrigen Begriff *“Intersubjektivität“* zu erläutern. Sie ist hier nicht nur in einem hermeneutisch-deutenden Sinn gemeint. Konkrete Intersubjektivität, die immer auch dialogischen Charakter hat, verstehe ich hier als zwischenmenschlich kohärentes und konkretes Wissen, das sich im wechselseitigen Verstehen und praktischen Zusammenwirken zeigen kann, aber in seiner Essenz schweigendes Wissen bleibt.

Verortung meiner Arbeit

Wenn ich nach der Verortung meines Interesses und Themas frage, bemerke ich, dass mein Arbeitsfeld so offen ist, dass ich es kaum begrifflich eingrenzen kann und will. Vielleicht noch nicht? Die grundsätzliche Offenheit in der transrationalen Forschung, wie ich sie in Innsbruck kennengelernt habe, erlaubt, was der/die sich selbst integrierende ForscherIn sucht und findet.

Und wenn ich mich doch auf das Spiel mit der Namensgebung einlasse, fallen mir Begriffe ein wie "intersubjektiv-phänomenologische Friedensforschung", weil es die gemeinsame Wahrnehmung und Deutung betont. Auch der dialog-phänomenologische Ansatz von Conelia Muth (2015) gefällt mir, weil es den zwischenmenschlichen "Kontakt" hervorhebt.

Genauso bin ich für "transrationale Ästhetik als Basis für dialogische Bildungsprozesse" zu haben. Außerdem möchte ich diese Arbeit im Kontext von (Selbst-)Führungskunst und transpersonaler Ästhetik verstehen. Diese Arbeit drückt einerseits meine persönlichen Fragestellungen aus und berührt gleichzeitig transdisziplinäre und allgemeine menschliche Fragen.

Ich denke, dass die globale und zivilisatorische Situation des Menschen uns kollektiv vor die Frage stellt, wie wir unser Lernen, Denken, Fühlen, ästhetisches Wahrnehmen und Handeln in ein neues Gleichgewicht bringen können. Ohne neue und erweiterte Fähigkeiten in der "Selbst"-Wahrnehmung und "Wir"-Wahrnehmung können die selbstverursachten kulturellen, sozialen, ökologischen und ökonomischen Konflikte sicherlich nicht transformiert werden. Ich bin davon überzeugt, dass kein Weg an einer transrationalen Vertiefung und Öffnung in Wissenschaft und Kultur vorbei führt. Ich denke positiv, aber nicht idealistisch, dass sich relationale menschliche Entwicklung

nicht beirren lässt und die "Not"-wendige Öffnung und Transformation im Bewusstsein nicht aufzuhalten ist.

Motivation und Intention

Mein Motiv und Bedürfnis ist das wissenschaftliche Versprachlichen und Ordnen meiner transrationalen Entwicklung und Erfahrung. Meine Intention ist es, eine übersichtliche Reflektion und Verarbeitung meiner Erfahrungen in Zwischenmenschlichkeit und dialogisch-intersubjektiver Beziehungsrealität zu fassen und besser zu durchdringen.

Meine Erfahrung und Wahrnehmung in Sprache zu übersetzen, also zunächst durch Sprache in Intersubjektivität zu bringen, erscheint mir hier ein hermeneutischer und wesentlicher Aspekt meiner Reifung zu sein. Es geht mir um dialogische Vermittelbarkeit von subtiler und ästhetischer Wahrnehmung und darüber hinaus um dialogische Mystik (siehe Kapitel 6), wie ich sie bei Martin Buber zu schätzen gelernt habe. Die Einsicht, dass Kulturentwicklung und auch nachhaltige Friedensarbeit im Allgemeinen ein immer tieferes Verständnis für die 2. Person (Du) entwickelt, also für unsere Begegnung und unser Wir, ist mein Thema und meine zentrale Motivation in dieser Arbeit.

Meine Arbeit ist auch eine Reflektion und ein Verarbeiten meiner existenziellen Erfahrungen von Identität/Selbst, Kommunikation, Zwischenmenschlichkeit und transpersonaler Beziehung, die zu fassen und zu durchdringen mir ein tiefes Bedürfnis darstellt. Meine Wahrnehmungswirklichkeit in Sprache zu übersetzen, ist ein seelischer Reifungsprozess für mich, ein Akt (m)einer bewussten Menschwerdung. Das sprachliche Finden, Fassen und Reflektieren, also das Konzeptualisieren und Kontextualisieren hilft mir, meine Wahrnehmung kommunizierbarer zu machen. Es geht mir um mein Dialog-fähig-werden, um relationale Realisierung von transpersonalen

Seins-Wirklichkeiten (Ontologie), und um Orientierung und Vermittelbarkeit der ästhetischen und transzendenten Wissenshorizonte (Epistemologie).

Transrationales Forschen mit und an mir selbst

Im Folgenden skizziere ich mein Verständnis von transrationalem Forschen und die Konsequenzen für diese Arbeit.

Was ist transrational? Für mich ist es eine integrative Selbst-Bewusstheit und ein integrativer Beziehungs- und Möglichkeitsraum. Zweifel und die schwankende philosophische Ungewissheit, die aus dem Bemühen um Identität und der Unhaltbarkeit von jeder definierten Identität resultiert, schmelzen scheinbar dahin.

Das transrationale Bewusstsein konstituiert sich nicht aus seiner Abgrenzung zu "anderen", "fremden" Meinungen und Wahrnehmungen, sondern an den Gemeinsamkeiten und durch die Offenheit und das Interesse (von lat.: *interesse* „dazwischen sein“, „dabei sein“) am anderen Menschen, sowie am wertungsfreien, sachlichen Unterscheidenkönnen. Transrationale Identität lebt von Gemeinsamkeiten, die auch unsere Verletzlichkeit (Ängste, Scham, Wut, Trauer, Schmerzen) und unsere Einzigartigkeit, Größe und Schönheit im "Selbst-sein" integrieren.

Transrationales Bewusstsein hat keine Überlebensangst neben einer fremden Haltung, Emotion und Meinung, weil es in seiner durchlässigen Selbst-Verfasstheit nicht durch eine andere in Gefahr kommt. Einfach deswegen, weil es die Andersartigkeit erforschen und verstehen möchte, um selbst daran zu reifen und zu wachsen. Je mehr "Anderes" und "Fremdes" es zu verstehen und zu integrieren bekommt, desto reifer und stärker wird es. Es kann sich also nicht durch fremde Eigenschaften bedroht fühlen, es kann sie nur verstehen wollen, um sie zu integrieren. Deswegen verwende ich transrationales und integratives Bewusstsein synonym.

Transrationale Forschung im Sinne der Innsbrucker Friedenswissenschaften bezieht wie andere transformative Ansätze die Forscherpersönlichkeit als ein sich entwickelndes und wandlungsfähiges "Selbst" grundsätzlich in die Forschungsperspektive mit ein. Das Forschungsinteresse ist demnach in einer engen Beziehung zum Forscher-Ich zu sehen.

Das Thema und die Forschungsfrage erwachsen der Individualität und der Biographie des Forschers. Weil die Frage nach der persönlichen Relevanz der Forschungsarbeit grundlegend ist für transrationales Forschen, wird auch von "Transformative Research" und "Embodied Research" (vgl. Todres 2007) gesprochen. Transrationale Forschung in diesem Sinne geht davon aus, dass diese Art zu arbeiten das Selbst des Forschers durch einen persönlichen Prozess verändert und grundsätzlich in seinem Selbst-Sinn transformiert, also reifen lässt.

Ich denke, dass sich Evolution auch durch das Individuum offenbaren muss, weil es sonst niemanden gibt, der dafür persönlich Verantwortung übernehmen kann. Und wo anfangen, wenn nicht bei mir selbst? Deswegen möchte ich meine Individualität und meine persönliche Motivation für diese Art des Arbeitens entsprechend berücksichtigen.

Es ist grundsätzlich in Betracht gezogen, dass sich Thema, Forschungsgegenstand und Persönlichkeit im Verlauf der Auseinandersetzung entwickeln. Diese enge Beziehung und Wechselwirkung mit dem (persönlichen) Forscher-Selbst ist ein zentraler Aspekt der ganzen Untersuchung. Und so ist die persönliche Forscher-Identität als Quellort und Ausgangsort für Veränderung und eben als Ort der Erneuerung und Persönlichkeitstransformation zu betrachten. Norbert Koppensteiner (2015) spricht in diesem Zusammenhang von "the researcher as (re-)source". Der Forscher ist also Ursprung, Neuland und Erneuerung seiner selbst und damit seiner Kultur.

Es sind vor allem die brennenden, persönlichen Fragen und Themen des Autors, die zur

Bearbeitung und Auseinandersetzung besonders zu beachten sind, weil hier die tatsächliche Perspektiverweiterung und substanzielle Entwicklung der Person und Psyche zu suchen sind. Diese Perspektiverweiterung und Entwicklung sind in einem systemischen und hermeneutischen Verständnis immer auch auf die Mitwelt und Kultur zu beziehen, womit ich sagen will, dass transrationale Forschung natürlich nicht zum Ziel hat, sich als Individuum allein um sich selbst zu drehen. Aber als Ausgangsbasis braucht es das individuelle Ich/Selbst, ohne das keine phänomenologische oder transrationale Forschung begonnen werden kann.

Ich als Forscher und als Person bin in dieser Arbeit nicht trennbar vom Thema und auch eine Nebensache. Die Transformation des persönlichen (Forscher-)Selbst wird nicht als ein Nebenprodukt betrachtet, sondern steht mit der Forschungsfrage und der Methode im Zentrum der wissenschaftlichen Auseinandersetzung. Der Arbeitsprozess führt damit unweigerlich auch zum persönlichen Prozess, der nicht nur in Kauf genommen wird, sondern als zentraler Ort der Untersuchung mit im Fokus stehen kann: Individuelles Forscher-Ich, Thema, Fragestellung und Methode emergieren Hand in Hand als relationaler (sich bedingender) einzigartiger Prozess. Dabei erkenne ich mein persönliches Forscher-Ich und mein Erkenntnisinteresse als die Ausgangsbasis und meinen (inter)subjektiven Arbeitsprozess als den Gegenstand der Forschung.

Die Trennung meiner persönlichen Erfahrung und meiner Biographie gegenüber dem Forschungsinteresse wäre deswegen am Sinn und Anspruch meines Vorgehens vorbei, weil sonst die individuell-subjektive Perspektive und Erfahrung als Schlüssel und Drehpunkt für authentische Entwicklung und Transformation nicht berücksichtigt wäre.

Das 4-Quadranten-Modell nach Wilber (2007), das in der integralen Theorie eine zentrale Rolle einnimmt, eröffnet eine einfach zugängliche aber umfassende Perspektive und Landkarte auf innere und äußere Wirklichkeiten. *Gemäß der integralen Theorie*

existieren mindestens vier nicht reduzierbare Perspektiven (subjektiv, intersubjektiv, objektiv und interobjektiv), die in Betracht gezogen werden müssen, wenn man einen Sachverhalt oder Aspekt der Realität zu verstehen versucht. Folglich sind die Quadranten Ausdruck der einfachen Erkenntnis, dass alles aus zwei grundlegenden Unterscheidungen betrachtet werden kann: 1) einer Innen- und einer Außenperspektive und 2) einer Singular- und einer Pluralperspektive (Esbjörn-Hargens).



Quelle (geladen Dezember 2015): <http://integralesleben.org/de/il-home/il-integrales-leben/aufbauwissen/die-quadranten/quadranten-quadrivia/>

Auf die Quadranten komme ich in Kapitel 1, 3 und 5 zu sprechen.

Dietrich erkennt im subjektiven Ich-Quadranten (oben links) die Sphäre, wo alle großen moralischen, sozialen und kulturellen Entwürfe, Erkenntnisse anfangen. *Hier ist der Drehpunkt der transrationalen Friedenserfahrungen. Es geht hier um das reine Ich, nicht um die Persona, die äußere Maske [...] Eine Diskussion der Frieden ohne eine*

Auseinandersetzung mit dem Selbst (im Sinne C. G. Jungs) hinter der Persona und seiner Bedeutung in der Welt hat keinen Sinn (Dietrich 2008, 388).

Viel scheint von der individuellen Reife und der subjektiven Entwicklung abzuhängen, aber um Sprache und Kultur zu verstehen, geht es natürlich genauso, wie wir noch sehen werden, um den intersubjektiven Wir-Quadranten. Aus dieser Perspektive heraus entwickle ich diese Arbeit. Ich betone das Entwickeln, weil ich diese Art der Auseinandersetzung mit Sprache und persönlicher Reife vor allem als einen Prozess wahrnehme.

Grundsätzlich geht es mir darum, meine innere Entwicklung in einem wissenschaftlichen Kontext zu erarbeiten und zu verarbeiten, um dadurch eine sachliche und fachliche Kommunizierbarkeit von Entwicklungsprozessen zu fördern. Ziel ist es nicht Objektivität mit dem Mittel der Sprache herzustellen, was die postmoderne Philosophie für unmöglich erklärt hat, sondern eine differenzierte Entwicklung und Öffnung in meiner Psyche nachzuvollziehen, die mich zuletzt zu Martin Buber geführt hat.

Erkenntnisinteresse

Bis zu dieser letzten Fassung meiner Masterarbeit hatte ich versucht, mein Erkenntnisinteresse so zu formulieren, dass es zu meinen Erfahrungen und Forschungsergebnissen passen würde. Diese Arbeitsweise erwies sich als unbefriedigend und ich konnte aus verschiedenen Gründen nicht fertig werden, während ich immer mehr Text schrieb und immer mehr Themen öffnen und erklären wollte. Ich verlor mich regelmäßig. Bis ich merkte, dass meine Aufgabe und mein Forschungsinteresse einfacher zu formulieren waren:

Als ich mir klar machte, dass mein Hauptanliegen darin besteht, meinen

Forschungsprozess darstellen und nachvollziehen zu können, konnte ich durch diese Einsicht erleichtert damit aufhören, meine Erkenntnisse zu beweisen, damit aufhören, mich und meine Forschungsinhalte zu rechtfertigen. Ich merkte plötzlich, dass ich nicht mehr "recht-haben" musste, dass ich nicht im Voraus wissen musste. Es gab nichts zu verteidigen oder als "richtig oder wahr" zu belegen. Ich konnte noch einmal neu verstehen, dass ich in einem transrationalen Kontext frei forschen und arbeiten darf. So konnte ich mich wieder neu auf den Prozess einzulassen.

Spätestens als ich verstand, dass ich mich immer wieder in Konzepten und abstrakten Perspektiven verwickelte und mein Hauptanliegen (den Prozess zu beobachten und nachzuvollziehen) aus den Augen verlor, konnte ich mich wieder entspannter an die Arbeit machen. Ich bemerkte, dass es mit den linearen Konzepten und Vorstellungen immer so weiter gehen würde, wenn ich nicht konsequent zu beachten begann, dass alles, was ich schreibe Konstruktion meines Denkens und meiner Konzepte ist. So konnte ich "Wahrheit", "Idealismus" und allzu lineare Entwicklungsvisionen wieder loslassen. Damit steht der Prozessraum im Vordergrund und meine Erkenntnisse sind beweglich und transformieren sich im Arbeitsprozess immer weiter. Das Phänomen, das ich in meinem Arbeitsstil beobachten konnte, war eine immer deutlichere Verschiebung vom Fragen nach dem "Was habe ich erkannt" zum Fragen nach dem "Wie habe ich das erkannt und wie lässt sich das ins praktische Leben übertragen". Meine Forschungsfrage heute lautet ganz einfach:

"Wie kann ich mich durch und mit meinem persönlichen Forschungs- und Entwicklungsprozess dem Buber'schen "Ich-Du" nähern?"

Und

"Welche Aspekte meiner Forschungsreise durch die letzten fünf Jahre erscheinen mir grundlegend für diese transrationale und transpersonale Annäherung?"

Gleichzeitig erlaubt mir dieses Forschungsinteresse, meinem Erkenntnisprozess seit dem Studium der Friedenswissenschaften und meiner subjektiven Wesensöffnung phänomenologisch und dialogisch zu folgen.

Ein Bereich meines Erkenntnisinteresses ist die Suche nach der Beziehung zwischen Theorie und ästhetischer Wahrnehmung. Mein Erkenntnisinteresse ist eine Suche nach dialogischen und intersubjektiv-sinnvollen Horizonten, die meiner Wahrnehmung ein ästhetisches und ontologisches Fundament geben können. Es bereitete mir zeitweise große Mühe und Frustration, meine innere Wahrnehmung und Entwicklung nicht adäquat, sinnvoll oder sachlich erläutern zu können, wie ein Kind, das sich nicht erklären kann, weil es gerade erst sprechen lernt. Mit diesem Ansatz möchte ich an einer übertragbaren, positiven (nicht idealistischen) und praktischen Entwicklung von Sprache und Wahrnehmung mitwirken.

Als ein Kind der individualistischen Postmoderne und des naturwissenschaftlichen Okzidents fühle ich mich aufgefordert, meine Erfahrungen in einem sinn-, wort- und wertschöpfenden Prozess zu analysieren. So komme ich in den Fragen zum Erkenntnisinteresse dem tiefen Bedürfnis nach, meine innere Entwicklung phänomenologisch zu bearbeiten, um aus meinen Einsichten in meine menschliche Wesensnatur stabile Strukturen und nachhaltige Erfahrungsmöglichkeiten zu bilden. Was mir dabei erhebliche Mühe bereitet, ist das Reduzieren des Stoffs und des Umfangs auf einen für mich durchführbaren Arbeitsumfang.

Methodische Überlegungen und Annäherungen

Hier gehe ich auf die methodischen Aspekte ein, die sich in meinem Arbeitsprozess als hilfreich gezeigt haben und die dieser Arbeit einen roten Faden geben. Dabei komme ich auf Phänomenologie und ein transrationales Verständnis von Epistemologie und

Ontologie zu sprechen. Zusätzlich erkläre ich mein allgemeines methodisches Vorgehen, was auch die daraus resultierende Kapitelstruktur beschreibt.

For any action in research, there are potentially many different alternative ways of how to go about enacting it. Experienced practitioners bring to these decisions a sort of scientific feel for the game that allows them to do what they do all the while expressing expertise. To transmit such a feel for the game requires teaching methods that are more like those in high-level sports or the arts. Teaching occurs not through first principles and general precepts but by means of practical suggestions in actual cases. The teacher of method thereby looks more like a coach (Friesen/Henriksson 2012/Scope).

Dieses "Gefühl für das Spiel" möchte ich in dieser Arbeit üben. Mein Anliegen ist es, meinem (Forschungs-)Interesse so zu folgen, dass es mir wirklich entspricht; dem folgen, was tatsächlich aus meinen innersten Antrieben kommt, dem nachgehen, was mich bewegt. Die methodische Klärung und Strukturbildung in dieser Arbeit war für mich aber zunächst eine große Herausforderung, weil ich es vor allem gewöhnt war, meiner Intuition zu folgen, ohne mir viele Gedanken um Struktur und Form zu machen. Erst in der letzten Arbeitsphase 2015/2016 bekam ich ein klareres Gefühl für mein Vorgehen. Es musste sich erst herauschälen.

Ich beginne auch zu verstehen, dass ich es wie ein kreatives Spiel und wie ein Kunstwerk betrachten kann, wenn ich erklären kann, warum ich wie vorgehe, und wenn ich darstellen kann, wo mich mein Interesse und auch meine Intuition hinführen. Insofern erlebe ich mich wie mein eigener Coach, der mich immer wieder erinnert, einen persönlichen Stil zu entwickeln und meiner sprachlichen Kreativität zu folgen. Stil und Methode, die meiner (Lern-)Freude und meinem Wesen entspricht und gleichzeitig die wissenschaftlichen Grundlagen integriert, die meinem Thema dienen. Und mein innerer Coach sagt auch: Du musst es wirklich konsequent tun, um fertig zu werden, auch wenn

es der Prozess ist, der untersucht wird. So bleibt immer auch eine Spannung im "Game" zwischen laufendem Prozess und fertiger Form.

Diese Arbeit ist also gleichzeitig eine akademische Arbeit und ein Herzensanliegen. Und das ist durchaus methodisch gemeint. Norbert Koppensteiner (2015) spricht von "Forschung als Praxis", die den Forscher als persönliches Individuum transformiert. Dabei entstehen Informationen, neue Einsichten, Möglichkeiten und tieferes Verständnis für Selbst-Transformation (vgl. Les Todres 2007 und Steen Halling 2008). Dieses Arbeiten ist für mich tatsächlich eine umfassende Praxis, um meinen persönlichen Transformationsprozess besser zu durchdringen und tiefer zu verstehen. Die transformative Praxis ist als Aspekt, Gegenstand und Sinn meiner Methode zu verstehen, weil ich nur so die Grundlagen und Erfahrungswerte generieren kann, die im Mittelpunkt der transformativen Auseinandersetzung stehen.

Die grundlegende Arbeitsperspektive und Methode kann in folgenden Punkten (übernommen von Koppensteiner 2015) als eine kontinuierliche psychologische und spirituelle Praxis verstanden werden, die ich während der Arbeit an dieser These verfolge:

1. Achtsamkeit/Aufmerksamkeit
2. Somatische und Sinnliche Wahrnehmung
3. Beziehungsbereitschaft (Kommunikation, Mitgefühl, Intimität)
4. Sensibilisierung für unbewusste Muster und psychologische Schatten (Projektionen und Abhängigkeiten)
5. Einstimmung auf Intuition (meditative und kontemplative Praxis)

Diese Zusammenstellung von Übungsbereichen und Wahrnehmungsmöglichkeiten will hier keine Vollständigkeit beanspruchen. Sie soll vielmehr verdeutlichen, wie transrationale Wissenschaften mehr sind als eine objektiv-sachliche Methode, die sich

mit einer sachlichen Frage, Hypothese, Theorie, Methodik und einem klaren Ergebnis abarbeiten ließe. Ich stehe als transrationaler Forscher einer unendlichen Offenheit gegenüber und arbeite mich tastend und lernend immer tiefer in mein Sein, Selbst und Werden hinein. An dieser Schnittstelle von Persönlichkeit, spiritueller Entwicklung und Wissenschaft, sowie an der Schnittstelle von Realitätsbildung und Wahrnehmung wird diese Arbeit und wird transrationales Forschen zu einem "way of being" (Koppensteiner 2015), zu einem verkörperten Lernen und transformativen Lebensstil.

Transrationale Epistemologie und Ontologie

Transrationalität bedeutet für mich zunächst einfach, dass Rationalität integriert ist und bleibt. Das bedeutet auch, dass Rationalität nicht das Einzige ist, worum es geht. Meine transrationale Forscher-Realität lässt sich nicht auf Rationalität reduzieren, sie lässt sich gar nicht reduzieren, weil sie sich prinzipiell nicht in die Grenzen der begrifflichen Sprachlichkeit fügen lässt. Sie fördert und fordert eine unsagbare Offenheit, die sich explizit nicht in eine lineare Kategorie fassen lässt.

Rationalität ist auf jeden Fall integriert und aktiv, neben körperlich-sinnlicher, emotional-psychologischer und intuitiv-spirituelle Wahrnehmung und Erkenntnisbildung. Außerdem bezieht mein Verständnis von Transrationalität die Wissensbildung durch alle möglichen Informationskanäle in Bezug auf Beziehung mit meinem Gegenüber, meiner Kultur und Natur mit ein. So konstituiert sich ein transrationales Wir, welches eine grundsätzliche Offenheit für Fremdes, Anderes und ein intrinsisches Interesse für das Unbekannte bereithält.

Transrationale Epistemologie erlaubt damit einen mehrschichtigen und pluralen Wissensgewinn, der sich aus verschiedenen Wahrnehmungsbereichen und Wesensgliedern des Mensch-seins speist. Transrationale Sensibilität und Perspektivität

erlaubt ein mehrschichtiges bzw. mehrdimensionales Forschen und Wissen. Auch Ontologie ist in pluralem Sinne zu verstehen, weil subjektives Wahrnehmen und Mensch-Sein viele verschiedene Wahrheiten, Seins-Weisen und Perspektiven mit sich bringt. Alle "Wirklichkeit" und "Wahrheit" und ihre ontologische Auslegung bleibt im transrationalen Sinne frei, offen und beweglich und hängt von der subjektiven und intersubjektiven Art und Weise der Perspektive, Wahrnehmung und Wahrgebung ab. Den Vergleich mit den Einsichten der Quantenphysik und ihrer Annahme, dass alle Beobachtung vom Beobachter abhängt und dass das beobachtende Bewusstsein in einer kreativen Wechselwirkung mit dem Gesehenen steht, halte ich für sinnvoll und hilfreich.

Als ein Beispiel für verschiedene Beobachtungsbereiche liste ich hier eine Werkzeugauswahl für epistemologisch und ontologisch pluralen Erkenntnisgewinn. Dabei können durch unterschiedliche Wahrnehmungs-Linsen Erkenntnisse gewonnen werden. Diese Unterscheidung von fünf Kategorien wird z.B. in den transrationalen Friedenswissenschaften Innsbruck genutzt (Koppensteiner, 2015). Ich benutze diese fünf Linsen auch in dieser Arbeit, um sachliche und ästhetische Erkenntnisse und Erfahrungen deutlicher zu unterscheiden und zuordnen zu können.

1. Denken: intellektuelles Verstandes-Wissen
2. Spüren: sinnliches und somatisches Wissen durch den Körper
3. Fühlen: emotionales und empathisches Wissen
4. Intuition: subtiles, intuitives Wissen (im Sinne von seelischem Verstehen)
5. Transzendentes Zeugenbewusstsein: direktes, transzendentes Bezeugen

Diese Liste beinhaltet einige grundlegende Seins- und Wahrnehmungsbereiche des Menschen und ist mir in unterschiedlichen Formen und Auslegungen zum treuen phänomenologischen Begleiter geworden, um mich selbst und meine Lebensrealität mehrschichtig erleben, beobachten und erforschen zu können. Ich komme auf diese

Liste der grundlegenden Wahrnehmungs-Modi wieder in Kapitel 4 im Zusammenhang mit Ästhetik zu sprechen.

Eine weitere ähnliche Unterscheidung von Wissensgewinn habe ich in der "Integralen Theorie" gefunden: *In essay, titled "Eye to Eye," Wilber's major task is to differentiate epistemology (forms of knowing) from ontology (realms of being) and to show various logical and historical relations between the two. He delineates three modes of knowing along with three realms with which these modes are engaged. The modes (or "eyes") of knowing are called*

- 1) the eye of flesh,*
- 2) the eye of reason, and*
- 3) the eye of contemplation.*

The eye of flesh is commensurate with the physical eye, and is constituted by sensorimotor knowledge. The eye of reason is commensurate with the mental eye or the "mind's eye", and is constituted by hermeneutic-phenomenological knowledge. The eye of contemplation is commensurate with the spiritual or intuitive eye, and is constituted by liberational-intuitive knowledge (Koller 2015). Diese drei Wahrnehmungsbereiche, als epistemologische Modi, helfen mir bei meiner inneren Orientierung und bei der Untersuchung meiner Inhalte.

Methodisches Vorgehen

Gathering data is a matter of method. Method is essentially a "doing": we do something to enact an experience. And that experience is precisely what we are calling data (Koller 2015). Mein Vorgehen mit dieser Arbeit in den letzten Monaten und über die letzten Jahre ist eine beobachtende Erfahrungsanalyse. Die gewonnenen Erfahrungen und Einblicke in meine Themen sind das Material/data. Mein methodisches Vorgehen

entspricht zunächst meinem persönlichen Bedürfnis nach transformatorischen Erfahrungen und im zweiten Schritt deren Untersuchung, Unterscheidung und psychische Integration. Mein praktisches und erfahrungsorientiertes Suchen und Arbeiten liefern automatisch das Material (Themen, Einsichten, Thesen und neue Fragen) für meine Analyse.

Die Methodologie folgt einerseits einem hermeneutisch-phänomenologischen Ansatz. Auf hermeneutische Phänomenologie gehe ich in Kapitel 1 genauer ein. Andererseits folgt sie einem intuitiven Arbeitsprozess. Die Theorien und Werkzeuge, mit denen ich mein Erfahrungsmaterial ordne, vergleiche und interpretiere sind vorwiegend: hermeneutische Phänomenologie, transrationale Friedenswissenschaften, integrale Theorie und die relationale Spiritualität. Die im Folgenden erklärten drei Grundperspektiven der qualitativen Forschung nutze ich als zentrales Werkzeug zur Unterscheidung meiner Erfahrungen und zur Orientierung für meine Denkstruktur.

Die Drei Gesichter Gottes (oder der Wirklichkeit)

Research allows and asks the researcher to approach the object of research from several different perspectives, helping to bring into clarity objects of research that are complex, and that are entangled in the relationships between the three major perspectives we take on reality and their different criteria for validity: the first, second, and third person, or I, We (You), and It. For a research program to be Integral in the most basic way, it must employ methods that inquire into these three fundamental perspectives. (Venezia, 2012, 6).

Also 1. 2. und 3. Person, als Ich, Du/Wir, und Es. Diese drei Grundperspektiven nenne ich auch die drei Gesichter der Wirklichkeit, angelehnt an den Begriff die "Drei Gesichter Gottes". Diese drei Perspektiven bilden eine zentrale Orientierung für meine Arbeit.



Quelle (geladen Dezember 2015): <http://integralesleben.org/de/il-home/il-integrales-leben/aufbauwissen/die-quadranten/quadranten-quadriav/>

Die drei Fragen, die ich nun für alle sechs Themenbereiche/Kapitel dieser Arbeit ableite, folgen diesen drei Perspektiven. Dabei bewege ich mich mit diesen 3 Inspirationsfragen voran. Die Reihenfolge der Fragen erfolgt dabei gegen den Uhrzeigersinn. Die Reihenfolge entspricht der 3., 1. und 2. Person. Ich beginne rechts (ES, objektiv-außen, Natur, Thema), dann weiter zu links oben (ICH, subjektiv-innen, Introspektion, Ästhetik), dann weiter nach unten links (Du/Wir, intersubjektiv, Kultur).

Meine treuen Begleitfragen durch die Kapitel dieser Arbeit lauten:

- ES (Was): Was ist mir hier wichtig und warum?
- ICH (Wer/Wie): Wer bin ich geworden und was ist dadurch möglich geworden und wie habe ich das erfahren, erkannt, gelernt?

- WIR (Wer/Wie): Wer sind Wir geworden? Was ist neu, wie ist es gekommen und erwacht im intersubjektiven Raum? Welche Art der zwischenmenschlichen Beziehung ist jetzt möglich? Was oder wer fehlt mir noch, was bleibt noch offen, gemessen an meinem transrational-ästhetischen Sinn für Ganzheit und Reifung?

Kapitel, Aufbau und Konzeption

Die Inhalte des Hauptteils spiegeln die Kernthemen meiner Forschung und Auseinandersetzung der letzten fünf Jahre seit meinem Studium der Friedenswissenschaften 2011 wieder. Er ist in sechs Kapitel und Themen gegliedert. Diese thematischen Schwerpunkte entsprechen meinem persönlichen Interesse an Sprache, transrationaler (Entwicklungs-)Theorie und Wahrnehmungs- und Beziehungskultur zu sich selbst und zu Gemeinschaft. Die Reihenfolge der Kapitel orientiert sich einerseits an der Chronologie meiner Auseinandersetzung mit den Themen und an den ästhetischen Zusammenhängen von Thema zu Thema. Letztlich ist die Reihenfolge eine intuitive Entscheidung, die eine sukzessive Vertiefung und Integration der Themen, Zusammenhänge und entstehenden Perspektiven fördern soll. Thematisch bauen die Kapitel also aufeinander auf. Dabei versuche ich eine Zusammenschau und Zusammenführung von Theorie (Ethik) und Wahrnehmung (Ästhetik), die zusammen mehr sind und möglich machen als die Summe ihrer Teile.

Kapitel 1 – Was und Wer ist Sprache?

Ausflug in Phänomenologie und Hermeneutik und in die Grundlagen der hermeneutisch-phenomenologischen Forschungspraxis als eine Basis für transrationales Arbeiten. Ich bin froh, die Phänomenologie als Begrifflichkeit und Methode für mein Arbeiten gefunden zu haben, weil das unmittelbare Arbeiten direkt am wahrgenommenen

Phänomen zusammen mit seiner Bedeutung die Grundlage für eine verkörperte und fundierte Transrationalität bildet. Hermeneutik erscheint mir als dazugehörig und genauso beachtenswert, weil es die Sprache ist, die ich in dieser Arbeit dazu verwenden möchte, um transpersonale Realitäten zu öffnen, vermittelbar und lebendig zu machen. Allein den Sinn und den Wert von Phänomenologie und Hermeneutik zu besprechen und zu erhellen, stellt für mich einen Grundbaustein für Transrationalität da.

Kapitel 2 – Die Transrationale Schwelle

Grundzüge von Transrationalität und transrationalen Friedenswissenschaften. Ich stelle hier die für mich wichtige Bedeutung der transrationalen Friedensphilosophie dar und skizziere eine transrationale Orientierung, die ich als Grundlage für diese Arbeit verstehe. Die Schönheit und Tiefe der “Vielen Frieden“ und der transrationalen Philosophie im allgemeinen erschloss sich mir vor allem durch die intensive Auseinandersetzung damit und durch das langsame Eintauchen und Durchdringen seiner offenen Weite und seiner Möglichkeiten.

Kapitel 3 - Integrale Theoriekritik

Hier möchte ich meinen Entwicklungsdrang und meinen Linearitätskonflikt untersuchen, dem ich im Zusammenhang mit integraler Entwicklungstheorie begegnet bin. Dabei beziehe ich mich hauptsächlich auf die Arbeit und Vision von Ken Wilber. Ich bespreche den Entstehungsort und die Auffindbarkeit von strukturalistischer Entwicklungstheorie und die Grundzüge meiner Erfahrung damit. Zusammen mit der integralen Autorin Susanne Cook-Greuter werde ich außerdem eine kritische Position auf die Linearität der integralen Entwicklung-Vorstellungen einnehmen.

Kapitel 4 – Ästhetik als Verlebendigung

Hier untersuche ich Ästhetik als Begriff und die ästhetische Praxis als Beziehung im Allgemeinen, sowie als Leiblichkeit, im Sinne differenzierter Selbst-Wahrnehmung. Ich möchte unter anderem vertiefen, was Ästhetik mit Transformation zu tun hat. Auch das hermeneutisch-zirkuläre Modell “linguaging the body - embodying language“ werde ich besprechen. Um dann aus dem Körper “die Leiber“ zu machen. Ich pluralisiere den Körper in “Leiber“, um eine differenziertere ästhetische Betrachtung auf subtile Selbst-Wahrnehmung zu lenken.

Kapitel 5 – “We-Space“ und die höheren Wir-Räume

Die gemeinsame Wahrnehmung von Raum kann Brücke und Anker sein für verbundene Offenheit, für transpersonale Zeugenschaft. Die Aufmerksamkeit auf den Raum zwischen uns, den Raum der uns verbindet, verstärkt die Wahrnehmung unserer Beziehung in der Situation und stimuliert das geteilte Anwesend-Sein. Die Atmosphäre und die Möglichkeiten, die zwischen offenen und präsenten Individuen aufsteigen können, bilden den Forschungsgegenstand in diesem Kapitel. Die neue Art und Weise, wie sich psychologische und spirituelle Vertiefungs- und Reifeprozesse (nach-)vollziehen, fördern und gestalten lassen, basiert auf dem dialog-praktischen Grundsatz: geteilte Präsenz, Hingabe und Commitment an den Prozess. Voraussetzung ist die Bereitschaft für das sensible, offene Zusammenkommen und das “Zusammen-da-sein“. Der Kernaspekt ist das Entwickeln von Achtsamkeit und Präsenz für den individuellen und gemeinsamen Prozess gleichermaßen.

Kapitel 6 – Ich und Du in Verantwortung für “Ich-Du“

Hier möchte ich noch genauer auf Ursprung und Tiefe von spiritueller Beziehung, Bezogenheit und Intimität eingehen. Bubers relationale Dialog-Philosophie geht weiter und tiefer als die We-Space Theorie und Praxis, sie thematisiert existenzielle Beziehung als das Zwischen, als das Verbindende von Mensch und Mensch, Mensch und Natur, Mensch und Gott.

Kapitel 1

Hermeneutische Phänomenologie - Wer oder was ist Sprache, woher kommt sie?

Our symbolic world is not separate from our beings, especially in regard to language: we 'are' language (Lye in Friesen/Henriksson 2012, 3).

In diesem Kapitel gehe ich auf Phänomenologie und Hermeneutik ein. Ich möchte damit mein Sprachbewusstsein schärfen und das allgemeine Wesen der Sprache, die Sprachbewusstheit besser kennen lernen, weil ich es für eine transrationale Grundlage halte. Die besondere Aufmerksamkeit lege ich auf hermeneutisches und phänomenologisches Verständnis, um einen gut begründeten Weg der Sprachforschung ein kleines Stück nachzuvollziehen. Als Einführung habe ich folgende Textpassage gewählt:

Phenomenology is the study of experience, particularly as it is lived and as it is structured through consciousness. "Experience" in this context refers not so much to accumulated evidence or knowledge as something that we "undergo." It is something that happens to us, and not something accumulated and mastered by us. Phenomenology asks that we be open to experience in this sense. Hermeneutics, for its part, is the art and science of interpretation and thus also of meaning. Meaning in this context is not a thing that is final and stable, but something that is continuously open to new insight and interpretation. Hermeneutic phenomenology is consequently the study of experience together with its meanings.

Like hermeneutics, this type of phenomenology is open to revision and reinterpretation: it is about an openness to meaning and to possible experiences. Hermeneutic phenomenology, in short, is as much a disposition and attitude as it is a distinct method or program for inquiry. As Max van Manen, one of the principle proponents of hermeneutic phenomenology as a research method, puts it: This approach represents an "attitude or disposition of sensitivity and openness: it is a matter of openness to everyday, experienced meanings as opposed to theoretical ones" (2002a, n.p.).

Unlike many other phenomenological and qualitative research approaches, hermeneutic phenomenology is particularly open to literary and poetic qualities of language, and encourages aesthetically sensitized writing as both a process and product of research (Friesen et al. 2012).

Damit stehe ich im Feld der subjektiven und qualitativen Wissenschaften, die grundsätzlich an Innerlichkeit und Wahrnehmungsfähigkeit des Menschen interessiert

sind (1. (und 2.) Person-Forschung). Im Gegensatz zu den objektiven und quantitativen Wissenschaften, die sich auf Äußerliches, empirisch Messbares und eher Dinghaftes konzentrieren (3. Person-Forschung). Die Bedeutung der 1., 2. und 3. Person für die subjektiven Wissenschaften (die sog. Humanities) werde ich weiter ausleuchten, um die Orientierung zu verdeutlichen, die mir dieses Konzept schenkt.

Von Phänomenologie zu hermeneutischer Phänomenologie

In the emerging discipline of consciousness studies, the bright-line distinction is between third-person methodologies — honed to a fine edge by the physical sciences — and first-person methodologies — usually associated with such disciplines or approaches as phenomenology, introspection, and meditation (Petranker 2001, 83).

Die Freiheit zur freien Nutzbarkeit und genauen phänomenologischen Analyse meiner Subjektivität mit Hilfe von Introspektion, Zeugenbewusstsein und Meditation ist mir sehr wertvoll und unumgänglich für diese Art der qualitativen Forschung. Ich betrachte diese Freiheit und damit zusammenhängende Schulung und Bildung der sich selbst beobachtenden Psyche als Dreh- und Angelpunkt für transrationale Entwicklung. Phänomenologie, Introspektion und meditative Praktiken erscheinen in dieser Werte-Perspektive als grundlegende Werkzeuge des menschlichen Geistes und seiner Entwicklung.

Die phänomenologische Methode bezieht sich auf Beschreibung anstatt auf Erklärung des Phänomens. Die phänomenologische innere Freiheit erlaubt mir Distanz, Akzeptanz und Unvoreingenommenheit gegenüber meiner Wahrnehmung und den Inhalten meines Bewusstseins. Durch den phänomenologischen Forscherblick kann ich Abstand zur Beobachtung herstellen oder beibehalten. So kann alles, was im subjektiven Erleben und im Bewusstsein auftaucht, als Objekt beobachtet und beschrieben werden, ohne es zu

erklären. Auch die wahrnehmende Subjektivität kann phänomenologisch untersucht werden, was ebenfalls eine meditative Praxis bedeuten kann. Es wird deutlich, dass es dabei eher um die Beschreibung der Erfahrung geht als um die Erklärung.

Das berührt einen kritischen Punkt, weil der wahrnehmende Forscher ins Spiel kommt und damit die Person eine Rolle für die Forschung spielt. Alle phänomenologische Forschung ist eigentlich untrennbar von Sprach- und Bedeutungsforschung, weil es ja erst der Forscher (Beobachter) ist, der das Kind beim Namen nennt: *nothing can replace the researcher's personal digestion of the research experience in producing a description that is both valid and aesthetically communicative [...] The themes may be seen to reflect one dimension of a postmodern struggle: how to find a level of participation that is neither impersonal nor only personal* (Todres 2007, 13).

So formt meine Wahrnehmung meine Sprache und umgekehrt bilden Sprache und Interpretation meine Wirklichkeit und Wahrnehmung. Diese realitätsbildende Schleife aus Erfahrung/Wahrnehmung und Bedeutung/Sprache möchte ich wie Todres mit dem "hermeneutischen Zirkel" in Verbindung bringen, wobei Gendlin und Todres hier auch auf die Körperwahrnehmung Wert legen: *"meaning-making" is thus a bodily inclusive hermeneutic cycle in which one's bodily-senced-situation-in-relation-to-words gives the word a new life* (Gendlin 1997, 8, in Todres 2007, 24).

In other words, it is impossible to study experience without simultaneously inquiring into its meaning, and it is impossible to study meaning without experiential grounding. Ricoeur goes further by explaining that language is also inextricably involved in this mutual dependency of meaning and experience: Experience [not only] can be said, it demands to be said. To bring it to language is not to change it into something else but, in articulating and developing it, to make it become itself (Friesen/Henriksson 2012, 2).

Sprache wird so zum grundlegend schöpferischen Akt. Erleben, Wahrnehmen und Denken müssen erst ausgesprochen sein, wenn sie den Weg in Sprache und somit in die Welt und Wirklichkeit finden wollen. Ich erkenne es als ein alltägliches Phänomen und Wunder, dass Sprache die Kunst vollbringt, Textur der Erfahrung und Wahrnehmung mit der Struktur der Bedeutung zusammenzufügen. Das ist das Wunder der Sprache, das die Wissenschaft aufgreift und den Forscher dafür bewusst macht: *phenomenology oriented researchers return texture to structure like Clark Moustakas's (1994) approach, which achieves a "textural-struktural synthesis", and van Manen's (1990) elucidation of hermeneutic phenomenology* (Todres 2007, 13).

Experience and language, for both Ricoeur and for the hermeneutic phenomenology he is describing, are co-emergent, with language having not merely a descriptive function, but one that is expressive, and "co-constitutive" of experience (Henriksson/Friesen 2012, 2).

Es erscheint mir sinnvoll, Phänomenologie und Hermeneutik in einer methodischen Bedeutungsperspektive als ein Werkzeug zusammenzufassen. Offensichtlich erscheint mir auch, wie Sprache und Erfahrung einander bedingen und formen. Mit "co-constitutive" und "co-emergent" lässt sich griffig ausdrücken, wie sich Erfahrung und Sprache Hand in Hand entwickeln und gegenseitig hervorbringen.

Mir geht es dabei vor allem um die sinn-, bedeutungs- und erlebnisöffnende Kraft, als sprachbildendes Moment. Durch Sprache kann teilen, was ich aus dem Undifferenzierten meiner Erfahrung herauslöse - ich kann plötzlich darüber sprechen. Insofern wächst meine Welt und Wirklichkeit mit jeder bedeutenden Erfahrung und jedem Zusammenhang, der mir in meinem Bewusstsein aufgeht und greifbar wird, zum Objekt wird.

Qualitäten der 1. und 2. Person

Der (inter-)subjektive Kulturwandel in den Wissenschaften lässt darauf schließen, dass der Blick des Forschers zunehmend nach innen schaut, um die "harten" und "quantitativen" Wissenschaften um die "weichen" und "qualitativen" Wissenschaften zu ergänzen. *In the last few decades of the 20th century, research in education has seen an increasing interest in qualitative methods like hermeneutic phenomenology [...] These individual disciplinary domains provide fertile soil for methodological variations associated with phenomenology and hermeneutics – methods sometimes collectively known as the "human sciences"* (Friesen/Henriksson 2012, 2).

Proponents of each approach (1st Person and 3rd Person) tend to marvel that their opponents can be so thick-headed, so downright perverse. Third-person methodologists maintain that since physical reality is (a) all there is and (b) causally closed, consciousness will yield its secrets to inquiry that follows the scientific straight and narrow [...] First-person methodologists respond that their opponents, blinded by loyalty to an inapposite research program, reject the subjective and experiential qualities that are the very essence of consciousness (Petranker 2001, 83).

Durch die Wilber-Lektüre verstand ich den Konflikt zwischen Subjektivisten und Objektivisten, also 1. Person-Forschung und 3. Person Forschung besser. Ich konnte mir das Phänomen transparent machen und die Frage beantworten, warum sich 1. Person-Forschung (subjektive Erfahrung, Wahrnehmung und Ich-Erleben) an ausschließlicher objektiver "Es-Forschung" stößt und warum die 3. Person-Forschung tendenziell im Widerstand mit Subjektivität und Innerlichkeit ist.

Außerdem wurde mir klar, dass die 2. Person mit der mitgelieferten mediatorischen Qualität (Intersubjektivität/Beziehung/Dialog) die Antwort auf diese Sackgasse sein könnte. Der phänomenologisch-hermeneutische Forscherblick nach innen bedarf der 1.,

2. und 3. Person (Ich, Du und Es). So erkenne ich, wie mehr Vollständigkeit möglich wird, weil Ich-subjektiv und Wir-intersubjektiv (Ich-Du und Ich-Wir) neben der objektiven "Es-Sachlage" (3.Person) präsent sein können.

Das lässt viele Möglichkeiten zu, um sich einem Thema, einer Methode und einer Wahrheit zu nähern. Und wenn Thema und Methode von der Wahrnehmung des Forschers abhängen, hängt praktisch alles nur von Wahrnehmung und Perspektive ab. Das eröffnet Spielräume, die alles relativ offen lassen können oder dazu dienen können, viel zu (er)öffnen. Aber die Wahlmöglichkeiten und die erforderliche Kreativität machen Forschung und Wissenschaft deswegen nicht einfacher. Vielleicht verlangen das Anerkennen und sich Einlassen auf 1., 2. und 3. Person-Forschung und das freie Beobachten, Wahrnehmen, Wählen und Gestalten noch viel mehr selbstständiges Denken, Fühlen und Handeln vom Forscher, der dann keine vorgefertigten Wege mehr postulieren und vorfinden kann.

Keine Methode?

This certainly makes hermeneutic phenomenology more difficult and elusive than other methods, but as both Gadamer (1975) and Rorty (1979) maintain, the method of phenomenology is that there is no method. The fact that there is "no" method might leave us with a feeling of abandonment, of being left in the middle of nowhere with nothing more than a burning desire to undertake an experientially meaningful research study (Friesen/Henriksson 2012, 12).

Dieses Interesse und der Wunsch, meinen brennendsten Fragen auf einfache Art und Weise Ausdruck zu verleihen, kenne ich nur zu gut. Immer wieder kam ich in beklemmende, gehemmte Gefühle, weil ich nicht genau wusste, wie ich mein Anliegen und Forschungsinteresse angehen und umsetzen könnte. Aber als Teil des Prozesses

genau diese Gefühle zu erleben und trotzdem weiter zu gehen und weiter zu fragen und zu probieren, erlaubten es mir heute meinen eigenen Weg mit meinen eigenen Fragen zu finden.

Wenn es keine eindeutige Methode gibt, ist der Hinweis in der Forschungsfrage zu suchen: *Moustakas (1990) puts it well when he says: The heuristic researcher is not only intimately and autobiographically related to the question but learns to love the question. It becomes a kind of song into which the researcher breathes life not...because the question leads to an answer, but also because the question itself is infused in the researcher's being. It creates a thirst to discover, to clarify, and to understand crucial dimensions of knowledge (p. 43) (Friesen/Henriksson 2012, 12).*

Mir wurde erst durch die intensive Beschäftigung mit meinem Thema und mir selbst klar, dass meine Methode nur in Beziehung zum Erkenntnisinteresse und mir persönlich als Autor entsteht. Meine Methode folgt meinen Fragen, sie erwächst und dient meinen Fragen. Meinen wichtigsten, brennenden Fragen, die die Richtung und das Vorgehen in diesem Arbeitsprozess hervorbringen. Es braucht nur die authentische Frage als treibende Kraft, damit sich finde, öffne und ereigne, was dem Entwicklungsbedürfnis und Erkenntnishunger entspricht. Meine Methode manifestiert sich also durch den Weg, den ich durch meine Fragen finde. Es geht mir zunächst um die offenen Fragen, erst später um die Antworten und Ergebnisse, dann wenn ich sie nicht mehr erwarte.

„Wege, nicht Werke“ hat Heidegger diese Einsicht benannt [...] Auf philosophische Fragen gibt es keine Antworten, die eindeutig und endgültig ausgesprochen werden können. Sie sind der Motor der Entwicklung. Und die entwickelte Erlebnisfähigkeit ist – neben immer nur vorläufigen Einsichten und Erkenntnissen – die Antwort, das Verschwinden der Fragen (Trappen 2015).

Es geht mir also um die Erlebnisfähigkeit - als Ziel, Antwort und Weg. Die

Herausforderung bleibt, die Fragen zu formulieren, zu sortieren, zu bewegen und reifen zu lassen und mich ganz auf den eigenen Weg und mein Erleben einzulassen. Es ist ein unsicheres Gefühl und unvermeidbares Wagnis, so zu forschen. Was genau versuche und suche ich, wie kann ich eine Methode und eine Frage für die Ahnung finden, die mich antreibt. Immer tiefer zieht mich die hermeneutische Phänomenologie in die unter- und übersprachlichen Ströme, Strudel und Gesetzmäßigkeiten, und zurück in die schöpferische und bedeutende Sprache.

Diese Art zu forschen empfinde ich letztlich als wertvollen Prozess und als eine Reise in die Tiefen meiner Fragestellungen und damit in die Tiefen meiner Identität, Erlebnisfähigkeit, meiner Sprache, meiner Lebenswirklichkeit. Dabei erwache und erwachse ich in der Auseinandersetzung mit Wahrnehmung und Sprache: ich reife. Mein Ich, meine Sprache, meine Werte und meine lebendige Erlebnisfähigkeit erkenne ich also als co-abhängig, co-emergent und co-konstitutiv. Das verführt mich zu der Aussage: Ich bin Sprache, ich bin die Art und Weise meiner Wahrnehmung und meiner welt- und wirklichkeitsschöpfenden Sprache.

Wesen der Sprache

As Lye (1996, n.p.) explains, "Our symbolic world is not separate from our beings, especially in regard to language: we 'are' language." Experience becomes what it is when it is put into language, particularly when this language has figurative, rhythmic, alliterative or related qualities that connect it with sounds, rhythms, and figures as they are (or can be) experienced. It is in this sense or for this reason that phenomenology encourages aesthetically sensitized writing as both part of the research process and in the completed research product (Friesen/Henriksson 2012, 3)

Kultur, die sich aus unseren Bedeutungen formt, wird damit plastisch und Wahrnehmung und Bedeutung werden durch ästhetische und sprachliche Sensibilisierung zur zentralen Orientierung. Meine Innenwelt, Sprache und damit meine Erlebnisfähigkeit verändern sich durch mein Schreiben, Reflektieren und Transzendieren unablässig. Transformative Lernprozesse, die ich in einem transrationalen Lernkontext verstehe, sind auf ein Durchdringen und Kontemplieren des Sprachbewusstseins angewiesen. Aus dem bewussten oszillierenden Zusammenspiel von Sprache und Erfahrung kann eine weiterführende Lebendigkeit erwachsen, die ich im Sinne von "Verlebendigung" (siehe Andreas Weber) im Kapitel 4 weiter besprechen werde. Dazu Todres noch einmal: *Even though language and experience are implicated in one another, they cannot be reduced to one another nor replace one another in the ongoing aliveness that is understanding* (Todres 2007, 23).

Conclusio

Durch die phänomenologisch-hermeneutische Perspektive kann ich mein sprachliches Sinn-Bedürfnis besser verstehen und begründen und meine Einsicht und meinen Einblick in die realitätsbildende Kraft der Sprache vertiefen.

Ich denke, dass eine Vertiefung in Phänomenologie, wie ich sie verstehe, eine Bereitschaft für Wahrnehmung und Beobachtung von Innerlichkeit voraussetzt. Und ich denke, dass ein vertieftes Verständnis für Hermeneutik erst in mir reifen konnte, als ich bereit war, den Zusammenhang von Sprache, Bedeutung, Kultur und Sinn genauer zu sehen, zu untersuchen.

Hier taucht für mich Erfahrung von Wirklichkeit auch jenseits der begrifflichen Sprache auf. Deswegen erkenne ich hier einen Übergang zu Transrationalität. Meine reife Bewusstheit für den transzendenten, transverbalen und non-verbalen Sprachraum, der

sich durch das Loslassen von fixer und vorgegebener Begrifflichkeit und Meinung auszeichnet, stellt für mich eine wichtige Schwelle und Bereitschaft für transrationales Bewusstsein dar.

Die Auseinandersetzung mit Phänomenologie und Hermeneutik und im Besonderen mit dem konzeptuellen Modell von Innerlichkeit (subjektiv und intersubjektiv) schenken mir die Möglichkeit, mich in dieser Denkweise/Landkarte zu bewegen und Sinn und Sicherheit durch Ordnung in meinem Denken wachsen zu lassen.

Den hermeneutischen Zirkel erkenne ich als ein wichtiges sprachwissenschaftliches Werkzeug, mit dem das Wunder Sprache ein Stück weit durchdrungen werden kann. Als transverbales und Bedeutung generierendes Werkzeug würde ich den hermeneutischen Zirkel so beschreiben: Da ist Wahrnehmung und Erfahrung, da ist Sehnsucht und Sinnsuche und da werden Bedeutung, Wert und Sprache; und so konstituiert sich mein Ich-Sinn und alle Kultur und Zwischenmenschlichkeit mit und aus Sprache und ihrer Bedeutung.

Mit Todres kann ich sagen, dass die Lebendigkeit der Sprache mein Verstehen ausmacht. Mit Lye (*we 'are' language*) kann ich sagen und erkennen, dass Ich Sprache bin. Dass ich mich aus meiner Sprache bilde und solange innerhalb meiner sprachlichen Grenzen leben werde, bis ich Sprache und mein begriffliches Bedeutung-Geben ganz transzendiere. Zunächst ringe ich aber um gestaltende und verbindende Sprache, um sie meiner subtilen Wahrnehmung anzupassen. Ich bin eingebettet in die welt-schöpfende und mich-selbst-schöpfende Sprache. Mit Buber: *Ich sein und Ich sprechen sind eins* (Buber 1984, 8).

Es wird in dieser Perspektive deutlich, dass Sprache als Ordnungsprinzip mein Selbstbild/Innenleben, meine Erlebnisfähigkeit, meine Gewohnheiten und äußeres Leben prägen und bilden. Auf einen weiterführenden und vertiefenden Einblick in

diesem Zusammenhang werde ich in Kapitel vier mit "Ästhetik" wieder zu sprechen kommen.

Ich denke, dass transrationale Wissenschaften sich dem tiefen Wunder der Sprache stellen müssen, um die Möglichkeit und Praxis zu erforschen, wie Wissenschaften und damit Kultur über den konzeptuellen Rand der begrifflichen Sprache hinaus wachsen können, auch wenn das ein im postmodernen Sinne unhaltbarer Gedanke ist.

Kapitel 2

Transrationale Schwelle

Transrationale Friedensarbeit ist kein neues Konzept im Sinne moderner Innovation. Sie tritt ihrem Selbstverständnis nach nicht in Widerspruch mit älteren, präskriptiven Konzepten um die Anerkennung ihrer Wahrheiten. Sie will diese nicht überwinden, sondern integrierend und differenzierend aufheben. Dieser Ansatz bewahrt deren Wahrheiten, neutralisiert ihre Einseitigkeiten und hebt sie auf eine Perspektive, die eine Erweiterung der gewohnten Wahrnehmungen und Deutungen der Frieden erlaubt (Dietrich 2008, 401).

In diesem Kapitel erläutere ich mein Verständnis von und meine Erfahrungen mit den transrationalen (Friedens-)Wissenschaften. Dabei gehe ich auch auf meine Erfahrungen im Innsbrucker Studium ein, sowie auf meine Beschäftigung mit transrationaler Theorie im Allgemeinen. Ich verfolge meinen Reflexionsprozess und meine Fragen und Schwierigkeiten mit den transrationalen Friedenswissenschaften nach Dietrich und stelle ihnen vereinzelt auch die integrale Theorie (nach Wilber) gegenüber, weil diese beiden Deutungen meine erste Berührung transrationaler Wissenschaft darstellen.

Ich folge dabei der Frage, wie dieser Bezugsrahmen es mir erlaubt, meine transrationale Entwicklung zu beginnen und welche Fragen und Schwierigkeiten dabei aufgetaucht sind. Wiederholt gehe ich auf die fünf "Friedensfamilien" ein, die Dietrich für seine Theorie nutzt und die mir hier als treue Orientierung dienen. Diese Familien sind in eine energetische (unrationale), eine moralische, zwei rationale (modern/post-modern) und ein transrationales Weltbild gegliedert. Diese fünf Familien sind hier grundsätzlich als gleichwertig anzuerkennen, ohne eine Entwicklungsstruktur und Wertehierarchie zu fordern.

Hier ein Satz von mir und seine Bedeutung, die mir während eines Skype-Gesprächs am 10. Februar 2015 mit Kazuma Matoba (Professor für interkulturelle Bildung) in den Sinn kam: Geteilte Freude an Differenz, Fremdheit und Andersartigkeit ist die nachhaltigste

Verbundenheit, Beziehung und Gemeinschaft, und diese Freude ist die entscheidende Energie- und Freiheitsquelle, Wegweiser und Währung für das Gelingen von transrationaler Kultur und Kommunikation.

Ich empfinde eine tiefe Freude bei dieser Aussage. Und die Frage, die mir dabei aufleuchtet, lautet: Welche Haltung, welche Gestimmtheit, welches Commitment, und welches Selbstbild sind es, die diese Freude über das Andere, das Fremde zulassen kann, und in der Differenz sogar Freude und Freiheit findet? Diese Fragen begleiten mich seit mehreren Jahren und drücken für mich die Frage nach Transrationalität selbst aus.

Transrationale Entdeckungsreise

In der transrationalen Philosophie, die ich vor allem durch die transrationalen Friedenswissenschaften bei Wolfgang Dietrich und durch die integrale Literatur nach Ken Wilber kennengelernt habe, erkenne ich die Öffnung und Einladung zu einem integrativen und globalen Bewusstseinsmodus. Dietrich und Wilber sind an einem besseren Verständnis um die Innerlichkeit der ersten Person bemüht und betonen die Wichtigkeit des "Ich" als Ausgangsort für jede qualitative und eben subjektive Forschung.

Die Schönheit und Tiefe der "vielen Frieden" und der transrationalen Philosophie im allgemeinen erschloss sich mir vor allem durch die intensive Auseinandersetzung damit und durch das langsame Eintauchen und Durchdringen seiner pluralen ontologischen und pluralen epistemologischen Möglichkeiten. Den grundlegenden Einstieg in die transrationale Begrifflichkeit und Ästhetik habe ich durch die praxisorientierten drei Semester in Innsbruck mit ihrem erfahrungsorientierten (transformativen) Programm gefunden.

Die transrationalen Friedenswissenschaften bieten mir ein Konzept an, welches anhand eines kulturhistorischen Verständnis erklärt, wie hilfreich ein Perspektivwechsel sein

kann und wie versöhnend, entspannend, anregend, Vorurteile abbauend und eben friedensförderlich eine trainierte Multiperspektivität auf das Verständnis von Identität wirkt.

Eine Werte- und Kulturdifferenzen hervorhebende und integrierende Perspektive, die zunächst keine Partei ergreift, hilft erfahrungsgemäß dabei, die Vielzahl an Positionen, Meinungen und eben Perspektiven als gleichwertig und in ihrer Eigenheit wertvoll zu erkennen. Verschiedene Welt- und Selbstbilder werden mit Hilfe der transrationalen Friedensphilosophie prinzipiell möglich, verständlich, nachvollziehbar und offenbaren in der transrationalen Analyse ihre Besonderheiten, ihre Schönheit und Geheimnisse.

Transrationale Philosophie erlaubt eine differenzierte Analyse von verschiedenen Glaubens- und Wertesystemen, ohne automatisch für die eine oder andere Perspektive Partei zu ergreifen. Dabei unterstützt sie die eigenen (sozio-kulturell geprägten) Perspektiven zu erkunden und sich darin zu erkennen und beobachten zu lernen. Im Gegensatz dazu geht ein Abwerten traditioneller, kultureller oder individueller Perspektiven mit einem Distanzieren, Abgrenzen und Beurteilen einher, ohne Anteilnahme und Wertschätzung zu wahren, die der transrationalen Friedensphilosophie zugrunde liegt.

Das transrationale Denken und Beobachten schult und sensibilisiert zu unterscheiden, ohne unbewusst zu werten. Das ist insofern bemerkenswert, weil dadurch ein Beobachten möglich wird, welches sich zunehmend von der gewohnten (persönlich geprägten) Perspektive distanzieren kann, ohne auf die Überlegenheit oder Wahrheit des Gewohnten oder Bekannten zu bestehen. Fest verankerte Glaubenssätze können so objektiviert, transzendiert und frei werden.

Für mich ist der erste Band in Dietrichs Trilogie "Variationen über die vielen Frieden" erhellend, klärend und intellektuell bereichernd. Dietrichs Herangehensweise

und Umsetzung prägte und prägt mein Verständnis für die kulturhistorisch jungen und neuen Möglichkeiten der Transrationalität. Dietrich erlaubt einen weiten Überblick über eine Vielzahl an Autoren und Zusammenhängen der psychologischen, philosophischen und spirituellen Geistesgeschichte. Dabei entsteht eine neue Narration, die sich nicht als lineare Fortsetzung der Moderne versteht, sondern sich selbst in eine neue Beziehung zu bekannten Perspektiven und Auffassungen stellt. Die transrationale Narration besteht nicht auf eine bestimmte Position, sondern entwickelt ihre Identität durch die Beziehung zu Positionen und durch Beziehung im Allgemeinen.

Grundverschiedene Kultur- und Friedensinterpretationen werden in einen Metazusammenhang gesetzt. Dabei bilden die sogenannten "fünf Friedensfamilien" ein Ensemble, die sich gegenseitig als Referenz, als Vertiefung und zur Orientierung dienen, und sich so im Zusammenhang und in gegenseitiger Bedingtheit erfassen lassen. Abgesehen von der ersten "Familie", den "energetischen Frieden", die aufgrund ihrer historischen Unberührtheit von "Moral und Moderne" auch für sich selbst stehen können. Allerdings mit der Einschränkung, nichts von den Perspektiven, Beweggründen und (Un)Möglichkeiten der anderen vier "Friedens-Familien" zu wissen. Die vier anderen Familien heißen bei Dietrich: "moralische Frieden", "moderne Frieden", "postmoderne Frieden" und die alles integrierenden und in einen neuen Zusammenhang bringenden "transrationalen Frieden".

Die bewusste Arbeit mit energetischer Wahrnehmung, Perspektiven und Selbstbild bietet eine Möglichkeit, um eine pluralistische und transrationale Perspektivität zu schulen. So wird ein reifendes Individuum besprochen und gefördert, um mit sich selbst, den verschiedenen persönlichen Identitäten aus Kultur-, Glaubens- und Gruppenzugehörigkeit, empathisch-beobachtend umgehen zu lernen.

Den besonderen Einsatzbereich der transrationalen Friedenswissenschaften nach

Dietrich erkenne ich dort, wo das Individuum lernt, sich von seinen gewohnten moralischen und rationalen Sichtweisen zu differenzieren, um verschiedene Anschauungen als gleichwertig zu betrachten. So können Unterschiede und Gemeinsamkeiten in Perspektiven studiert und nachvollzogen werden. Das hilft dabei, eine pluralistische und weltzentrische Perspektive einzunehmen, die im humanistischen Sinne alle Menschen in ihrer Identität als gleichwertig anerkennt.

Ich genieße nach wie vor den mir zunächst als Kunstgriff erscheinenden Weg, wie Dietrich die Frieden nebeneinander stellt. Erst im zweiten Blick bemerke ich, dass es sich ja tatsächlich um existenzielle "Frieden" handelt, die in ihrer "Relationalität" und "Zusammenschau" offene und weite Schönheit verdeutlichen können. Diese Tatsache, dass es hier ja um die "Perlen" und um das "Eingemachte" verschiedener Kultur- und Weltauffassungen geht, ist mir immer wieder aufs Neue eine Freude. Und genau diese Faszination und Freude an "Tiefe" und "Differenzierung" trägt für mich grundlegend zum Gelingen der transrationalen Philosophie und ihrer transpersonalen und transkulturellen Wirklichkeitsbildung bei. Es freut mich immer wieder und schenkt meinem Denken Kraft, wenn ich die Schönheit der transrationalen Friedens-Forschung kontempliere.

Die Ordnung, die Dietrich dazu anbietet, wirkt wie eine Denk- und Forschungseinladung auf mich und wie ein Eintauchen in eine entwicklungsoffene, sinnvolle und freie Gedankenwelt. Eine freie Gedankenwelt insofern, weil viele repressive und manipulative Tendenzen mit der postmodernen Familie/Perspektive entlarvt werden können, auch wenn die Selbst-Suche der Postmoderne (als Philosophie und als Gemütszustand) eine Entgleisung an sich darstellen kann oder sogar muss, um eine umfassendere Neuorientierung und transrationale Öffnung zu provozieren und vorzubereiten. Damit wird eine transrationale "Schwelle" deutlich, die eine grundsätzliche

“Neustrukturierung“ im “Innen“, im “Ich“ und im “Wir“ erfordert und fördert, um gleichzeitig auch eine äußere Erneuerung möglich macht.

Wichtig erscheint mir außerdem, die Qualitäten der vielen Frieden als eine Friedens-Symphonie, als dialogische Zusammenschau und als dynamisches Gleichgewicht im Menschen zu verstehen und zu vermitteln. Ich tendiere dazu, die vielen Frieden als Glieder und Organe eines dialogisch-universalen Friedens zu lesen. Dadurch vertieft sich mein Blick und meine Wahrnehmung in gleichzeitiges Dasein-lassen, Richtig- und Wahr-lassen der vielen gültigen Perspektiven. Diese integrative Sicht empfinde ich als die eigentliche Frucht und den tieferen Sinn bei der Durchdringung der vielen Frieden.

Ich kann mir vorstellen, dass die Dichte und scharfe Analyse der verschiedenen Perspektiven, Wahrheiten, Frieden und Selbstbilder eine Überforderung mit sich bringen kann. Ich denke, diese Art des transrationalen Denkens kann auch wie strukturelle Gewalt empfunden werden, wie eine unheimliche Überzeugung oder mentale Übermacht, bedingt durch die umfangreiche Perspektivität und die eloquente Sprache, die ja wie eine fremde Kultur und wie eine Bedrohung wirken kann.

Adequatio

Ich erinnere mich an mein erstes von mir geleitetes Tagesseminar zum Thema “transrationale Friedenswissenschaften“ (2013), an dem ich jungen Erwachsenen (um die 20 J.) die Friedensfamilien vorstellte und wir die fünf Perspektiven soweit es ging zusammen erarbeiteten. Es war an und für sich ein runder Tag, außer dem Gefühl, dass ich die jungen Leute teilweise überfordert hatte. Am Ende des Tages machte mich eine ältere Erwachsene, die auch teilgenommen hatte, auf den Begriff “Adequatio“ (Abgleichung, Anpassung, Gleichmachen) aufmerksam. Was sie letztlich mit diesem Wort meinte, weiß ich nicht.

Allerdings löste sie Emotionen und Reflexion bei mir aus. Ich schämte mich einerseits dafür, dass ich nicht achtsamer auf die Aufnahmefähigkeit der Teilnehmer geachtet hatte. Hatte ich sie überladen mit komplexen Betrachtungen, die sie sich ja selbst suchen und ertasten müssten durch Studium und eigenen Lebenserfahrungen? Aber mich bewegte auch die Unsicherheit andererseits, ob meine Art der Einführung in das Thema nicht einen idealistischen Charakter hatte, der eine neue, gleichmachende Botschaft verkündete und andere Perspektiven eher verdrängt statt einbettet? Konnte ich Eigenständigkeit im Denken der jungen Leute fördern?

Rückblickend habe ich seit dieser Erfahrung immer mehr einen dialogischen Lehr- und Vermittlungsstil entwickelt, der in meiner Erinnerung in meiner Studienzeit zu kurz gekommen erscheint. Ich arbeite mittlerweile in meinen Seminaren so wenig wie möglich frontal, lieber im Kreis und vor allem mit erfahrungsorientierten und dialogischen Übungen. Auch wenn das bedeutet, dass die Theorie immer weniger Platz bekommt zugunsten des tatsächlichen gemeinsamen Erfahrungsraumes, der dann individuell gedeutet werden kann. Es geht mir immer weniger um die Vermittlung von Theorie. Es geht mir immer mehr um das gemeinsame, dialogische Bilden von Kommunikation, Sprache und Gegenwart und den daraus wachsenden zwischenmenschlichen Möglichkeiten. Was das für mich bedeutet, vertiefe ich in den Kapiteln 5 und 6.

Integration der Frieden – Support-System?

Für alle Friedensfamilien in Dietrichs Modell, abgesehen von der transrationalen, stellt sich indirekt oder direkt die Frage: Wer bin ich und wie bin ich. Im Hinblick auf die transrationale Familie stellt sich zudem die Frage: Was bin und was habe ich nicht, was fehlt mir, um an der transrationalen Perspektivität und dem transrationalen Dialog

teilzunehmen? Ich denke, dass die transrationale Einladung in eine umfassendere Selbst- und Kulturanalyse als Verführung und Manipulation und auch als überhebliche Anmaßung wirken kann oder auch als Entwicklungsdruck empfunden werden kann. Transrationalität ist im besten Fall elizitiv und lockt und fordert das Individuum aus seiner Gewohnheit und seinem bisherigen Selbstbild heraus. Ich erinnere mich z.B., wie ich zu Beginn meiner Beschäftigung mit Transrationalität in Dietrichs Band 1 nur wenige Seiten am Stück lesen konnte, weil die intellektuelle Dichte mich sonst überforderte. Ich denke, hier bedarf es Achtsamkeit und Geduld, wann und ob es angemessen ist, sich diesem Gedankengut zu stellen.

Ein grundsätzlicher Unterschied wurde mir klar zwischen meinen Hauptprägungen in Sachen Transrationalität: Dietrich untersucht "viele Frieden", die dann einen dynamischen, integrativen und balancierenden Frieden und eine umfassendere Friedensethik zugänglich machen können; und Wilber erarbeitet unverblümt eine "Universaltheorie", die sich noch mehr dem postmodernen Vorwurf aussetzt, als idealistisch und linear zu gelten.

Bei Dietrich und Wilber kann so der Eindruck von Theorie- und Konzeptlastigkeit auftauchen. Beide suchen und verkünden eine tiefere und bewusstere Relationalität mit sich selbst und mit Spirit. Als grundsätzlich wichtig und sogar unumgänglich erscheint mir daher ein eindeutiger dialogischer Grundton und Praxisansatz für die weitere Entwicklung und Zugänglichkeit der transrationalen Theorien. Diesen relationalen Zugang und die relationale Entwicklung der Transrationalität erscheint mir in meinem Erleben in der integralen Theorie sowie in den transrationalen Friedenswissenschaften zu kurz gegriffen.

Vielleicht schmecken die transrationalen Wissenschaften für mich immer noch etwas nach Ideal und nach Theorie, weil zu ihrer Vermittlung in meinem Fall kein

konsequenter oder nachhaltiger Dialog (im Sinne von Kontakt) stattfand, der mich als Person ganz abgeholt hätte. Dadurch blieben offene Fragen und auch Unsicherheit übrig, die ich erst langsam durch meine individuelle intensive Auseinandersetzung mit den geöffneten Themenfeldern zu einem Ganzen formen konnte. In meiner Erinnerung war für mein Bedürfnis nach dialogischer Vertiefung und nachhaltiger Begegnungskultur in meinem Studium wenig Platz, die der Tiefe und Sprengkraft der transrationalen Lehre entsprochen hätten.

Dazu ist mir ein Satz des (transrationalen) Philosophen Thomas Steininger (2014) in Erinnerung: *“Eine Theorie kannst du haben, aber einen Dialog kannst du nur führen“*. Womit ich sagen will, dass das transrationale Gelingen vom tatsächlichen und direkten persönlich-menschlichen Kontakt und der authentischen Begegnung abhängt. So kann die Theorie, die ja auf relationales ästhetisches Erleben und dialogisches Bewusstsein hinweist, phasenweise monologisch wirken. In meinem Fall ist neben der Begeisterung für Transrationalität auch das Gefühl von Isolierung aufgetaucht, weil ich nach dem Studium in Innsbruck nicht oder kaum an transrational informierte Kreise oder Wissenschaftler Anschluss finden konnte. Ich hatte das Gefühl, damit allein klar kommen zu müssen und ich dachte manchmal, dass es zur weiteren transrationalen Reifung ein nachhaltiges Support-System bräuchte.

Transrationaler Joker und Entwicklungshierarchie

Die positive Idee und Praxis von “Potenzialentfaltung“, die dem Menschen individuell und kollektiv zur Verfügung steht und auf Realisierung und Verwirklichung wartet, lässt Dietrich grundsätzlich gelten. Dietrichs (Entwicklungs-)Darstellung von moralischem, modernem und postmodernem Zusammenhang ist für mich weniger polarisierend und weniger linear als bei Wilber gegriffen. Die Zusammenhänge werden klar, ohne die

Fronten der verschiedenen Perspektiven zu verhärten. Die lineare Entwicklung "Stufe um Stufe", wie sie in der integralen Theorie nach Wilber beschrieben ist, lese ich bei Dietrich mehr als ein Finden von dynamischem Gleichgewicht im transrationalen Gesamtbild, welches seine Charakterzüge als verschiedene kulturelle Selbstbilder, Bedürfnisse, Wahrnehmung und Projektionen hervorbringt.

Der Rahmen, den Dietrich anbietet, suggeriert nicht direkt eine Entwicklungs-Hierarchie, sondern begreift menschliches Bewusstsein in seinen vielfältigen Ausprägungen und Friedensvorstellungen eher als ein Mit- und Nebeneinander, welches sich in einem pluralistisch-relationalen Sinne in der Welt zu arrangieren hat. Die Gleichwertigkeit der verschiedenen Weltbilder, Kulturströmungen und ihrer einzigartigen Interpretationen der Wirklichkeit bleibt gewahrt. Indirekt wird jedoch aufgezeigt, dass die transrationale Perspektivität eine Art Joker und Schlüssel für ein wertschätzendes und tieferes Verständnis der unmodernen, modernen und postmodernen Geistesströmungen zur Verfügung stellt.

Dietrich bezieht sich nicht auf eine hierarchische Entwicklung von Bewusstsein von einer Entwicklungsstufe in eine nächste (umfassendere, subtilere, höhere), sondern meidet die Stufung und Klassifizierung von aufeinanderfolgenden Bewusstseinssebenen. Er beobachtet und analysiert Inhalte und Überzeugungen von Individuen, Kulturepochen und Weltbildern und beschreibt so plurale Frieden in Glaubens- und Kulturkontexten. Das Augenmerk liegt bei Dietrich und Wilber letztlich aber auf dem Nebeneinander, dem Miteinander und der Co-Emergenz.

Der rote Faden durch Zeit und Raum entsteht, indem Dietrich die Friedens-Interpretationen und sich selbst (den Beobachter) in Beziehung zu den Friedensfamilien setzt. Noch einmal die fünf Schlüsselperspektiven: energetisch, moralisch, modern, postmodern und transrational. So kann praktisch jede traditionelle, kulturelle und

spirituelle Geisteshaltung und Perspektive beobachtet, zugeordnet und in ihren einzigartigen Anschauungen analysiert, gedeutet und integriert werden. Dadurch offenbart sich zunehmend das sozusagen "Harmonievollste" und "Friedvollste", was die einzelne kulturelle/epochale/spirituelle Geistesströmung hervorgebracht hat. Es eröffnen sich zeitlose Welt- und Friedenbilder, die sich in ihrer Essenz erstaunlich nahe stehen können oder sich in der Zusammenschau zu ergänzen beginnen.

Das Studium und die Unterscheidung des energetisch-metaphysischen Weltbildes, des mythisch-moralischen, des modern-monologischen und des postmodern-pluralistischen Weltbildes erlauben einen bewussteren Umgang mit den dazugehörigen Friedensbildern und Selbstbildern, die diese Perspektiven hervorbringen.

Alle Perspektiven und Friedensbilder finden eine grundsätzliche Anerkennung und eine zusammenhangbildende Zuordnung im Pantheon der transrationalen Möglichkeiten des menschlichen Bewusstseins. Diese Darstellungsweise hilft, eine beobachtende Perspektive auf das eigene Weltbild einzunehmen, und so die kulturelle und spirituelle Zugehörigkeit und Besonderheit der eigenen Person gleichsam von außen zu betrachten, also zu objektivieren und damit bewusster zu machen.

Ein besonderer Genuss an diesem Modell ist seine direkte und anschauliche Bezugnahme auf kulturelle, philosophische, spirituelle und geschichtliche Zusammenhänge. Auch wenn es dann doch darauf hinausläuft, dass die transrational-integrativere Perspektive eben mehr Integrationspotential und Individuationspotential hat und damit im Sinne der menschlichen Reifung umfassender dasteht. Die zunächst nicht suggerierte hierarchische/vertikale Gliederung und Unterteilung in Dietrichs Friedensmodell unterstützt einen scham- und wertungsarmen Beobachtungsraum für alle beteiligten Perspektiven. Die Struktur an sich führt nicht oder kaum zu einem Einordnen über oder unter andere Wertevorstellungen und Weltbilder.

Subjektiver Entwicklungsdruck oder ein Sich-einordnen-müssen in integrativere Selbstbilder wird so kaum erzeugt. Trotzdem lädt die weitgehend horizontale Struktur den Betrachter ein, sich in fremde, andere Perspektiven und Standpunkte zu vertiefen und sich so für eine unabhängigere, umfassendere Perspektivität und damit integrationsfähigere Haltung zu öffnen.

Vertikalität und Bewertung

Spätestens im letzten Kapitel des ersten Bandes kommt Dietrich aber dann doch nicht um eine vertikale Stufung und Entwicklungsperspektive herum, die ihn aus postmoderner Perspektive angreifbar macht und ihm idealistische Argumentation unterstellen lässt, auch wenn Dietrich dezidiert versucht, diese Deutung zu entkräften.

Dietrich eröffnet zuerst eine Art psychologische Entwicklungstheorie, basierend auf dem yogisch-hinduistischen Chakrensystem, dann definiert er mit Erich Fromm transrationale Harmonie als *volle Entwicklung der Vernunft des Menschen bis zu einem Stadium, indem sie ihn nicht mehr daran hindert, die Natur unmittelbar und intuitiv zu erfassen* (Dietrich 2008, 388). Um dann mit Lederach und Wilber zu argumentieren, dass Translation nicht gleich Transformation ist:

Häufig werden die offensichtlichen Veränderungen als Lösungen der aktuellen Konflikte gefeiert [...] Konfliktlösung ist (aber) bloß horizontal und dem Manifesten verpflichtet (Lederach 2002, 12). Denn in einer horizontalen Bewegung wird die konfliktive Energie der sozialen Zusammenhänge nicht transformiert, nur verschoben. So wie das Umstellen der Möbel in einem Appartement zwar ein neues Wohngefühl vermitteln mag, aber keinen Umzug in eine höhere Etage darstellt. Wilber nennt das Translation anstelle von Transformation (Dietrich 2008, 389).

Ich finde diese Argumentation einerseits stimmig, andererseits habe ich mich selbst

schon dafür als idealistisch rechtfertigen müssen. Mir hilft hier, durch die Anregung von Dietrich, den Unterschied von Transformation und Entwicklung zu bedenken. Dabei wird mir klar, dass Transformation unabhängig von Entwicklung gedacht und gesehen werden kann, was meinen versuchten Vorwurf an Dietrichs vermeintliche Entwicklungsperspektive entkräftet.

Was bleibt, ist dennoch eine wissende oder auch lenkende und damit überlegene, weil umarmende Haltung, die aus pluralistisch-postmoderner Perspektive zum Beispiel als idealistisch angreifbar ist und sich für die verwandelte und integrativere Perspektive und Position verantworten muss. Mein versuchter Vorwurf lässt sich aber tendenziell entkräften, wenn die Eigenschaften des Idealismus angeschaut werden, und weil ich Dietrich kein Sollen unterstellen kann:

Der Idealismus geht mit dem Anspruch des Wissens und Rechthabens einher, aus dem die Gedanken eines Sollens resultieren, das als Gegenstand von Beziehungen gewaltträchtige Formen annehmen kann (Rosenberg 2003, 23). Der Hoffende, oder gar Erwartende, glaubt zu wissen, was getan werden muss, damit die Welt besser wird, und blockiert mit diesem Anspruch die Ethik der Frieden (Dietrich 2008, 397).

Wenn Dietrich aber auf "Ichtod" und das "Universum" zu sprechen kommt, ist das im Kontext tendenziell folgerichtig, kann aber in anderen Perspektiven leicht als idealistischer oder weltfremder Supergau verstanden werden: *So wie die Ausbildung von TherapeutInnen mit Selbsttherapie beginnt, erkunden und bearbeiten transrational orientierte FriedensarbeiterInnen zunächst ihre egoischen Aspekte und befassen sich mit dem Ichtod. Von da aus verwinden und überschreiten sie die Grenzen der Persona und öffnen sich auf diese Art der Kommunikation und Resonanz mit anderen Menschen, der Mitwelt und im weiteren Sinne mit dem Universum (Dietrich 2008, 400-401).*

Dietrich riskiert mit diesem entschlossenen und bestimmten Stil, den ich begrüße, als

modern und deskriptiv gelesen zu werden, im Sinne von "Ich weiß, wie es ist und wo es lang geht, und wir können das machen, weil wir einen guten Plan haben". Das Risiko, so gelesen zu werden, gibt es wohl immer. Im Band 3 diskutiert Dietrich dann "human potential" und "human growth", was zur Klärung von Potenzial und Entwicklung hilft und auch Unterscheidung zwischen psychologischem und spirituellem Potenzial ermöglicht.

Es fällt mir nicht leicht zu unterscheiden, wo die Sprache in einer idealistischen oder deskriptiven Art und Weise gelesen werden kann und wo nicht, wenn Dietrich in Band 1 sagt: *Dieser Ansatz bewahrt (andere) Wahrheiten, neutralisiert ihre Einseitigkeiten und hebt sie auf eine Perspektive, die eine Erweiterung der gewohnten Wahrnehmungen und Deutungen der Frieden erlaubt* (Dietrich 2008, 401).

Ich denke, erst wenn Bewerten und Urteilen zu einem transrationalen Unterscheiden geworden ist, ist der hinderliche, weil persönliche oder kulturbedingte Aspekt des Bewertens und Vergleichens erlöst, und dann bringen Unterschiede in Theorie und Perspektivität keine vergleichende Ablehnung und Abwertung mit sich. Für meine transrationale Forschung erachte ich es als eine wichtige Grundausstattung, mir bewusst zu machen, was der Unterschied zwischen Bewerten und Unterscheiden ist.

Conclusio

In diesem Kapitel habe ich versucht, sowohl einen philosophisch-theoretischen Rahmen für Transrationalität als auch meinen persönlichen Erfahrungshintergrund in diesem Kontext zu erläutern. Die Theorie soll hier kein Selbstzweck sein, sondern ein temporärer und ständig veränderlicher Prozess und Erfahrungsaustausch.

Es ist für mich nachvollziehbar geworden, warum eine Entwicklungshierarchie im Zusammenhang mit den Friedensfamilien unsinnig ist, besonders in Bezug auf die

energetischen Frieden. Eine lineare Entwicklungskonzeption, wie sie Wilber vertritt und anbietet, muss praktisch deskriptiv, linear und möglicherweise idealistisch gelesen werden, was die transrationalen Friedenswissenschaften vermeiden und kritisch betrachten.

Meine kognitive Verfasstheit in diesem Kapitel ist, solange ich mich speziell der Philosophie und Theorie annehme, ein beschränkter Zugang zur Transrationalität und bezieht sich vor allem auf mein intellektuelles Verstehen und Nachvollziehen. Das ist meiner Erfahrung nach in der zwischenmenschlichen Begegnung schnell zu einseitig und zu limitiert. Was dabei gewohnheitsmäßig leicht zu kurz kommt, ist ein bewusstes Integrieren von situativer Wahrnehmung für Lebendigkeit und körperorientiertem Ausdruck. Die in diesem Sinne transrationale Beziehung sucht und fördert Dialog. Sie ist bereit, sich ins Ungewisse des Fühlens, Empfindens und der Intuition zu bewegen, was ich in Kapitel 4 weiter verfolgen möchte.

Den fruchtbaren Konflikt, den ich mit linearer, vertikaler Entwicklungshierarchie erlebt und in diesem Kapitel schon gestreift habe, möchte ich im Folgenden noch weiter vertiefen und weiter für mich klären.

Kapitel 3

Integrale Theorie – Ein kritischer Rückblick

In diesem Kapitel reflektiere ich die von Ken Wilber geprägte Theorie, die als integrales (Entwicklungs-)Konzept einen Reiz für mich hatte. Die Auseinandersetzung mit Wilbers integraler Evolution hat mich in den letzten Jahren beschäftigt, bis mir die mangelnde Relationalität dieser psycho-spirituellen Vision zu monoton, lebensfremd und farblos wurde. Ein Hauptaugenmerk liegt auf meiner Erfahrung von Entwicklungsdrang und Wissenshunger, dem Bedürfnis, besser zu verstehen, und dem damit einhergegangenen Konflikt meiner kognitiven und konzeptionellen Vorstellung gegenüber meiner energetisch-transpersonalen, lebenszugewandten Reifung.

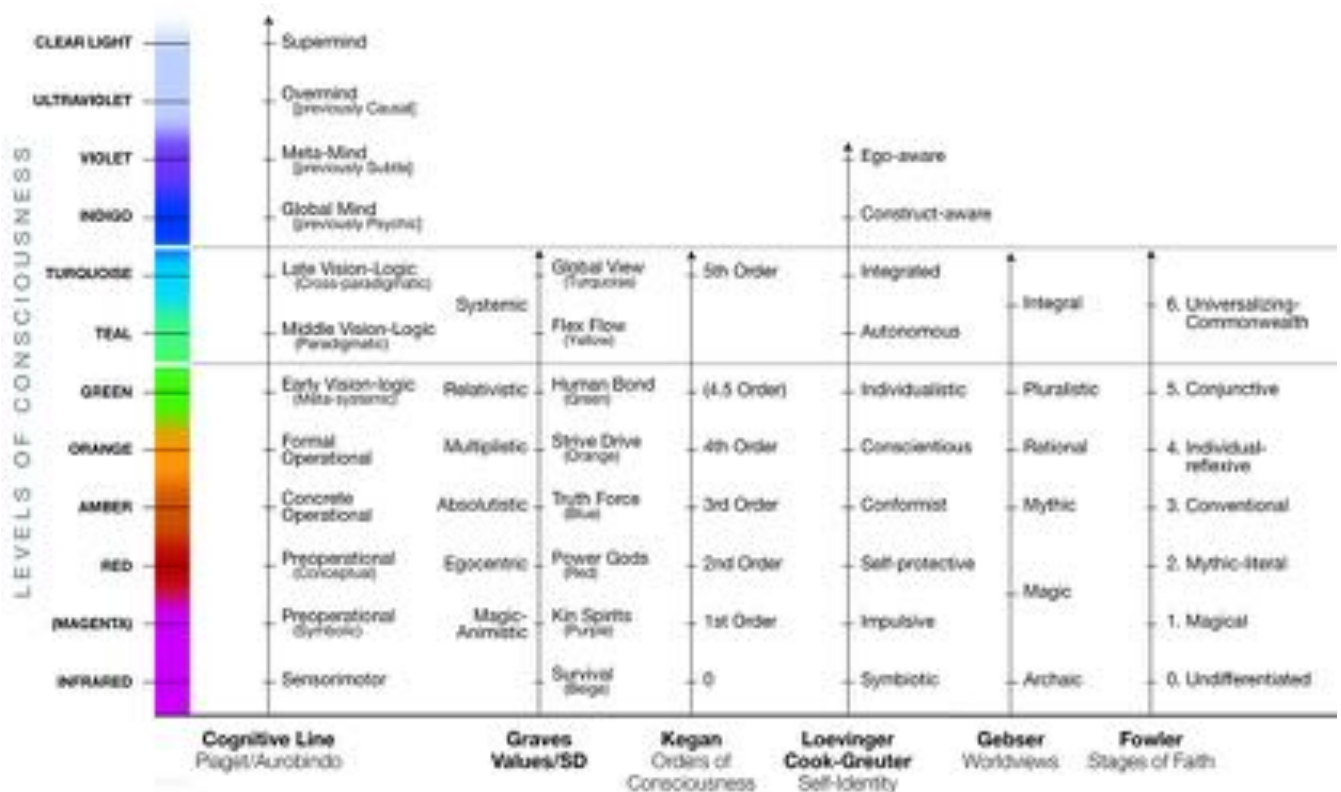
Die Auseinandersetzung mit Integraler Theorie in den Jahren seit 2010 hat mir eine psychologische und spirituelle Entwicklungsvision eröffnet. Die Orientierung, die dabei entstand, hat mir zeitweise Halt und Schlüssigkeit in dieser Evolutionstheorie geschenkt. Dafür bin ich einerseits dankbar, andererseits bin ich bis heute bemüht, mich von dieser Perspektive wieder zu emanzipieren. Der zentrale Autor Ken Wilber hat in dieser Evolutionstheorie psychologische und spirituelle Schulen kombiniert und zu einer vermeintlich umfassenden und transdisziplinären Vision zusammengefasst. Ich konnte mein rationales und transrationales Bedürfnis nach Überblick und psycho-spiritueller Entwicklungsreflektion damit phasenweise trainieren und befriedigen.

In diesem Kapitel möchte ich meinen Prozess diesbezüglich reflektieren und Aspekte meiner Erkenntnisse und Sackgassen dazu genauer beleuchten. Die Fragen, die mich zunehmend kritisch auf die integrale Theorie haben blicken lassen, kann ich zusammenfassen mit:

- Was sind die Grenzen und Sackgassen der Wilber'schen Integralität?
- Was hat meine Frustration und meine Beklemmung hier verursacht?
- Was fehlt mir in diesem Kontext, um meiner transrationalen und transpersonalen Reifung Rechnung zu tragen?

Ich möchte auch noch genauer verstehen, welchen Nutzen die integrale Theorie für meine Entwicklung hat und hatte. Meine Referenz und Erfahrung für meine Reflexionen in diesem kritischen Kapitel beziehen sich auch auf meine Erfahrungen an integral-theoretisch motivierten Veranstaltungen/Kongressen und den Begegnungen mit den VertreternInnen der "integralen Szene".

Hier eine Übersichtstafel für einige gut belegte und typische Entwicklungsraster, die sich durchaus ergänzen und stützen, um eine unzweifelhafte vertikal-hierarchische Entwicklungstheorie des menschlichen Geistes aufzuzeigen.



Quelle (geladen Februar 2016): <http://www.rolflutterbeck.de/images/AltitudesLines.jpg>

Und hier einige wichtige Linien (Bereiche) der menschlichen Entwicklung (die zunächst im oberen linken Quadranten zu suchen sind):

- Die **kognitive** Linie (Gewahrsein dessen, was ist)
- Die **moralische** Linie (Gewahrsein dessen, was sein sollte)
- Die **emotionale** oder **affektive** Linie (das gesamte Spektrum der Emotionen)
- Die **interpersonelle** Linie (wie ich mich in sozialer Hinsicht auf andere beziehe)
- Die Linie der **Bedürfnisse** (wie Maslows Bedürfnispyramide)
- Die Linie der **Selbstidentität** (oder "Wer bin ich"?, wie Loevingers Ego-Entwicklung)
- Die **ästhetische** Linie (oder die Linie des Selbstaudrucks, der Schönheit, Kunst)
- Die **psychosexuelle** Linie, die im weitesten Sinne das gesamte Spektrum des Eros umfasst (von grobstofflich zu subtil zu kausal)
- Die **spirituelle** Linie (z.B. wie bei James Fowler)
- Die Linie der **Werte** (oder was eine Person als am bedeutsamsten betrachtet, eine Linie, die von Clare Graves untersucht und von Spiral Dynamics popularisiert wurde)¹.

Ich gehe in diesem Kapitel nicht auf einzelne Linien und die Differenzierung unter den Linien ein. Nur insofern, als ich versuche, mein Unbehagen mit der kognitiven Überzeugtheit und Überlegenheit der Integralen Theorie zu untersuchen. Die integrale Entwicklungstheorie, die für mich eine nachvollziehbare Entwicklungsvision anbietet, leidet meiner Wahrnehmung nach an einem kognitiven und theoretischen Übergewicht, was die praktische Berücksichtigung anderer von ihr angepriesenen Entwicklungslinien vernachlässigt.

Ich versuche also, in diesem Kapitel meinen jugendlichen psycho-spirituellen Entwicklungshunger und die Wilber'sche Theorie zu durchschauen und zu beruhigen. Dabei bin ich auf immer mehr Veröffentlichungen gestoßen, die die Wilber'sche Theorie in Frage stellen. In folgendem Kritikausschnitt wird die einseitige Orientierung und Fixierung auf transzendentes Bewusstsein mit der resultierenden Körperentfremdung deutlich benannt:

¹ Quelle (geladen Februar 2016): <http://integralesleben.org/il-home/il-integrales-leben/inhalte/grundlagen-des-integralen/linien-der-entwicklung/>

As Heron (1998, 2006) explains, in addition to spiritualities that blatantly devalue body and world, monopolar spirituality is a more subtle type of disembodied orientation that sees spiritual life as emerging from the interaction of our immediate present experience with the structures or levels of transcendent consciousness (cf. Ferrer, 2008b; Ferrer, Albareda, & Romero, 2004; Romero & Albareda, 2001).[26] The shortcoming of this monopolar understanding is that it ignores the existence of a second spiritual pole — immanent spiritual life or energy — that is intimately connected to the vital world and arguably stores the most generative power of the mystery (Ferrer, 2003; Ferrer & Sherman, 2008b). Wilber's account is monopolar insofar as it conceives enlightenment in terms of a realization in consciousness that overlooks the crucial role of immanent life for genuinely integral spiritual growth and creative spiritual breakthroughs (Ferrer 2011).

Erfahrungsbericht – Integrale Entwicklung

Phasenweise hat es mir gut gefallen, dass die Struktur von Bewusstseinsentwicklung in den anschaulichen Modellen der integralen Entwicklungstheorie greifbar und sichtbar wird, da sie die Entwicklung von Bewusstsein im Individuum übersichtlich und linear nachvollziehbar macht. Es lässt sich auch schlüssig aufzeigen, wie sich eine relativ regelmäßige Abfolge von Selbstbildern und Werten in ständiger Entwicklung befindet.

Die Theorie geht davon aus, dass sich die Entwicklung des Individuums auf gesellschaftliche und kulturelle Entwicklungsprozesse beziehen lässt, wie es ausführlich und praxisorientiert in "Spiral Dynamics" (Beck/Cowan 1996) ausgelegt ist. Heute sehe ich diese Art und Weise der konstruierten und strukturierten Entwicklungsgläubigkeit kritischer. Zu viel Wert liegt mir auf fest umrissenen Entwicklungskonzepten – konzeptuelle Vorstellungen, die auch deskriptiv, monologisch und idealistisch gelesen werden können. Durch die Friedenswissenschaften wurde ich außerdem sensibilisiert

für die strukturelle Gewalt, die sich in diesem vertikalen Konzeptglauben verbergen kann.

Die integral-psychologische Darstellung hat für mich den Reiz gehabt, dass sie gut belegt erscheint und weitgehend auf spiritueller und psychologischer Forschung basiert. Deswegen erlaubt sie einen übersichtlichen Einstieg in eine allgemeine Theorie psychischer und spiritueller Entwicklung. Sie bietet die Möglichkeit, Entwicklungsphasen des individuellen und kollektiven Menschen zu einer Entwicklungs-Sequenz zu ordnen. Es entsteht eine übersichtlich gegliederte Ordnung und lineare Entwicklung mit Richtung. Das hat mir zeitweise ein Gefühl von Sicherheit und Orientierung gegeben.

Heute halte ich diese Modellhaftigkeit nur noch im Bereich der Psychologie für interessant. Im Bereich der Spiritualität lehne ich die fixe Wilber'sche Entwicklungstheorie ab, weil mir die meditative, monologisch auf nicht-dualen Geist und Transzendenz ausgerichtete Vision nicht entspricht und ich keinen allgemeinen und heilsamen Weg darin erkenne.

Das Besondere und gleichzeitig Problematische an hierarchischer Entwicklungsordnung in spirituellen Fragen ist für mich die Möglichkeit des Einstufens und Bewertens von innerer Reife. Die Vorstellung beeinflusst und generiert dann wieder die entsprechende Erfahrung, wobei sich das Konzept phasenweise zu bestätigen scheint.

Die Modellstruktur verleitet möglicherweise dazu, sich in Entwicklungsstufen/Entwicklungsstrukturen zu wännen, von denen angenommen wird, sie bereits integriert zu haben, auch wenn nur ein kognitiv-mentales Verstehen vorhanden ist. Wird das Modell dazu benutzt, eine Entwicklungsstufe als besser oder schlechter zu bewerten, dann sehe ich dieses Vorgehen als gefährlich, weil die Differenzierungsmöglichkeit der Entwicklungsstrukturen allzu leicht zur

Abgrenzung/Abwertung gegen sich selbst und andere missbraucht werden kann.

Stattdessen sehe ich heute den Wert der Entwicklungsstrukturen darin, mein Bedürfnis nach innerer Orientierung, Metakzepten und psycho-spirituellen Landkarten zu befriedigen. Das Bedürfnis nach innerem Überblick schien besonders stark zu werden, als meine Individuation einen kritischen Punkt der Selbstreflexion und Eigenverantwortlichkeit in Fühlen und Denken berührte. Ich habe diesen Punkt als einen verstärkten Drang nach Sinn, Wahrheit, Zusammenhang, Übersicht und innerer Neuorientierung erlebt. Es ging mir um das mehr und besser Wissen-, und Verstehen-Wollen und dieses Wissen war mir in der übersichtlichen, verständlichen integral-theoretischen Form sehr willkommen.

Dabei verwechselte ich diese Entwicklungskonzepte mit der von mir erkannten und erlebten Wirklichkeit. Der Versuch, durch Entwicklungskonzepte die Welt und das Leben zu beobachten, funktioniert natürlich. Der suchende, strebende und Gutes erhoffende Verstand kann sich dabei durch die internalisierte Entwicklungsvorstellung auf einen zielhaften, sinnvollen Gegenstand konzentrieren und sich so innerlich sammeln. Die Konzentration auf ein komplexes Konzept zu bündeln, verstehe ich heute eher als eine allgemeine psycho-spirituelle Übung, um ein subjektives, konzentriertes Zentrum zu bilden.

Der Sammlungsprozess in der Psyche, der durch die Beschäftigung mit komplexen Vorstellungen oder abstrakten Zusammenhängen entstehen kann, entspricht im Grunde meinem Verständnis von einem meditativen Bedürfnis nach einer individuellen geistigen Mitte, die in einem sinnvollen Inhalt oder Symbol gefunden und als dynamisches Zentrum im Bewusstsein kultiviert wird. Diese innere Arbeit, die meinem inneren Ordnungsbedürfnis entsprang, hat mir geholfen, mein Innenleben überschaubarer zu machen und viele lose Gedanken in Zusammenhang zu bringen.

Dabei entsteht Richtung. Es half mir, einen Entwicklungsprozess zu fassen und zu kontemplieren. Das machte mir Mut, um in die Zukunft zu schauen, setzte Kraft, Willen und Bestimmtheit frei. Dieser vielgliedrige integrale Kontemplationsgegenstand, den ich in der Entwicklungstheorie gefunden hatte, wirkte prägend auf mein Weltbild, hatte eine Auswirkung auf mein Selbstverständnis, und meine Art und Weise zu denken, zu handeln und die Welt zu sehen.

Dieses treibende Entwicklungsbedürfnis ist in mir schon vor meinem Friedensstudium aufgetaucht. Die integralen Entwicklungsmodelle lernte ich erst während dem Studium kennen. Diese Modelle waren mir (zusammen mit der Entwicklungstheorie der Anthroposophie) im Rückblick eine wertvolle und auch weiterführende geistige Nahrung, auch wenn mein Urteilsvermögen phasenweise davon eingeengt war. Das Festhalten an Entwicklungsvorstellungen war also eine vorübergehende Phase in meiner Entwicklung, bis sie mir im Weg stand und ich mein Entwicklungspotenzial anders, weniger linear und unabhängig vom vorgegebenen Konzept zu sehen begann.

Was ich anfangs in meiner Auseinandersetzung mit den Entwicklungskonzepten wenig berücksichtigte, war, dass die Vorstellung von Wirklichkeit immer auf ihre Konzepte und die kontextuelle Orientierung beschränkt bleibt. Ich war mir meines konzepthaften Denkens nicht bewusst. Deswegen denke ich heute, dass die integralen Entwicklungskonzepte ihre Tücken haben, wie die direktive, bereits wissende Haltung, die allzu leicht zu einer mentalen, dominanten, und manipulativen oder strukturellen Gewalt werden kann.

Diese Phase in meiner individuellen Entwicklung, die ich hier versuchte deutlicher zu machen, bringt im Rückblick die Fähigkeit und das Interesse für neue komplexe Wertefragen und Sinnzusammenhänge mit sich. In dieser Phase erwachte meiner Erfahrung nach ein abstraktionsfähiges und systemisches Überblick- und

Netzwerkdenken.

Bei Cook-Greuter (2007) ist es die Entwicklungsphase des emotional und mental individualisierten und "autonomen" Individuums, auf die die Stufe "Integriert" und dann "Konstrukt-bewusst" (auch als Synergist übersetzt) folgt. Bei Wilber heißt dieser Entwicklungsbereich niedere und höhere Schaulogik (vgl. Wilber 2008, 97). Diesen Bereich der systematisch anschaulich gemachten Entwicklung in der Psyche, der heftige, existenzielle Umbrüche in Gottesbild, Wertevorstellungen, Selbstbild und in der Lebensführung mit sich bringen kann, nennt die integrale Literatur allgemein auch "Bewusstsein zweiten Ranges" (engl. 2nd Tier) (vgl. Wilber 2007, Beck/Cowan 2006, Combs 2009, Cook-Greuter 2008...).

Erst in der darauffolgenden "unitären" Entwicklung im transzendenten dritten Rang (3rd Tier) wird die Trennung des Selbst von anderen als Illusion erkannt, als eine Erfindung zur Sicherung des Bedürfnisses des „Ich“ nach Beständigkeit und Selbstwichtigkeit und um sich vor der Angst vor seinem Tod zu schützen (Cook-Greuter 2008, 62). Die Entwicklungsphase, die der autonomen und integrativen Schaulogik folgt, übersteigt und integriert den 2. Rang zum 3. Rang. Dieser Übergang führt bei Cook-Greuter über konstrukt-bewusstes Bewusstsein (Synergist) und mündet in "unitärem" Bewusstsein.

Während Synergisten die komplexeste und am reichsten differenzierte Sicht auf die Realität im persönlichen Bewusstseinsbereich haben, stehen Unitaere Menschen (dritter Rang) jenseits des in allen früheren Stufen verbreiteten „verzweifelten“ Bedürfnisses nach Sinn und Erklärung, da sie das „Ich“ nicht mehr beschützen und polstern müssen (Cook-Greuter 2008, 63).

Konzept, Idee, System und Vorstellung kleben also immer an sich selbst und können den Blick eng machen, kann eine trennende und abgrenzende Dynamik bekommen. So brauchten diese Ordnungshilfe und Verfestigung auch wieder Lösung (Konstrukt-

bewusst) und Öffnung (unitär) für ein größeres Ganzes und können die Reifung nur insofern erfüllen, wie die Bereitschaft und Fähigkeit zum Loslassen und Neu-öffnen reift und die neue Einsicht von Konstruktion und Konstrukt-Bewusstheit möglich wird (vgl. Cook-Greuter 2007). In diesem Sinne bin ich der Theorie auch dankbar, weil sie mir wie hier bei Cook-Greuter erklären kann, dass das Ringen mit den Konzepten seine Berechtigung hat, mit dem Ziel, das Konzept auch wieder durch das konstrukt-bewusste Erwachen los zu lassen.

Theorie-Kritik – Meine integrale Irritation

Welche Kritik ist für mich heute außerdem notwendig und sinnvoll, um nicht einer integralen modellhaften Entwicklungsmonologie zu verfallen? Hier will ich die vermeintlich alles erklärende integrale Evolutionstheorie mit Hilfe von Susanne Cook-Greuter in Frage stellen. Cook-Greuter ist insofern eine interessante integrale Stimme und Autorin, weil sie über Jahrzehnte die internationale integrale Literatur mitbeeinflusste und zu ihrer Ausarbeitung beitrug. Die grundlegenden Fragen, die sie bezüglich der linearen Entwicklungsvision stellt, sind für mich Hinweise auf die Lebendigkeit und Weiterentwicklung der Theorie. Cook-Greuter war an der Gründung des Integral Institute in Colorado, USA, beteiligt und ist Ehrenvorsitzende des Integralen Forums Deutschland.

Die integrale Entwicklungstheorie zeigt auf, wie durch die prä-rationalen, rationalen und transrationalen Stufen Entwicklung zu beobachten ist. Die integrale Theorie sagt auch, dass die Identität und Stabilität, die eine Bewusstseinsstruktur auf einer Ebene entwickeln kann, keine höhere Ebene dauerhaft überspringen kann. Die einfache Metapher vom Bau-Fundament und den Stockwerken, die nur eins nach dem anderen stabil werden können, scheint die Sache deutlich zu machen. So zeigt sich ein lineares,

zukunftsorientiertes Entwicklungsbild, weil ein prärationales Selbstbild/Selbstkonzept erst Rationalität und persönliche Individuation durchlaufen muss, um ein transrationales Selbst bilden zu können.

Die lineare Logik der Integralen Theorie wirkte auf meinen Verstand teilweise einnehmend, so dass meine ästhetische und energetische Wahrnehmung auf der Strecke blieb. So erlebte ich innerlich, wie ich meinem intuitiv-ästhetischen Erleben weniger Raum schenkte, wenn ich mit der kognitiven Integralen Theorie beschäftigt war. Und je genauer ich diesen Mechanismus in mir untersuche, desto klarer sah ich, wie meine Motivation und Freude an der linear-kognitiven Stringenz und Logik abnahm. Nun, es liegt allein an mir, für Gleichgewicht in meinem energetischen und kognitiv-logischen Haushalt zu sorgen.

Ein anderer Punkt in der integral-evolutionären Narration bezieht sich auf den Urknall als die Ursache und den Beginn der denkbaren Entwicklung im Universum, der sich vor vielen Milliarden Jahren zugetragen haben soll. Diese moderne Annahme wird dann als Narration weitergeführt und erklärt Erdgeschichte und Evolution der Artenvielfalt. Schließlich wird diese Evolutionsnarration mehr oder weniger analog zum besseren Verständnis der geistigen Evolution herbeigezogen. Ich merke, dass diese für mich irrelevante, linear-konzeptuelle Vorstellung von Urknall nicht zu meinem Verständnis von Transrationalität beiträgt.

Um geistige und bewusste Evolution zu beobachten, brauche ich keinen Urknall und viele Milliarden Jahre, sondern aufmerksame Beobachtungsgabe für Lebensprozesse und Entfaltung in authentischen Beziehungen. Die evolutionistische Urknall-Narration scheint zu polarisieren, bekräftigt auch Cook-Greuter:

Aufgrund ihrer linguistischen Herkunft beruht die evolutionäre integrale Theorie auf einer linearen Sicht der Zeit, die mit dem Urknall beginnt. Sie geht von der Annahme aus, dass

sich das Universum immer weiter vergrößert, die auf aktuellen wissenschaftlichen Methoden und Erkenntnissen beruht. Dies erklärt, wie sich das menschliche Bewusstsein im Laufe der Zeit entwickelt hat. Sie fühlt sich gerechtfertigt, den Aufstieg der Zivilisationen und die Erweiterung unseres individuellen Bewusstseins gleichzusetzen mit dem, was wir in unserem Studium beobachten und dem Universum, wie wir es kennen [...] Jetzt sagen wir in typischer linear-wissenschaftlicher Weise voraus, was als nächstes passiert - auf der Basis des evolutionären Musters, welches wir auf das Bewusstsein übertragen (Cook-Greuter 2012).

Ich denke, es ist wichtig zu sehen, dass die integrale/evolutionäre Brille nur eine von vielen raffinierten Brillen ist, und keinesfalls eine Verständnis-Vielfalt ersetzen kann oder sollte. Und was die hoffnungsvolle und unausweichliche Entwicklungsrichtung in der integralen Darstellung betrifft, entspannt es mich, dass es immer viele Antworten zu einer Frage gibt.

Zum Beispiel konnte ich bei meinem Freund und Lehrer, dem Navajo-Medizinmann Dordis Claude, nie Interesse für die Integrale Theorie wecken. Ich kann es integral zwar erklären, warum er diese spirituell-kognitive Konzeption in seiner energetischen und traditionell-mythologischen Weltsicht als mentale oder arrogante Konzepte abtut. Ich weiß mittlerweile aber auch, dass ich zu Beginn meiner Auseinandersetzung mit der Theorie auch tatsächlich in eine gewisse Arroganz und Überheblichkeit gerutscht bin.

Vor diesem Hintergrund weiß und spüre ich, nicht zuletzt auch durch die transrationalen Friedenswissenschaften, dass eine plurale geistige Familie viele wunderschöne Wahrheiten zur Verfügung stellt, die ich nicht gegeneinander ausspielen will, die ich nicht klassifizieren will, sondern die mir zu einer mehrschichtigen seelisch-geistigen Schulung, Entfaltung und Erfüllung dienen können. In mir entwickelt sich eine

transrational inspirierte psycho-spirituelle Synthese, die meine unterschiedlichen Prägungen zu einem integrationsfähigen und relationalen Ganzen verbindet.

Heron spricht mir aus der Seele: *I prefer to think of the spiritual developement of human culture as rooted in degrees of relational, moral insight and not in an evolutionary logic. Evolution as a concept seems best left to natural processes. Otherwise intellectual bids to know what cultural evolution is up to, rapidly convert into hegemonic arrogance and attempts at social and intellectual control* (Heron 2006, 8).

Das Aussprechen und Klarstellen positiver postmetaphysischer Perspektiven und praktisch umsetzbarer Entfaltung der Psyche mag die Aufgabe der integral-Wilber'schen Theorie in einer verstockten, kritischen Moderne und Postmoderne sein und trotzdem finde ich es mittlerweile problematisch, wenn spirituelle Entfaltung in einem Entwicklungsmuster zementiert wird. Nun ja, als moderne Spiritualität und Weltsicht kann ich einen Wert und Platz dafür erkennen. Meiner Wahrnehmung nach braucht es aber eine sensiblere Sprache und Theorie, um mit transpersonaler Arbeit und Wahrnehmung in einem transkulturellen Kontext umzugehen.

Fehlt der integralen Bewegung tatsächlich eine grundlegende Perspektive auf ihre eigenen westlich gefärbten Annahmen darüber, was zählt? Es scheint, dass dies der Fall ist, trotz ihrem Anspruch multiperspektivisch, cross- und transdisziplinär zu sein. Die Privilegierung einer linearen, zukunftsorientierten, westlichen, einsprachigen und anthropozentrischen Sicht des Kosmos scheint dem integralen Mandat, zu transzendieren und einzuschließen, entgegenzustehen. Ist es möglich, dass wir uns von der integralen evangelistischen Verheißung überrumpeln lassen? Da so ziemlich jeder in der gegenwärtigen integralen Bewegung die Vorzüge einer evolutionären Sicht der Realität feiert, fühle ich die Notwendigkeit, die möglichen Kosten und Begrenzungen dieser Sichtweise anzusprechen,

um einen Kontrapunkt zu liefern und zu einem Augenblick der Reflektion einzuladen (Cook-Greuter 2012).

Und hier bringt Cook-Greuter meine Bedenken noch deutlicher auf den Punkt: Eine besondere amerikanische Geschmacksnote im evolutionären Denken ist dessen lineare Botschaft, die nach oben und nach vorne weist, sowie seine jugendliche Energie und der Glaube daran, eine Antwort auf die Probleme der Menschheit zu haben [...] Darüber hinaus glaubt sie, dass sich die Menschheit kurz vor einem Wendepunkt zu einem reifen, Second Tier (Sekundärschicht), wahrhaft erwachsenen Bewusstsein befindet.

Meiner Ansicht nach verweist die Begünstigung einer bestimmten Art von Veränderung und Transformation sowie die damit einhergehende Vernachlässigung der Wertschätzung alternativer Wege, die menschliche Natur zu begreifen, auf einen Riss in einer scheinbar perfekten Theorie. Bin ich allein in meiner Besorgnis, dass die integrale evolutionäre Bewegung eine aufwärts gerichtete Transformation des Bewusstseins privilegiert ?(Cook-Greuter 2012).

Diese Sorge teile ich mit Cook-Greuter und erkenne die verallgemeinernde Entwicklungsvorstellung als stark dem Aspekt der aufwärts gerichteten, Transzendenz-affinen Entwicklung gewidmet - auf das Werden, das Agentische und den kontrollierend-kognitiven Eros gerichtet. Die Tendenz zur einseitigen Auslegung von geistiger und spiritueller Entwicklung erscheint dadurch im deskriptiven Fahrwasser. Relationale und dialogische Forschung an Zwischenmenschlichkeit erscheint mir weitgehend vernachlässigt, auch wenn in den letzten Jahren eine neue vielversprechende Entwicklung in der integralen Szene rund um den relationalen "we-space" statt gefunden hat, was ich in Kapitel 5 ausführlich bespreche.

Meine Beobachtungen führen mich zu der Annahme, dass es für eine moderne und postmoderne Geisteshaltung naheliegender ist, sich mit einer linearen und damit

kognitiv leichter erfassbaren Entwicklung in ein höheres Abstraktionsniveau zu erheben, weil es sich aus der Fortschritts-Perspektive der rationalen Entwicklung zeigt. So erscheint die Weiter- und Höherentwicklung nicht nur als Strukturgläubigkeit und Deutungsschema der integral-evolutionären Theorie, sondern auch als ein tiefes Bedürfnis der modernen und postmodernen Psyche, die erfahrungsgemäß die ist, die sich gerne individuell und hoffnungsvoll mit dem integralen Modell beschäftigt.

In Cook-Greuter's Kritik und Fragen höre ich sie auch als eine gespaltene Vertreterin der Integralen Theorie, die einerseits auf die integrale, Ich-transzendente Entwicklung hinweist und diese wissenschaftlich erforscht und belegt, aber andererseits nicht aus einer stabilen transpersonalen Erfahrung und Identität heraus spricht, sondern eher wunderbar differenziert eine Theorie kritisiert, die für sie selbst (noch) nicht zu einer stabilen Erfahrung geworden ist. So empfinde ich ihre Kritik eben genau an dieser Stelle als ein Gespalten-sein; mit einem Fuß in einer zweifelnden Haltung ohne Sicherheit und Vertrauen in "unitäre" und transpersonale Beziehungsrealität; mit dem anderen Fuß aber bereits in Erfahrungs- und Identitätsraum von Ich-Transzendenz und Transrationalität.

Cook-Greuter fragt: *Ich gebe zu, dass ein kurz bevorstehender Wendepunkt für eine Transformation des Bewusstseins zum zweiten Rang ein faszinierendes und hoffnungsvolles Postulat ist, aber könnte es ein Wunschtraum sein?* (Cook-Greuter 2012). Warum zweifelt sie? Warum bezieht sie sich nicht auf sich selbst und ihre unitäre und relationale Wirklichkeit/Wahrheit? Sie scheint mir zwischen Kritik am integral-theoretischen "Konstrukt" und ihrem "Konstrukt-Bewusstsein" hin und her gerissen zu sein.

Ihre Zerrissenheit stellt für mich eine westlich-intellektuelle, kognitiv-zielorientierte und spirituelle Zerrissenheit dar, die mit hoffnungsvollem Idealismus und Positivismus

temporär im transzendenten oder nur theoretischen Höhenflug überwunden wird, ohne aber eine nachhaltig transformierende, heilsame und erfüllende Beziehungskultur zu thematisieren und praktisch zu erforschen, zu bilden. Dieses Problem erscheint mir symptomatisch für die Wilber'sche Theorie und ihre VertreterInnen.

Bei Ferrer habe ich mich erleichtert bestätigt gefunden, wenn er eine alternative "partizipierende Integralität", mit ganz anderen Annahmen und Findungen, der Wilber'schen gegenüber stellt: *In contrast to Wilber's theory, however, I submit that participatory integralism meets this challenge (a) without distorting traditions' self-understanding;*[13] *(b) by engendering more harmonious inter-religious relations (Ferrer, 2010); and (c) by emancipating individual spiritual inquiry and growth from the constraints of an evolutionarily laid-down, pre-given sequence of transpersonal stages (Ferrer, 2002; Heron, 1998). In addition, I contend that the participatory approach is more aligned with the seemingly inexhaustible creativity of the mystery and more parsimonious in its accounting for the same spiritual evidence (Ferrer 2011).*

Conclusio

Dieses Kapitel spiegelt mein Ringen um die Verwindung der integralen Theorie wieder. Ich habe das wiederholte frustrierende Gefühl gehabt, in der integral-theoretischen Theorie beengt zu sein, stecken zu bleiben. Ich denke heute, dass die evolutionär-konzeptuelle Herangehensweise mit der vorgegebenen transpersonalen Entwicklung nicht geeignet ist für meine Bedürfnisse und die Öffnung in eine partizipative Spiritualität. Das Wilber'sche, integral-theoretische Modell war für mich ein wichtiger Meilenstein für eine post-mythologische, post-metaphysische und individual-psychologische Auseinandersetzung. Aber aus meiner heutigen Perspektive ist diese Theorie auch nur ein teilweise "konzept-bewusster" Transitort auf meinem Weg, der

sicherlich auch in anderen Denkschulen und Wissenskulturen gemeistert und integriert werden kann.

Rückblickend kann ich sagen, dass die Integrale Theorie (Stufen, Zustände, Quadranten, Linien) es mir ermöglicht hat mich philosophisch, spirituell und wissenschaftlich zu orientieren. Dank ihrer Modelle, Perspektiven, Begriffe und Kategorien konnte ich mein psychologisches und transrationales Verständnis vertiefen. Alle Perspektiven, die mir während der Auseinandersetzung zu den meinigen wurden, kann ich außerdem als epistemologische Vielfalt und Grundlage für mein Denken und Forschen nutzen.

Die integrale Theorie kann vieles und manches nicht. Ich denke heute, dass es meinem Weg entsprach und seine Aufgabe erfüllt hat, hier Erwartungen zu hegen und Orientierungsbedürfnisse zu stillen.

Jetzt möchte ich mich einem frischen Nicht-wissen und Neu-öffnen zuwenden und von bekannten und gewohnten Konzepten so weit ich kann Abstand nehmen. Im nächsten Kapitel werde ich mich der ganzheitlichen Ästhetik und ihrer unmittelbaren Schönheit zuwenden.

Kapitel 4

Ästhetik – Embodiment durch und als ästhetische Präsenz

Subtle is actually everything that is arising within me as consciousness, thoughts, feelings, bodily sensations, information that comes from the outside, everything that fills my universe of experience is also a subtle entity, subtle information and so we learn to actually look at the things that we normally won't give any attention to because it's subtle, the word subtle already says it, it's not so obvious like the table that's standing in the room, but this doesn't mean that it's less real (Hübl in Venezia 2012, 20).

Mein Gefühl jetzt, nach der Theorie in Kapitel 1-3: danke Sprache und abstrakte Theorie fürs zuverlässige Versteckspielen und Beinstellen! Und mein Gefühl meinem Körperbewusstsein gegenüber: danke lebendiger Körper, danke gespürtes Leben fürs treue und geduldige Erinnern an den schönen und lebendigen Weg!

In diesem Kapitel untersuche ich Ästhetik als Begriff und ästhetische Praxis als subtile Beziehungsdimensionen im Allgemeinen sowie als Leiblichkeit im Sinne differenzierter Selbstwahrnehmung. Ich beginne mit einer Problembeschreibung, die die Trennung der zwei grundlegenden Kategorien Ethik/Konzept und Ästhetik thematisiert und wende mich mit Wolfgang Dietrich und Krishnamurti dem Thema Angst zu.

Mit Shally Sacks und Hildegart Kurt suche ich den Weg "von Anästhesie durch Ästhetik zu Verlebendigung", wobei Imagination und "sanfte Empirie" helfen, die "toten Zonen" zu finden, um sich diesen Zonen mit "verlebendigender" Präsenz zu stellen. Ich möchte vertiefen, was Ästhetik mit Embodiment und Transformation zu tun hat.

Mit Les Todres werde ich das hermeneutisch-zirkuläre Modell "linguaging the body - embodying language" besprechen und pluralisiere den Körper in "Leiber" um eine differenziertere ästhetische Betrachtung auf subtile Selbstwahrnehmung zu lenken.

Zur näheren Unterscheidung von Körper und Leib hilft mir der C.F. Weizäcker-Schüler Gernot Böhme: *Der Körper ist unsere Natur, also in einer naturwissenschaftlichen Sicht,*

durch den Blick des Arztes oder auch durch den Blick in den Spiegel. Die Leiberfahrung ist hingegen die Erfahrung unserer Natur von innen: Als Leib bezeichnen wir unsere Natur, wie sie uns als Selbsterfahrung gegeben ist. Das wichtige hierbei ist, dass wir darin die Qualität des "Pathischen" erfahren, im Unterscheid zum Aktiven. Pathisch heißt allgemein, das, was uns wiederfährt. Leibsein ist ein pathisches Phänomen, insofern wir uns als Leib selbst gegeben sind und insofern in uns leibliche Regungen aufsteigen (Böhme 2015).

Rückblick zur Orientierung: Im ersten Kapitel konnte ich eine Schnittstelle und Wesensgleichheit von "Ich/Wir" und "Sprache" interpretieren und auffinden. In Kapitel drei konnte ich mich von Konzeptlastigkeit und fixer theoretischer Vorstellung im gefühlten Sinne frei schreiben. Der Begriff von Cook-Greuter "Konzeptbewusst" ("concept aware") hat dies für mich am deutlichsten ausgedrückt. Damit konnte ich die (postmoderne) Einsicht benennen, dass jedes Konzept und jede sprachliche Sinnggebung eine Abstraktion bildet, die eine vermeintliche Wirklichkeit nie ganz abzubilden vermag und nur konzeptuelle Deutung und Hinweis sein kann. Diese Einsicht hat weitreichende Auswirkungen auf mein Denken, Sprechen und Handeln, weil sie meine Aufmerksamkeit vom Konzept zurück zu meiner Wahrnehmung, zu meinem Körper und Leib-Sein bewegt.

Die Reflektion durch, mit und über Sprache und Entwicklungsstrukturen lässt mich klarer erkennen, dass Ethik und Sprache selbst eine Abstraktion bilden, die von der subjektiven Perspektive, dem Zustand, dem Kontext und der Geschichte (Prägung) abhängt. Damit erkenne ich deutlicher als zuvor, warum ich an dieser transzendierenden Konzept- und Sprachschwelle nur substanziell vorankomme, wenn ich meine Aufmerksamkeit auf subtile und energetische Selbsterfahrung und eben den Körper richte. Diese Erkenntnis führt mich eindeutiger zum Wahrnehmen meiner Sinne,

Vitalität, Gefühle, Gedanken und meiner inneren Bilder (Imagination), all das bedeutet mir Ästhetik (und darüber hinaus).

In diesem Kapitel möchte ich einen Weg suchen, der die notwendige Balance von Ethik und Ästhetik (oder Konzept und Wahrnehmung) beschreibt. Es geht mir um eine grundsätzliche epistemologische Erweiterung, die in eine ästhetische Verdichtung und Vertiefung führt. Dabei möchte ich weniger meinem Sprachverständnis hinterherlaufen, dafür mehr die Sprache in den Dienst der Ästhetik stellen. Ich empfinde diese Schwelle wie ein Umschlagpunkt, an dem die Sprache (Ich) nicht mehr um ihre Anerkennung und Differenzierung ringt, sondern in die Freude und den Dienst der Ästhetik und des Lebendigseins übergeht.

Deutlicher als in der Theoriebesprechung (Kapitel 1-3) erkenne ich, wie ein transrationales/transpersonales dynamisches Gleichgewicht in meinem Wesen, meiner Wahrnehmung und Sprache von der Integration von Ethik (Bedeutung, Werte) und präsenter Ästhetik (Wahrnehmung/Körperlichkeit) abhängt. Jetzt gilt es, die Trennung von sprachlicher Abstraktion und körperlich-energetischer Wahrnehmung wieder näher zusammen zu führen, damit eine lebendige Verbundenheit und Beziehung deutlicher und „Sinn-voller“ in mein Bewusstsein treten kann. Diese Bewegung in meinem Wesen bedeutet für mich eine Hochzeit von transzendiertem und transzendierendem Ich-Bewusstsein (konzeptbewusster Sprach-sinn) und meinem lebendigen präsenten Leib-Sein (physisch, sinnlich, vital, emotional, mental, bezeugend). Diese dynamische Vielschichtigkeit und Verbundenheit kann ich leben und verkörpern lernen, jedoch nicht „besitzen“ wie eine Theorie oder eine Sache.

Problembeschreibung

Etymologisch übersetzt Dietrich (2008) die Bedeutung von Ästhetik mit "sinnlicher Wahrnehmung" oder "Klarheit der Sinne". Diese Übersetzung macht mir Freude, weil sie für mich so viel auszusagen vermag und dabei so einfach ist. Unter Klarheit der Sinne, verstehe ich geordnete und bewusste Sinne, die für mich ein direkter Hinweis auf ein ruhiges Bewusstsein in Beziehung zum Körper sind. Mit Krishnamurti erklärt Dietrich, dass Gewalt und Angst aus der Spaltung von Wahrnehmung und Vorstellung resultiert, also aus der Trennung von Tatsache und Wunschdenken, was das Anerkennen der jeweils aktuellen Situation verhindert und die Problemlösung in die vorgestellte Zukunft verlegt.

Angstbefreites und damit konfliktbefreites Handeln kann hier nur unmittelbar und in erlebter Freiheit stattfinden. Diese augenscheinliche Utopie *kann sich weder in der Vergangenheit begründen noch in der Zukunft erfüllen, sondern nur im Hier und Jetzt stattfinden* (Dietrich 2008, 336). *Erst wenn die Perspektive auf transrationale Ebene gerichtet [...] wird, kann der vermeintliche Widerspruch verwunden werden [...] der Widerspruch zwischen Ethik und Ästhetik (lässt sich) nicht mit dem Verstand lösen, sondern nur transrational integrieren* (Dietrich 2008, 396).

Im Idealismus herrscht eine Spannung zwischen dem, was ist, und dem, was sein sollte. Diese empfundene oder vorgestellte Zeitspanne nennt Krishnamurti "soziale Zeit". Sie ist ein Konstrukt, ein abstraktes Konzept, welches eine extreme Sogkraft entwickeln kann und auch in Aktionismus und Fanatismus führen.

Durch die Vorstellung von dem, was ist und dem, was sein soll, wird die Aufmerksamkeit, das Leben im Jetzt, auf eine imaginäre Zukunft verlagert. Daraus entstehen Konflikte, Probleme und Wünsche. Diese verhindern die Anerkennung der jeweils aktuellen Situation. Vermeintliche Problemlösung wird in eine vorgestellte Zukunft projiziert. Aus der Kindheit

stammende Ängste, die Angst vor dem Tod, Wünsche und das Verlangen nach Wiederholung erlebter Lust, sind der Stoff aus dem diese Projektionen gebaut werden (Dietrich 2008, 335).

Aus transpersonaler Sicht steht außer Zweifel, dass Angst als Eigenschaft von Beziehungen den freien Fluss der Lebensenergie blockiert, was eine Vergegenständlichung von Friedensethik unterbindet. Angst, als Kluft zwischen dem Jetzt und Später, bringt den "élan vital", Lebensenergie, die Menschen in sich tragen, ins Stocken (Perls 1991 in Dietrich 2008, 397). Der "élan vital" (Bergson 1907) ist neben der emotionalen und sinnlichen Wahrnehmung die wichtigste Neuheit in diesem Kapitel. Das "Vital" (vgl. Sri Aurobindo) ist ein konstituierender Aspekt des allgemeinen Lebens, es ist die Lebensenergie. Es bildet die Wahrnehmungsgrundlage einer energetischen Körperdimension, die umgangssprachlich als Energieniveau, Ausstrahlung, Lebenskraft, Vitalität und Gesundheit bekannt ist. Auf diese elementare Lebendigkeit komme ich weiter unten wieder zu sprechen.

Krishnamurti plädiert für einen Frieden, der aus der Anerkennung dessen resultiert, was gerade jetzt ist. Die unter anderen von Fritz Perls entwickelte Gestaltpsychologie und die Gestalttherapie insgesamt, setzten sich explizit mit Wahrnehmung auseinander. Diese Ansätze teilen die grundlegende Auffassung, dass der Mensch die Dinge nicht als zusammenhangslose und isolierte Elemente wahrnimmt, sondern sie während des Wahrnehmungsvorganges zu einem sinnvollen Ganzen ordnet. Eine Gestalt ist eine Erfahrungseinheit, ein erlebtes Phänomen, das nur als Ganzes existiert [...] Fritz Perls reduziert die Definition der Gestalttherapie auf die beiden Worte "Wie" und "Jetzt" (Dietrich 2008, 382).

Damit ist auf eine Untersuchung aller erlebbaren Phänomene im Jetzt, also ein unmittelbares Einlassen auf Körper und das "Anwesend Sein" hingewiesen. Ästhetik ist

im Hier und Jetzt zu finden. Wesentliches der Wahrnehmung ist nur in Unmittelbarkeit zu spüren. Das Ziel und jede Erlösung ist nicht länger in die Zukunft verlegt, sondern kann sich nur im Hier und Jetzt und, wie wir noch sehen werden, nur durch die lebendigen Körper erfüllen.

Mit Lederach spanne ich den Übergang zur transrational inspirierten (Aktions-) Kunst, die für mich einen fließenden Übergang zu den Friedenswissenschaften erlaubt, weil sie mein Verständnis für Wahrnehmungstransformation ähnlich und ergänzend thematisiert: *Artists bringing to life and keeping alive something that has not existed. As Artists, aesthetics requires certain disciplines from us. Be attentive to image. Listen for the core. Trust and follow intuition. Watch metaphor. Avoid clutter and busy-ness [...] find the elegant beauty where complexity meets simplicity. Imagine the canvas of social change* (Lederach 2005, 73-74).

Von Anästhesie durch Ästhetik zur Verlebendigung

Sacks und Kurt gehen auf eine erweiterte Ästhetik der Kunst ein, die sich auch auf den "erweiterten Kunstbegriff" von Joseph Beuys stützt. Ich versuche hier einen weiteren ästhetischen Geschmack einzuführen, der meine theoretische Untersuchung der transrationalen Wissenschaften erweitert und eine Art verkörperter Erweiterung und Tiefe eröffnet. Dabei zitiere ich aus dem Buch "Die rote Blume" von Hildegard Kurt und Shelly Sacks, die eine Schülerin von Joseph Beuys ist. Ich finde hier ein Verständnis von Ästhetik, welches den erfahrenden Körper und die menschlichen Imaginationskräfte in den Fokus stellen. Damit möchte ich einen ästhetischen Praxisweg hervorheben, der es erlaubt, einen unmittelbaren, körperorientierten Kulturraum zu betreten, der sich für transrationale Entwicklung und Verkörperung wichtig anfühlt.

Bei Sacks und Kurt findet sich eine weitere erhellende Ästhetik-Bedeutung: *Meist*

verwendet man "ästhetisch" für "geschmackvoll", "stilvoll" oder auch "künstlerisch". Im Ursprung aber meint das griechische *aisthetikos* "wahrnehmend". Von dieser Bedeutung aus können wir Ästhetik neu verstehen und definieren als das Gegenteil von "Anästhesie" oder "Betäubung" – als etwas, das mit verlebendigtem Sein zu tun hat; mit Formen und Praktiken auf gleich welchem Gebiet, die Betäubung und Trennung überwinden. Damit lässt sich das Ästhetische aus dem begrenzten Bereich der Kunst herausholen und dem gesellschaftlichen Leben zuführen. Auch können wir mit dieser neuen Definition die Verbindung zwischen dem Ästhetischen und unserer *ability-to-respond*, unserer "Fähigkeit zu antworten" herstellen: *verbindende Ästhetik² und response-ability* (Sacks/Kurt 2013, 19).

Diese beiden Sphären – Ästhetik und Erkenntnistheorie [...] Eine Ressource dafür stellt nicht zuletzt jenes erweiterte Verständnis von Kunst, wofür Joseph Beuys die ebenso berühmte wie rätselhafte Formel "Jeder Mensch ein Künstler" prägte. Auch der Begriff "Soziale Plastik" bringt dieses nach wie vor neue Verständnis von Kunst zum Ausdruck (Sacks/Kurt 2013, 14). Mir gefällt hier der Vergleich mit Abraham Maslow's "jeder Mensch ist ein Mystiker".

Um mit wirklichem Engagement auf etwas zu antworten, muss ich innerlich aktiviert und lebendig sein. Im Feld der "Verantwortung" und der verbindenden Ästhetik ist jeder berufen, ein "Freiheitswesen" zu werden: ein verantwortlicher "Künstler" [...] In ästhetischen Praktiken, die Freiheit und Verantwortung aufeinander beziehen, wird die Verbindung zwischen innerer und äußerer Arbeit erfahrbar. Wenn wir uns vorstellen, wie Menschen mit unsichtbaren inneren Materialien – Denken, Austausch, Sprache – an ebenfalls unsichtbaren Formen – Gedanken, Wahrnehmungen, Handlungen, Werten, Annahmen – arbeiten, sehen wir einen Bereich, wo Gestaltung und damit Wandel möglich

² Suzi Gablik hat den Begriff "verbindende Ästhetik" geprägt. "Connective Aesthetics. Art after Individualism", in: Mapping the Terrain. New Genre Public Art, Susanne Lacy 1995 S.74-87

wird (Sacks/Kurt 2013, 19).

Mit unsichtbaren Werkzeugen an unsichtbaren Formen arbeiten. Das hört sich zunächst fantastisch an, was es tatsächlich auch ist, weil Ästhetik dazu einlädt und befähigt, die Imaginationskräfte zu wecken. Das bewusste Arbeiten mit Nicht-Ich erlaubt ein Öffnen hin zum Fremden, zum Nicht-Bekanntem. Die Kompetenz mit Nicht-Ich in Beziehung zu treten eröffnet eine erweiterte Dimension von Freiheit und Verantwortung. Wenn erkannt wird, wie sich innere Werkstoffe und äußere Lebenssituation einander durchdringen, dann wird die Relevanz der ästhetischen Dimensionen um so deutlicher. Die bewusste Arbeit mit inneren Werkstoffen beginnt erst, wenn dieses Material wahrgenommen ist. Die Trennung zwischen Innen und Außen und die Trennung im Zwischenmenschlichen wird als einseitige Option erkannt, als eine limitierte Perspektive, neben der allgegenwärtigen ästhetischen Durchdringung und Verbindung. Wie bei Böhme lässt sich verstehen, wie unsere Leiber, die wir nur selbst erfahren können, gleichzeitig unsere (Wahrnehmungs-)Werkzeuge bilden. Auch mit Josef Beuys komme ich zu dieser Perspektive: *“Der erweiterte Kunstbegriff ist keine Theorie, sondern eine Vorgehensweise, die sagt, dass innere Auge sehr viel entscheidender ist als die dann sowieso entstehenden äußeren Bilder“* (Sacks/Kurt 2013, 36). Ästhetische Praktiken setzen ein subtiles, inneres Wahrnehmen voraus. Werden die inneren Materialien vergegenwärtigt, so können sie bewusst integriert und kreativ genutzt werden.

Eine Voraussetzung scheint die *“Dekolonisierung unserer Gedankenwelt“* (Serge Latouche 2009) zu sein, und genau dafür ist die Ästhetik die ausgleichende, entscheidende Medizin und das Mittel. Nur über das *“Sich-öffnen“* für erweiterte Beobachtungsfähigkeit und Wahrnehmung können fixe, und damit limitierende Überzeugungen und Vorstellungen wirklich transformiert werden. Deswegen denke ich, dass innerer und äußerer Wandel von der Wahrnehmung abhängt: Erst wenn sich die

Wahrnehmung ändert, kann auch anders erlebt und anders gehandelt werden.

Indem Sacks und Kurt Ästhetik als "verlebendigtes Sein" erforschen, folgen sie einer transdisziplinären Suchbewegung mit dem Ziel, in Gesellschaft, Politik, Kunst und Wirtschaft eine Dimension von Wirklichkeit zu erschließen, die Andreas Weber "Lebendigkeit" nennt. In seiner Grundlagenschrift "Enlivenment", herausgegeben von der Heinrich-Böll Stiftung, zeigt Weber auf, wie das Zeitalter der Aufklärung, im Englischen "Enlightenment", zu einem Zeitalter des "Enlivenment" führen kann.

Mit dem Bild toter Zonen knüpfen Sacks und Kurt an Beuys an, der seine Zeitsituation im 20. Jh. insgesamt als eine "Todeszone" wahrnahm. Durch sorgfältiges Beschreiben können gebundene Energien als Angst, Leid und Schmerz abstrakt beschrieben werden. Aber erst durch ein ästhetisches Erleben und Erfühlen, können die gebundenen Energien in Bewegung und in Lebendigkeit zurückkommen. Mit Energie meine ich hier das lateinische „*energia*“ als die "wirkende Kraft" (siehe Sacks/Kurt 2013, 29).

Tote Zonen entstehen, wo wirkliches Erfahren, wirkliches Wahrnehmen verloren gegangen sind. Fehlt ein sorgfältiges Schenken von Aufmerksamkeit und das lebendig machende Betrachten, das fühlend von Innen her Anschauen, dann sprechen wir bloß über Dinge, über Oberflächen und Objekte, und erlauben ihnen keine Innenseite, keine Beziehung. Erst der erlebende Gang in und durch die toten Zonen schärft und bildet das Gespür für die dramatische und traumatische Realität, in der sich ästhetische Praxis zu bewähren hat.

In einem solchen primär mit Begriffen operierenden Umgang mit Welt sah Goethe "Übereilungen eines ungeduldigen Verstandes, der die Phänomene gern los sein möchte und an ihrer Stelle deswegen [...] Begriffe, ja oft nur Worte einschreibt". Um aber das Wesen dessen, was vorliegt, zu verstehen, braucht es, so Goethe, eine "zarte Empirie": ein sorgfältiges, geduldiges und möglichst urteilsfreies Herangehen, das "sich mit dem

Gegenstand innigst identisch macht (Sacks/Kurt 2013, 39).

Das innere Berühren und das Intim-sein mit der Beobachtung macht den Unterschied, der die Lebendigkeit wiederkehren lässt. Nur durch das in-Beziehung-gehen kann die ästhetische Praxis wirken. Auch David Bohm beschreibt die Wirklichkeit als subtiles Feld, indem die sichtbare Welt "eingefaltet" ist, bevor sie sich entfaltet. Und der Physiker Arthur Zajonc betrachtet die Wirklichkeit als "Reich des Wandels", in seinem Buch "Aufbruch ins Unerwartete" beschreibt Zajonc eine Methodik für ein "kontemplatives Forschen".

Nur durch ein ästhetisches Offensein für die Nöte, Ängste und Schrecken gegenüber uns selbst, unseren Mitmenschen und dem Leben gegenüber, können wir den Umständen begegnen, wie sie sind, und sie durch die ästhetische Beziehung wieder an Lebensenergie angliedern und in den Lebensfluss integrieren. Die Vermeidung unserer ästhetischen Verwurzelung im "Jetzt" durch Vorurteil und Fixierung verhindert ästhetische Lebendigkeit, die sich als lebendiges Leib-sein und Präsent-sein offenbart. Die toten Zonen werden zum Leben erweckt, was ich als Transformation verstehe. Potenzial wird frei und lebendig durch fühlende, subtil tastende, sinnliche und körperliche Präsenz.

Die Leiber als Basis für ästhetische Verkörperung

Mit der ästhetisch-transformierenden Haltung von Sacks/Kurt und der psycholinguistischen Perspektivität von Les Todres komme ich zu den Aussagen:

- embodying aesthetic presence enlivens the body, myself and the world
- bodily meaning making is an aesthetic and transformative realising of the body

„Meaning-making is thus a bodily inclusive hermeneutic cycle in which one's bodily-sensed-situation-in-relation-to-words "gives the words a new life" (Gendlin 1997, p. 8 in Todres

2007, 18). *This is a circular or spiraling process, but in a responsive sense that is aesthetic and not just according to the intersubjective logic of good argument* (Todres 2007, 35).

Mit Todres kann ich besser verstehen, wie theoretische Sprache (logic of good argument) ihre Vorherrschaft und ihren „Ausschließlichkeitscharakter“ verliert und mit lebendiger Ästhetik auf Augenhöhe kommt, wenn auch ästhetische/subtile Wahrnehmung bewusst in den Erkenntnisprozess integriert wird. Dabei lege ich besonderen Augenmerk auf die Erweiterung des Spektrums „Leib-sein“, was mir als „die Leiber“ eine ontologische sowie eine epistemologische Pluralität und Tiefe eröffnet. Diese zweifache Pluralität erachte ich für die transrationale Besprechung von Ästhetik als sinnvoll und nötig, auch im Hinblick auf das nächste Kapitel zum Thema „ästhetisches Wir-Bewusstsein“ und „inter-embodiment“ als intersubjektives „Enlivenment“.

In a bodily participative way, there is a sense in which our bodies know more than we do in a explicit way [...] The senses penetrate the fluids of our bodies, and we go through an experience; we are moved. Hillman (1981) elaborates: The activity of perception or sensation in Greek is aestesis which means at root “taking in“ and “breathing in“ (Todres 2007, 11-12).

Der ästhetische Moment als ein Einatmen und Zulassen, und als ein Abenteuer (Adventure) im Spannungsverhältnis zum Bekannten/Gewohnten (Home) verstanden, öffnet ein Zwischen, welches der fruchtbare Boden für wirklich Neues ist. *The play of home and adventure is primary – home-horizon is expanded, and the home/adventure play is a “between“ that is an ongoing productive conversation with no clear endpoints or paths known in advance* (Todres 2007, 18).

Das Sich-öffnen und Sich-hingeben, als Voraussetzung für das Unbekannte im Text, im Gegenüber oder in einer Situation, kann das Fremde zum Neuen werden lassen. Dieses

Neue, das Andere und das Nicht-Ich eröffnet immer etwas "mehr": *and the body is the intimate medium of the "more"* (Todres 2007, 22). Das "more" öffnet sich durch den ästhetischen Moment in das Unerwartete und in Unerwartbares. In jeder Situation und jeder Beziehung gibt es zudem das Ungesagte, the "unsaid", das mit dem "more" einhergeht: *understanding comes into being through "visiting", even through "suffering" the unsaid* (Todres 2007, 20). Der eigene Leib ist wie immer unmittelbares Wahrnehmungsorgan. Und da ist immer "mehr", aber im ästhetischen Wahrnehmen des "Ungesagten" öffnen sich Aspekt davon und Beziehung/Kontakt entsteht.

Auch Todres wird (mit Gadamer) explizit zum Thema Leib und ich lese sein Konzept als anschlussfähig zu Böhmes Version (siehe oben): „*When we think of "body" we may traditonally think of something solidly there. In the Cartesian sense there is the body and the world, the body and the mind, inner and outer. But approaching embodying [...] we find a living body that inhabites situations intimately; it interweaves the realms as a matter of being, and it is itself often "lost" out there [...] in the flowing excesses of the lifeworld [...] One could say that embodying is where being and knowing meet, or as Gendlin says: "The body knows its situation directly" (1997, p.26), and further: "A living body knows its environment by being it" (1997, p.27). The body is [...] primordially relational, and co-arising with its situation that is not just fleshly perceptual but also full of implicit meanings and relational understanding*“ (Todres 2007, 20-21).

Hier wird der Leib als intimes und bewusstes Beziehungsmedium griffig, was in seiner Ganzheit "unsaid", also unausgesprochen bleibt, aber als ästhetische und prä-linguistische Wirklichkeit lebendig und offen sein kann. Über die leibliche Präsenz können wir selbst die offene Beziehung in einem prä-reflexiven Sinne sein. Und so kann das Offene und Unbekannte "more" zu einer impliziten und existenziellen Einladung werden. Hier lässt sich auch direkt an die Verlebendigung (Enlivenment) von Weber

anknüpfen.

In diesem Zusammenhang möchte ich außerdem das "Vital" als einen Körper/Leib und als eine Sphäre benennen, das ich als die eigentliche Lebensenergie, sowie die Lebendigkeit einer Situation und der erlebten Atmosphäre verstehe, die alles Leibliche durchdringt und belebt. Damit ist ein energetisches Bindeglied gemeint, was ich in Anlehnung an esoterische Lehren (z.B. integrales Yoga und Anthroposophie) als den Mittler zwischen Psyche und feststofflichem Körper verstehe. Das Vital, auch als Chi (Taoismus), Ki (japanisch), Prana (sanskrit) und als Aether bekannt, ist als Lebenskraft und Lebensgefühl verstanden ein zentraler Aspekt für ästhetische Wahrnehmungstiefe. Auch die Gefühlswelt und die damit untrennbar verwobene Gedankenwelt können als ein Leib verstanden werden (siehe z.B. Astralkörper/Anthroposophie).

Fuchs beschreibt das Vital lebenspraktisch in seiner alltäglichen Ästhetik: *Als Lebewesen erfahren wir nun selbst eine elementare Lebendigkeit. Damit meine ich nicht nur die physiologischen Prozesse, die unseren Organismus am Leben erhalten, sondern auch unser Lebensgefühl. Es ist ein basales leibliches Erleben, das man etwa als Vitalität, Frische oder auch Müdigkeit an sich selbst spürt, und das immer im Hintergrund unseres Bewusstseins bleibt. Damit wir uns so auf bestimmte Aspekte der Welt richten können, bedarf es eines elementaren Selbsterlebens, das noch prä-reflexiv ist. Es ist vielmehr ein elementares Gefühl von Lebendigkeit im leiblichen Dasein* (Fuchs 2015).

Vom Körper zu den Leibern

In folgendem Modell wird eine wechselseitige Bewegung zwischen Sprache und Körper beobachtet: auf "pre-conceptual experiencing" als phänomenologisch-ästhetisches Moment folgt das "conceptually bound making of meaning" als ein sprachlich und konzeptuell limitiertes Bedeutung-finden, was zusammen "linguaging the body" bildet.

Todres beschreibt den ständigen Austausch zwischen Erfahrung/Wahrnehmung einerseits und Sinn- und Bedeutungsbildung andererseits. Demnach wird jede gefühlte und erlebte Lebenserfahrung versucht, in Bedeutung und einen Sinn-zusammenhang zu bringen (linguaging the body).

In this view, "sense making" is not just a personal cognitive process or validating procedure. Such lived body participation is always "more" than words can say, and the experience of "sense making" involves an engagement with a kind of language that is bodily and sensorily involved. Such process involves what Gendlin calls a "felt sense" (Gendlin 1997a). A "felt sense" refers to a way of knowing that is not just "logical" but "responsive", that is, awake to the bodily evocative dimension (Todres 2007, 31).

Plurale leibliche Präsenz

Diesen hermeneutisch-ästhetischen Zirkel, den Todres beschreibt, mit der zentralen Betonung auf die Leiberfahrung als "felt sense", möchte ich nun auf die weiteren Leiber, also die Wesensglieder des Menschen ausdehnen. Dabei orientiere ich mich teilweise an den epistemologischen Wahrnehmungskanälen, wie ich sie, übernommen von Norbert Koppensteiner, schon in der Einleitung benannt habe:

1. Denken: intellektuelles Verstandes-Wissen
2. Spüren: sinnliches und somatisches Wissen durch den Körper
3. Fühlen: emotionales und empathisches Wissen
4. Intuition: subtiles, intuitives Wissen (im Sinne von seelischem Verstehen)
5. Transzendentes Zeugenbewusstsein: direktes, visionäres und transzendentes Wissen

Dazu gehört außerdem das erwähnte Vital als eine Leibdimension, die hier nicht aufgeführt ist, für mich aber eine Schlüsselrolle für das energetische und transrationale

Verlebendigen und Verkörpern darstellt. Mein ästhetischer Sinn für meine Vitalität und Lebenskraft bringt für mich einen grundlegenden Zugang zum verwurzelten Körper- und Lebendig-Sein mit sich.

Was ich nun lediglich andeuten will, ist die für meine transpersonale Praxis so entscheidende Möglichkeit, eine differenzierte Wahrnehmung von wirklichkeitsbildenden Leibern zu kultivieren. Ich spreche also von einem ästhetischen Öffnen und Wahrnehmen dieser Dimensionen als leibliche Präsenz-Praxis, die ich hier auf folgende fünf Körper/Leiber beschränke: sinnlich-physischer Körper, Vital-Leib, Emotional-Leib, Mental-Leib (Kognition, Verstand) und das zentrale Ordnungsprinzip, das "Ich". Diese Gliederung habe ich in der Theosophie als auch in der Anthroposophie gefunden und in ähnlicher oder abgewandelter Form in anderen psycho-spirituellen Lehr-körpern.

Ich empfinde diese Differenzierung als ausreichend, um mir meinem „Körper- und Leib-Sein“ bewusst zu werden und diese „Leibes-Präsenz“ und Fülle genau dadurch, also durch das bewusste Wahrnehmen zu empfangen. Diese „Leibes-Präsenz“ verstehe ich zunächst als eine Präsenz-Übung und Achtsamkeitspraxis, um dann, wenn die Übung zur Norm wird, eine Selbstverständlichkeit und "way of life" daraus werden zu lassen. Diese Leibes-Präsenz dient meinem Zentriert-, Verwurzelt- und Orientiert-sein in mir und der Welt. Eröffne ich mir dieses ästhetische Spektrum als dynamischen ontologischen und epistemologischen Horizont, so erlebe ich mich mehrschichtig, mehrdimensional und voll rezeptiv in meinem relationalen und leiblichen Lebendigsein und Embodiment. Hier kommen leibliche Präsenzpraxis und Ästhetik als "Klarheit der Sinne" zu einer integrierten, Leib und Leben umfassenden spirituellen Präsenz und Praxis zusammen.

Conclusio

Ästhetik eröffnet mich mir, meiner präsenten und verkörperten Lebendigkeit. Sie ist Detektor und Transformationswerkzeug für Unbewusstes, die tote Zonen. Angst und Sprache können eine Trennung zur Wahrnehmung und zum "Einatmen durch klare Sinne" verursachen. Angst und Theorie können ästhetisch begrenzen. In Unmittelbarkeit (Präsenz) stattfindende, leiblich und sinnlich erweiternde Selbsterfahrung bedeutet mir individuelle Verlebendigung und Embodiment meines wesentlichen Daseins in einer leiblich-lebendigen Einheit als ganzer Mensch.

Damit habe ich darauf hingewiesen, wie Ästhetik als transdisziplinäres Werkzeug und heilende, transformierende Notwendigkeit in einer Welt mit vielen toten Zonen auftaucht. Ästhetik, im Sinne von subtilem Wahrnehmen ist für mich ein stimmiger Begriff und wesentlicher Zugang zur allgegenwärtigen und doch unsichtbaren, unsagbaren Welt, die sich wie unsere Leiber, nur durch uns selbst eröffnet. Die unsichtbaren Werkzeuge sind nur ästhetisch zugänglich, sind potenziell Selbst-, Kultur- und damit Welt-transformierend.

Alle ästhetischen Möglichkeiten lassen sich auf die Umwelt, die Natur und auf Beziehung/Gemeinschaft im Allgemeinen anwenden. Aufbauend auf dieser erweiterten Leiblichkeit werde ich im folgenden Kapitel auf zwischenmenschliche Begegnung und relationale Meditationspraxis eingehen.

Intersubjektivität, die wirklichkeitsvertiefende Lebens- und Leibeswirklichkeit kultiviert, bildet den Forschungsgegenstand im nächsten Kapitel, in der ich mein individuelles "more", sowie mein individuelles "Enlivenment" und mein präsenten Erleben als "felt sense" um die zwischenmenschlichen, relationalen Dimensionen erweitere. Ich gehe davon aus, dass sich alle ästhetischen Erkenntnisse in diesem Kapitel auch auf Zwischenmenschlichkeit und allgemein auf Gruppen-Leib und Kultur-Leib

beziehen lassen. Das Abenteuer ins unmittelbare, unsagbare "more" geht weiter.

Kapitel 5

Höhere Wir-Räume – intersubjektiv-spirituelle Praxis

Transpersonales Friedensverständnis setzt konzeptuell in der Friedenswahrnehmung des Einzelnen an, ist von da aus aber streng relational. Der Gegenstand der Friedenswissenschaft ist die Beziehung selbst (Dietrich 2008, 392).

Die gemeinsame Wahrnehmung von äußerem und innerem Raum kann Brücke und Anker sein für verbundene Offenheit, für geteilte Zeugenschaft. *The secret to true intimacy is so deceptively simple. It will always be found in paying attention to whatever comes between us* (Albere 2012). Die Aufmerksamkeit auf den Raum zwischen uns, den Raum der uns verbindet, verstärkt die Wahrnehmung für unsere Beziehung in der gegenwärtigen Situation und stimuliert das geteilte Anwesend-sein. Die Atmosphäre und die Möglichkeiten, die zwischen offenen und präsenten Individuen aufsteigen können, bilden den Forschungsgegenstand in diesem Kapitel.

Authentisches in zwischenmenschliche Begegnung und Beziehung Treten kann nicht durch Symbol/Konzept und die Sprache allein befriedigt werden, wenn das Bedürfnis nach einem ästhetischen Kontakterlebnis, nach einer wesentlichen Berührung im Sinne von "felt sense" da ist. Der Zweifel an dieser Aussage kann sich legen, wenn der Unterschied vorgestellt wird zwischen: sich mit Aufmerksamkeit dem Zwischenraum mit einer Person oder Gruppe hingeben und zu öffnen oder über das Gegenüber nur nachzudenken ohne in einen anteilnehmenden Kontakt zu treten.

In diesem Kapitel bespreche ich unter "Orientierung und Verortung im Koordinatensystem" eine weitere 4-Quadranten Grafik, die den intersubjektiven und relationalen Drehpunkt im Wir-Bewusstsein, also in der kollektiven Entwicklung, verdeutlicht. Die Grafik versucht den Wir-Prozess und hermeneutischen Verständnisfluss wieder einmal in einer Art Kreisbewegung zu beschreiben.

Anschließend beschreibe ich unter "Relationale Praxis - Möglichkeiten und Erfahrungsdimensionen im „Wir“ mein Verständnis der Möglichkeiten dieser Erfahrungsdimensionen und skizziere "meine Forschungsreise durch die Wir-Räume" der letzten fünf Jahre anhand verschiedener Strömungen der Dialog- und Wir-Raum-Praxis.

Weiter untersuche ich, wie "der relationale Leib durch uns selbst gegeben" ist und wie dieser relationale Leib-sinn genau wie der individuelle Leib-sinn nur durch seine unmittelbare Wahrnehmung, also die entsprechende vitale Leib-ästhetik, gegeben ist. Unter "dynamischer, relationaler Selbst-sinn" werde ich auf die Beziehung im höheren Wir eingehen, die gleichzeitig Gegenstand und Wesen der ästhetisch-spirituellen Beobachtung ist. Dabei wird die Beobachtung selbst zur Beziehung. Schlussendlich komme ich auf "relationale Praxis" und weitere Erfahrungen zu sprechen.

Rückblick: In Kapitel 4 habe ich unter "Ästhetik" die Aufmerksamkeit auf lebendiges und verlebendigendes Wahrnehmen gerichtet, sowie die wahrgenommene Vielschichtigkeit von Leiblichkeit angesprochen. In Kapitel 5 baue ich auf die lebendige Ästhetik/Wahrnehmung auf, weil auch hier das wahrnehmende Atmen durch klare Sinne notwendig ist, um die Dimensionen der subtilen Beziehungsräume zu begehen, zu beleben und zu bewohnen.

Dieses Kapitel soll meine Auseinandersetzung mit Dialog und Wir-Raum-Forschung widerspiegeln. Dabei möchte ich das Phänomen von intersubjektiver Klarheit und Kohärenz in der subtilen Wahrnehmung von gemeinsamen Informationsfeldern hervorheben. Ich gehe weiterhin von meiner erlebten und lebendigen Erfahrung aus, die mir immer wieder neu als Ausgangsbasis und Wegweiser dient. Meine intime Auseinandersetzung erweitert meine Grenzen und mein Verständnis. Dieser

Erfahrungshintergrund und "action research" macht den Unterschied zur bloßen Spekulation und Theorie.

Ausgehend von der Frage, "welches Vorgehen erleichtert dem interessierten Individuum das Eintreten in subtil-relationale Dimensionen", habe ich mich im Laufe der letzten Jahre (seit 2011) intensiv mit dem Thema "Dialog" und "We-Space/Wir-Raum" beschäftigt, und seit 2012 auch mit zahlreichen Praxisansätzen in Seminar- und Retreat-Arbeit experimentiert. Folgende Arbeitsthesen haben mich durch die letzten Jahre begleitet:

- Nur im kohärenten Wahrnehmen und Kommunizieren unserer Zwischenmenschlichkeit können subtile Beziehungsdimensionen zur geteilten und nachhaltigen Realität werden.
- Menschliche Reifung, Kooperation und Synergie nehmen analog zur Subtilität und Kohärenz der Intersubjektivität zu.
- Interpersonale und transpersonale Ästhetik als zwischenmenschliche, relationale Kohärenz verstanden, kann noch zu wenig besprochene Grundlagen für transrationale Friedenskultur generieren und weiterentwickeln.

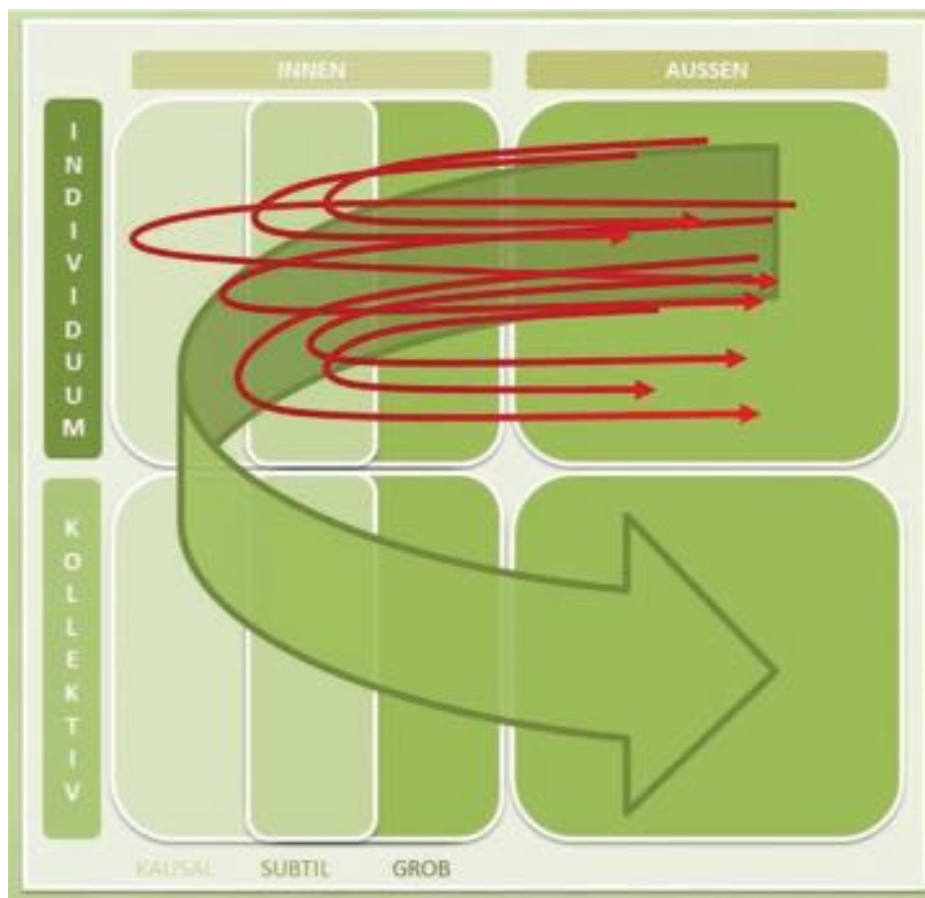
Orientierung und Verortung im Koordinatensystem

Bewusst kultivierte Relationalität bildet einen gemeinsamen Innenraum, gemeinsame Ästhetik und einen Sinn für einen gemeinsamen "felt sense". Diese Kompetenz ist für mich der zentrale "game changer", der in vielen Bereichen meiner Kultur ignoriert oder unklar bleibt. Die Heilkraft und das transformative Potenzial der bewussten relationalen Räume erlaubt ungeahnte Möglichkeiten für Frieden und Kultur im Allgemeinen.

And yet, the deeply healing experience of We Space and practice community speaks to a

readiness in the participants, and one that I feel comes out of an imbalance. In AQAL terms, our focus is on developing our Systems, and perhaps secondarily on our own personal selves through therapy or meditation. We are almost blind to the equally as deep relational aspect of our lives, and it is as if we are walking around on one leg (Venezia 2012, 57).

Als visuell-konzeptuelle Orientierung habe ich folgende 4-Quadranten Grafik gewählt.



Quelle: Integrale Perspektiven, Ausgabe 28, Juni 2014; geladen Dezember 2015 in: http://www.integralesforum.org/fileadmin/user_upload/REDAKTION/IP/IP_PDF_SAMMLUNG/IP28_online.pdf

Sie zeigt eine Bewegung und Dynamik auf, die sich mit meinen bisherigen Findungen und Erfahrungen decken. Sie integriert außerdem den U-Prozess nach Otto Scharmer, wobei das U hier gekippt auf der Seite liegt. Scharmer, Senge, Jaworski und Flowers haben schon 2004 in ihrem Buch „Presence“ kollektive Veränderungsprozesse in Gruppen verschiedener Zusammensetzung, Größe und inhaltlicher Ausrichtung

beschrieben. Der von ihnen beschriebene und von Scharmer später ausgearbeitete U-Prozess liefert eine Grundlage zur Orientierung transformativer Prozesse, ihrer Zustände, Phasen, Strukturen und Widerstände.

Diese Grafik finde ich deshalb gelungen, weil sie das an sich starre 4-Quadranten-Modell mit der Prozess-Entwicklung der Theorie U kombiniert und damit dynamischer macht. Der schon angesprochene hermeneutische Zirkel wird hier, wie bei Todres, zu einer Verständnis-, Kultur-, Willens-, und Handlungsbildenden Bewegung. Darüber hinaus beschreibt sie durch den großen grünen Pfeil eine hermeneutische Entwicklung, indem sie von Objektivität zur Innerlichkeit sowie Subjektivität wandert und weiter über intersubjektive Einsicht und Erfahrung zu konkreter sozialer und systemischer Veränderung und Handlung fortschreitet.

Die kleinen roten Pfeile bedeuten Innenschau und eine Berührung mit Subjektivität oder Meditation, die aber nicht in eine relationale und intersubjektive Perspektive und Einsicht mündet, sondern wieder den gleichen Weg zurück in das schon Bekannte nimmt. Die individuell-subjektiven Erfahrungen, die nicht in Intersubjektivität übergehen, können den hermeneutischen Kreis nicht vollziehen und keine intersubjektive und schließlich auch keine interobjektive Erfahrung (im Sinne von Interembodiment) in Einsicht und Handlung übersetzen.

Man denke sich beispielsweise einen individuellen Wandlungsprozess, bei dem man sich von einem unerwünschten Verhalten (oben rechts verortet) mittels Schattenarbeit (oben links stattfindend) disidentifiziert, und die damit einhergehende Verhaltensänderung, wie in der abgebildeten Grafik illustriert (rote Pfeile). Der dicke Pfeil stellt die resultante Summe der einzelnen Wandlungsprozesse als einen Gesamtwandel dar, ein kollektives U.

Außerdem integriert die Grafik die drei grundlegenden Zustandsbereiche (grob, subtil, kausal), wie sie z.B. in der Theorie U und in der integralen Theorie behandelt werden.

Der subjektive und intersubjektive Gang durch diese grundlegenden drei Zustandsdimensionen bedeutet hier auch ein Thematisieren, Berühren und Erfrischen im kausalen Ozean. Hier wird von einem metaphysischen kausalen Nullpunktfeld ausgegangen, was als kausal-ontologische und zeitlos-ursprüngliche Quelle von Bewusstsein und Schöpfung verstanden wird (das buddhistische Pendant zum Kausalkörper bildet der Dharmakaya, der in der Endung Kaya auch auf Leib/Körper hinweist).

Summa Summarum zeigt die Kreisbewegung oder U-Bewegung durch die Quadranten wie transrationales Wir-Bewusstsein als Prozess mit der zentralen intersubjektiven Phase in eine neue Entwicklung führt. Diese Entwicklung ist individuell und kollektiv und durchlebt grundlegende und veränderte Bewusstseinszustände während dieses Prozesses.

Diese Landkarte eröffnet die Bewegung in der Sprache einer dritten Person (Es, im Quadranten rechts oben). Daraus folgt individuelle Praxis, als Praxis der ersten Person, und daraus entwickelt sich natürlicherweise Austausch und Intersubjektivität, die zweite Person und das Wir. Das ist eine 3-1-2 Abfolge, die wie ein Prinzip anmutet:

Die meisten Wir-Praktiken beginnen als Zustandspraktiken, doch ein intersubjektives 3-1-2 Lernen ist möglich und führt zu höheren gemeinschaftlichen Stufen. Zu Zuständen ist der Zugang einfacher als zu Stufen, welche gemeinsam geschaffen werden müssen (Patten/Wilber 2014, 21-25).

Patten/Wilber machen hilfreiche Aussagen zu Intention und Haltung für die Wir-Praxis:

- *Jede Wir-Raum Praxis ist gekennzeichnet durch Injunktionen und Intentionen:*
 - * *Injunktionen wie: „Achte auf den Wir-Raum“, „Bleibe radikal gegenwärtig“, „Gib dich dem Bezeugen hin“, „Lasse Beurteilungen los“, „Sei ehrlich und durchlässig“, „Knüpfe an das an, was Andere sagen“, usw.*
 - * *Intentionen wie: transpersonale Intimität, hohe Bewusstseinszustände, den Impuls der Evolution formulieren, eine sich entwickelnde Kultur inmitten einer globalen Krise, das Erwachen höherer intuitiver Fähigkeiten, usw.*

Relationale Praxis - Möglichkeiten und Erfahrungsdimensionen

Out of this space of shared, self-reflexive awareness, something happens that represents a radically different interpersonal possibility: that of the shared group mind (Venezia 2012, 48).

Hier geht es um relationale Wahrnehmung von subtil-energetischer Wirklichkeit sowie das Bewusst-werden in geteilter Präsenz, die auch als geteilte Zeugenschaft verstanden werden kann. Dabei bleiben der autonome Selbst-sinn unbedingt gewahrt, während der Gemein-sinn gleichzeitig intensiver wird. Im subtilen interpersonalen Resonanz-Feld steigen viele subtile Informationen auf, welche individuell erlebt werden.

Dabei können neben den alltäglichen Gefühlslagen, Stimmungen und Erfahrungen auch erstaunliche Qualitäten wie z.B. das Erlebnis von Kommunion, geteilte Gnade und universelle Liebe erlebt werden. In dieser Art von spiritueller Erfahrung, die auf Hingabe und Präsenz basiert, liegt eine Möglichkeit für Transformation, Heilung psychischer Verletzungen und das Erwachen in einem vertieften ontologischen Wir-sein und einem verfeinerten real erlebten Wir-sinn.

Die Raum-Wahrnehmung und der energetisch-ästhetisch-relationale Modus komplementieren den konzeptuellen Verstand. Der Schlüssel für das Erschließen von relational erwachten Dimensionen kann leichter in der Qualität von innerer Ruhe und Friedlichkeit gefunden werden. Die gemeinsame Erfahrung und Praxis von transparenter Kommunikation und Vertrauen führen erfahrungsgemäß zu mehr Resonanz, Empathie und Lebensfreude. Wenn sich das gemeinsame Wahrnehmen von emergierenden oder evozierten subtilen Perspektiven und Zuständen (Präsenzen) als psychische Kompetenz stabilisieren kann, erlauben die erweiterten Wahrnehmungsmöglichkeiten auch Neues für das soziale und kulturelle Leben im Allgemeinen.

When practiced collectively, the witnessing experience becomes a basecamp for individuals and the collective to access authentic creative engagement within the intersubjective field (Gunnlaugson, 2011). From this basecamp, evolutionary groups can embark upon a learning process that involves engaging with and leading the conversation from the witnessing state. Here, witnessing opens up and draws upon actual shared interior resources of consciousness in contrast to more gross-level strategies of the mind (i.e., use of a certain type of passionate evolutionary discourse to stimulate interest in the we-space). This point becomes crucial insofar as witnessing provides an experiential rather than ideological reference point for groups to come into moment-to-moment presence in a state beyond the conditioning and ignorance of the separate self (Gunnlaugson and Moze 2012, 109).

Gemeinsame Zeugenschaft zu kultivieren setzt Präsenz und Commitment voraus. Zusammen mit Hingabe-Praxis erlaubt sie ein gemeinsames Still-werden und Sinken-lassen in tiefere Seinszustände (ontologische Dimensionen). Das verstehe ich als spirituelle, transpersonale, transkulturelle und transkonfessionelle Praxis – nicht als eine religiöse. Spiritualität hat in diesem Sinne mehr mit Erfahren, Erleben, Sich-Öffnen und Vertrauen zu tun, weniger oder gar nicht mit bloßem Glauben. Diese Art der spirituellen Praxis ist keiner Tradition verpflichtet, wertschätzt aber zunächst alle religiösen Traditionen, alle Weisheitskulturen und die verschiedenen Strömungen der Mystik sowie die diesbezüglich relevanten psychologischen und philosophischen Erkenntnisse.

Der Wir-Raum kann ein intersubjektiv überprüfbares Phänomen sein, ein “felt sense“ von Verbundenheit, Präsenz und gemeinsamem Leib-sein, eine intime Begegnung, ein intimer Innenraum von selbstverantwortlichen und selbstreflexiven Individuen. Der Wir-Raum ist ein relationales Phänomen und kann nur in geteilter Präsenz, also in

unmittelbarer Partizipation offenbar und erforschbar werden. Das Beobachten der seelischen Bewegungen, also die kontinuierliche Fähigkeit der Innenschau, spielt eine Schlüsselrolle für stabile Wir-Raum-Erfahrungen.

Witnessing experience opens up capacity and energy, freed of the former attachment or personal investment. Witnessing in this sense opens up a shared interior context within which we can discover a more profound interconnected basis of who we are, how we tend to identify with our thoughts and feelings, and how this identification tends to significantly limit our capacity for creativity and insight (Gunnlaugson / Moze 2012, 108).

Emotional und mental erlebte Getrenntheit und Begrenzung wird berücksichtigt und nach Möglichkeit integriert und überschritten. Sie mündet in transpersonale und interpersonale Verbundenheit. Diese höheren Wir-Erfahrungen erlauben persönliche Traumata, Schatten und andere Begrenzungen in liebevoller Gegenwärtigkeit aufzutauchen und als energetische Phänomene und erlebte Geschichte gesehen zu werden. Die dadurch in Bewegung kommende Energie als Erinnerung oder Emotion kann so leichter integriert werden. Die Erfahrung von wir-sind-zusammen-präsent in partizipierendem und gleichzeitig individuellem Bewusstsein erlaubt es, sich in einer ungeahnten und potenzierten Art und Weise in Wertschätzung, Inspiration und Anteilnahme auszudehnen. Die gemeinsam wahrgenommene Realität dieses bewussten, offenen und achtsamen Herz-Raumes erleichtert und stimuliert ein Erleben und Erlernen von radikaler Gegenwart und Intimität.

Meine Forschungsreise durch die Wir-Räume

Meine Auseinandersetzung und mein Interesse im Bereich Intersubjektivität und Dialog dauert nun schon einige Jahre an und so konnte ich eine Fülle an Erfahrungen, AutorenInnen und Praktiken sammeln, von welchen ich hier nur auszugsweise und

beispielhaft berichte.

Meine zunächst prägende Zeit im Friedensstudium in Innsbruck bis 2011 hat mich für diesen Themenbereich sensibilisiert und auf die Spur gebracht. *Der Transpersonale Modus ist erst seit kurzer Zeit Gegenstand der Friedenswissenschaft [...]. Fest steht aber, dass Erkenntnisse über die Existenz eines transpersonalen Kommunikationsmodus der Friedensforschung, die sich definitionsgemäß mit zwischenmenschlichen Beziehungen auf Micro- oder Macroebenen befassen muss, gänzlich neue Arbeitsannahmen vermittelt. Transpersonales Friedensverständnis setzt konzeptuell in der Friedenswahrnehmung des Einzelnen an, ist von da aus aber streng relational. Der Gegenstand der Friedenswissenschaft ist die Beziehung selbst* (Dietrich 2008, 392).

Meine bewusste Beschäftigung mit dem Phänomen der höheren Wir-Räume³ begann Ende 2011 als ich zum ersten Mal in einem Forschungskreis zu diesem Thema saß und eine starke transpersonale Resonanz bewusst im Kontext von Wir-Raum-Forschung erleben konnte. Mir wurde sofort klar, dass es ein Meilenstein meines Interesses und meiner Entwicklung bedeutete, was ich da wahrnahm. Die Kernerkenntnis war für mich, dass in einer in diesem Sinne intentionalen Gruppe eine verstärkte energetische Resonanz und ein vertieftes Bewusstsein und intuitives Sehen sich relativ leicht öffnete und eine ganz eigene und neue Wirklichkeit von Wir-Bewusstsein und Wir-Präsenz emergieren kann. Mir wurde offenbar, wie ich und andere Individuen sich mit relationaler und kollektiver Intelligenz verbinden können und sogar aus diesem höheren Wir heraus sprechen und kommunizieren lernen können. Eine zunächst paradox erscheinende und gleichzeitig natürliche und spirituelle Erfahrung für mich. Möglicherweise ist diese Schilderung auch als eine zeitlose religiöse Kommunion-Praxis zu deuten. Allerdings spielt Religion in den Kontexten, in denen ich höhere Wir-

³ Tom Steiniger in Evolve Magazin Nr. 6/2015 S. 37

Raum-Arbeit kennen lernte, keine Rolle, es handelt sich um eine phänomenologische Herangehensweise.

Diese sich immer weiter vertiefenden Erfahrungen in diesem Bereich ließen mein Interesse und mein Verständnis weiter wachsen. Die praktische und die intellektuelle Beschäftigung damit, führte mich auf meinen jüngsten Lebensweg und in meine Tätigkeit als Begleiter für Wir- und Gruppenprozesse. Mein brennendes Interesse und die Einsichten mit anderen intersubjektiv Forschenden, vermittelt mir eine kaum erforschte existenzielle Möglichkeitsdimension, die mein Entwicklungspotenzial für eine vertiefte Beziehungs- und Kommunikationskultur immer weiter öffnete.

Was ich unter dem Begriff "Dialog" kennengelernt habe, überschneidet sich vielfach mit der Bedeutung We-Space. Dialogarbeit, wie ich sie kennen gelernt habe, findet ihre Wurzeln weitgehend in der Arbeit von David Bohm (Bohm'scher Dialog). Seltener, so wie im Falle der dialogischen Gestaltarbeit, sind die Wurzeln bei Martin Buber zu finden. Beide Dialogkulturen scheinen eine weitreichende praktische Rezeption und Verbreitung gefunden zu haben. Die Buber'sche Dialogwissenschaft hat durch die dialogische Haltung der Gestalt-Theorie und Gestalt-Therapie in eine internationale Praxisgemeinschaft gefunden.

Die Dialogarbeit, so wie ich sie kennen gelernt habe, hat ihre Ursprünge tendenziell bei David Bohm (der zu diesem Thema auch mit Krischnamurti zusammengearbeitet hat). Sie bildet bis heute eine gute Basis und einen guten Einstieg in die Dialogpraxis. Bohm prägte z. B. den Begriff "partizipatives Denken", welches nur durch Erfahrung, also nur durch implizites Wissen, real wird. Meiner Erfahrung nach wird der Begriff "Dialog" tendenziell in einem postmodernen Kontext benutzt, abgesehen von Bubers Dialog (-verständnis), welchen ich wegen der ontologischen Tiefe und im Sinne von partizipativer Spiritualität eher einem transrationalen Kontext zuordnen würde.

Meine Einflüsse für spirituell motivierte Wir-Raum-Arbeit waren “Evolutionary Dialogue“, wobei Thomas Steiniger⁴ ein Hauptvertreter ist. Ein weiterer prägender Einfluss war für mich die Arbeit von Thomas Hübel⁵, der die Begriffe “transparente Kommunikation“ und “New We“ benutzt.

To a great extent, the generative capacity of groups hinges on a collective movement beyond the familiar horizons of the individual “I” into a subtle experience of conversation from a shared unfolding “we” experience directed from mutual resonance, presence, and emergent inquiry (Gunnlaugson, 2007; Scharmer, 2007) [...] To date, the focus of these evolutionary group processes has been primarily directed toward developing a means of evolving consciousness interiorly and collectively through shared states and transformative experiences of collective mind (Gunnlaugson and Moze 2012, 105).

Die breitere, transrationale Wende in der Dialogarbeit ist meinen Recherchen nach erst ab dem 21. Jahrhundert zu finden, was auch die Veröffentlichungsjahre bei Gunnlaugson wiedergeben. Erst seit wenigen Jahren wird vermehrt und explizit von “evolutionärem Dialog“, “We-Space“, “Higher We“, “New We“ und anderen gängigen Begriffen gesprochen.

In the last ten years, a number of practices have arisen that address this need for a different way of being together, and in the past few years a handful has become popular in Integral/Evolutionary circles under the generic name “We Space.” I use this term to refer to a progression of practices and ways of being together that have as their common root heightened attention on the relational space itself, and not only the individual participants in relation (Venezia 2012, 3).

Die einzige akademische Arbeit, die ich anfangs zum Thema “We-Space“ finden konnte stammt von Andrew Venezia, der dazu eine Masterarbeit an der JFK Universität

⁴ Philosoph aus Österreich, in Frankfurt lebend und Herausgeber von Evolve Magazin

⁵ Spiritueller Lehrer aus Österreich, der in Deutschland und Israel lebt

Kalifornien geschrieben hat. Die Aufbruchsstimmung und Lebendigkeit in diesem Feld, machte es mir möglich, Venezia zu einer 3-tägigen Veranstaltung von mir (Art of Dialogue 2015) nach Bayern einzuladen. So kam es, dass er einen Geschmack von seiner Arbeit mitbrachte und das Wochenende befruchten konnte. Diese Art der Zusammenarbeit freut mich sehr, ich erlebe es als eine spannende Pionierarbeit. Erst durch Venezia's Referenzen habe ich weitere Autoren gefunden, die sich dezidiert zur Wir-Raum Forschung äußern, wie z.B. Olen Gunnlaugson.

Eine jüngere Entdeckung zum Thema transpersonale Erfahrungsfelder war auch Les Todres. Er entwickelt ganz eigene begriffliche Konglomerate für intersubjektive Phänomene, wie z.B. "embodied relational understanding" und "relational realities of presences". Todres/Galvin gehen von drei grundlegenden Voraussetzungen dafür aus:

- 1) open up authorship in participative ways; and
- 2) engage in more aesthetic ways of knowing
- 3) while still honouring the relational realities of presences.

While postmodern relativism engages in the first two projects in interesting ways, the phenomenological project that we have been exploring also crucially retains the third characteristic; that is, an honouring of the relational realities of presences (Galvin/Todres 2012, 7). Todres/Galvin scheinen mir zwischen postmoderner und transrationaler Phänomenologie zu unterscheiden, weil sie den Fokus auf den ontologischen Innenraum richten. Dieser Schritt in die geteilte Präsenz scheint eine Schwelle zu übersteigen. Hier wird etwas wie Seins-Spiritualität berührt und meditative Zustandsforschung kommt in das Blickfeld.

Das transpersonale Selbst als Leib⁶ ist relational, oder er ist einfach nicht

Bisher habe ich im Zusammenhang mit Ästhetik vor allem individuelle Wahrnehmung thematisiert. Nun möchte ich relationale Ästhetik als intersubjektiven Sinn für Embodiment ins Zentrum rücken. Ich benutze den Begriff relationales Leib-sein, um in Analogie zum individuellen Leib-sein anzuknüpfen. Relationales Selbst- und Leib-sein besagt, dass es nur in relationaler Präsenz real wird. Dieses Sein und dieser Sinn sind wie der individuelle Selbst-Sinn nur durch individuelle Wahrnehmung gegeben. Ohne subtile Antennen und emotional-mentale Offenheit kann sich die individuelle Wahrnehmung nur begrenzt in die Resonanz des interpersonalen Selbst-sinns treten.

Raum und Struktur in Balance

Stanislaw Grof, ein Wegbereiter der transpersonalen Psychologie, erläutert mit einer einfachen und hilfreichen Beobachtung die Unterscheidung der hier immer wieder auftauchenden Widersprüchlichkeit zwischen Raum und Struktur: *Nach Grofs Lehre ist das menschliche Bewusstsein grundsätzlich zu zwei komplementären Formen der Wahrnehmung fähig. Im kartesischen Modus nimmt es die Alltagswirklichkeit in Form von getrennten Objekten wahr, im dreidimensionalen Raum und in linearer Zeit. Im transpersonalen Modus werden die gewöhnlichen Grenzen der Sinneswahrnehmungen und des rationalen Denkens überschritten und die Wahrnehmung verlagert sich von festen Objekten zu fließenden Energiemustern. Für Grof verhalten sich diese beiden Wahrnehmungsmuster komplementär im Sinne der Partikelartigkeit und Wellenartigkeit der Teilchen in der Quantenphysik (Dietrich 2008, 384).*

⁶Als Leib bezeichnen wir unsere Natur, wie sie uns in Selbsterfahrung gegeben ist. Das Wichtige hierbei ist, dass wir darin die Qualität des "Pathischen" erfahren, im Unterscheid zum Aktiven. Pathisch heißt, das was uns widerfährt. Leibsein ist ein pathisches Phänomen [...] Anwesenheit ist eine leibliche Anwesenheit [...] Die Erfahrung der Anwesenheit ist immer auch eine Selbsterfahrung (Prof. Dr. Gernot Böhme 2015, Evolve Magazin Nr. 5, S. 33-34).

Auch in der transrationalen Friedensforschung herrscht zwischen Ethik und Ästhetik der Frieden eine Spannung, die erklärt warum reine Ethik, moralische oder moderne Friedensvorstellungen ebenso kurz greifen wie reine Ästhetik der energetischen oder postmodernen Friedensinterpretationen. Der transrationale Ansatz erkennt diese Spannung und versucht sie wahrzunehmen, zu integrieren und zu balancieren.

Soweit das ästhetische Auge reicht nur komplementäre Paare, überall Beziehung, überall Gegenüber, überall Andersheit. Wohin ich auch schaue und denke, überall zwei Kräfte in Spiel und Spannung miteinander. Das notwendige dynamische, oszillierende Gleichgewicht der Beiden, auch als eine dritte, übersteigende, integrierende Kraft denkbar und erfahrbar. Sie kann als vermittelnd-verbindende Kraft und als ein gleichzeitiges Dazwischen erkannt werden – ein All-gegenwärtiger Tanz aus Potenzial, Präsenz und Resonanz. Dieses Kräftespiel der zwei Pole und ihrer ästhetisch-balancierte Mitte als das subtile Dazwischen. All das sind Dinge, die keine Dinge sind, sondern subjektive und subtile Ästhetik. Darüber zu sprechen macht nur Sinn, wenn sie einer geteilten Erfahrung Entsprechen, oder Interesse an der fremden Wahrnehmung vorhanden ist.

Dynamischer, relationaler Selbst-Sinn

Im folgenden beschriebenen transpersonalen Selbst erkenne ich eine Es-Sackgasse, weil das Beschreiben dieses ungreifbaren Dings eher zu einem abstrakten, greifenden, verfestigenden und modellhaften Vorstellen in der 3. Person führt, etwas was ich scheinbar nicht bin, weil es beobachtbar und etwas Anderes ist:

The transpersonal self remains in the background of awareness until we choose to pay attention to it. The transpersonal self characteristically is experienced as wise and compassionate, alert and calm. Perception is clear, accurate, and nonattached. Affect is

joyful and loving, and the predominant emotion is gratitude. There is an easy flow of energy, clear vision, easily focused or diffused attention, and a sense of being connected to everyone and everything as an integral part of a larger whole. At the same time, this awareness can be described as being nothing special, or just a quiet letting-be. One need not become different in order to experience it (Vaughn 1985, 28).

Dieser Bericht bleibt unbefriedigend für mich. Stattdessen suche ich den Weg in ein relationales Erleben zwischen Ich und Du, beziehungsweise Ich und Wir. Um die dritte Person mit erster und zweiter Person, also mit Subjektivität und Relationalität zu balancieren, bevorzuge ich den Charakter des in Beziehung stehenden Selbst, wie es von Friedemann Schulz in Bezugnahme auf Martin Buber in der Gestalt Therapie beschrieben wird:

Buber's focus on the relational aspect of human existence lead him to wrestle with the concept of self and self-experience. He went so far as to say: "There is no self without the other." He conceptualized self as a relational phenomenon. Self arises out of the contact or meeting with otherness (otherness in this case is not only the human environment.) Only in constructing a limit to myself can there exist a perception of otherness. If everything would be experienced as self, there would be no experience of otherness, and paradoxically also no experience of self, because awareness of self only develops in its relation to something that is not-self (Schulz 2004)!

Transpersonalität als stattfindende, ungetrennte Subjektivität ist nicht ein Ding neben anderen. Das transpersonale Selbst muss sich der Beobachtung und der Objektivierung entziehen, um nicht als ein Etwas, als Objekt zu enden. Es ist nur in Beziehung und Verbundenheit real, es ist für mich nicht abstrahierbar. Nur Objekte können für sich stehen, das transpersonale Selbst nicht, seine Kategorie ist eine Konstruktion. Die Transperson, sowie die Persönlichkeit, kann nur Ich und Du sein. Und der Versuch das

per se relationale Selbst als intersubjektive Präsenz zu fassen, mag spannend sein, mag mehr oder weniger sinnvoll und befriedigend sein, es bleibt für mich auch ungewiss, wenn es nicht um die unmittelbare Begegnung geht.

Die Relationalität: Ein philosophischer und psychologischer Bruch kommt hier deutlich hervor. Diese streng relationale Orientierung geht für mich deutlich mit Buber einher und bringt meine spirituell-individual-psychologischen Vorstellungen zunächst durcheinander. Der springende Punkt ist die relationale Natur des transpersonalen Selbst, durch und mit der gleichzeitigen (An)Erkennung und Umarmung der Andersartigkeit des Gegenübers. Begegnung, die in diesem relationalen und pluralen Selbst erfahren wird, kann an zwei Orten auftauchen: im Individuum und in der Beziehung an sich.

To take this idea a little further, we can see that our sense of what we call "I" is defined through the interaction with what we experience as "not-I". Thus our perception of ourselves is always linked to our relationship to what we perceive as not-self. If we follow this train of thought, we can clearly see that self is a relational experience. This leads us to Buber's concept of "Healing through meeting". Since self is an experience that is relational in nature, health and the absence of health has to do with the way we meet otherness (Schulz 2004).

Beziehung ist gleichzeitig Gegenstand, Eigenschaft und Wesen, sowie ein Selbst-Erleben, ein darin Teilnehmen, ein Da-Sein. So verstehe ich die ästhetische Beobachtung selbst als Beziehung. Ich, Du, Wir und meine Wahrnehmung werden zum gegenwärtigen Beziehungs-Selbst, was in einem dynamischen Gleichgewicht mit meiner individuellen Selbst-Beobachtung oszillieren kann. Diese Wahrnehmung kann scheinbar in allen Zuständen auftreten. Ich nenne dieses dynamisch-flüssige Ein- und Ausgehen "transpersonaler Flow". Im Aspekt meines Selbst-Sinns bin ich ungetrennt verbunden

und in Einheit mit meiner Wahrnehmung und meinem Selbst- und Seins-Sinn. Als Zeuge erkenne und erkunde ich diese wesentliche, unmittelbare, energetische Beziehungsdimension.

Ich bin und ich habe Wahrnehmung und Beziehung. Daraus folgt, dass ich bin, und dass ich durch die Andersheit meiner Wahrnehmung weiß, dass ich bin. Die einfache, aber für mich sehr amüsante und schöne Formel dazu lautet: Ich bin ästhetisch in Beziehung. Und weil es ja niemanden außer dem "Ich" gibt, der oder die davon eine subjektive Kenntnis haben könnte, erkenne ich das Wesen des Ich als potenziell wesensgleich mit Beziehung und Ästhetik. Dieses absolut relationale und absolut ästhetische "Ich-Potenzial" erkenne ich als die praktische Grundlage und Gegebenheit für die transpersonale Forschung. Diese Einsichten und Aussagen mögen kaum Neues aussagen, aber diese Gedanken selbst zu fassen und zu formulieren, ist Teil meiner Gründe, um diese Arbeit zu schreiben.

Mit Heron und Reason kann ich widerspiegeln, wie ich mit jeder Beobachtung, Situation und jedem Gegenüber prinzipiell wesensgleich sein kann, wenn im energetischen Modus und in relationaler Präsenz Verbundenheit und Einheit erlebt wird. Hier wird unser transpersonaler Leib als Kommunion und gleichzeitig als "geteiltes Feld" immer deutlicher, ein intersubjektiv gegebenes Leib-Sein jenseits von personalem Getrennt-Sein, das wir uns nur selbst in individueller Verbundenheit sein können:

Worlds and persons are what we meet, and the reality of the relation of meeting, its qualitative impact, declares the tangible sense of the realness of the presence of each to each, and of each to herself or himself, and all of this in a shared field [...] the experience of my presence in relation with the presence of other persons, living beings, places, or things. This kind of knowing is essentially tacit and pre-verbal. It is also profoundly 'real'—sound, solid and vibrant at the moment of experience—yet often elusive to express both to

ourselves and to others (Heron/Reason 2008).

Im Dialog oder im We-Space kann das Resonanzfeld, also die subtile Beziehung der Teilnehmer samt ihrer somatischen, vitalen, emotionalen, mentalen und spirituellen Bewusstheit in die geteilte Aufmerksamkeit rücken und auch in die Sprache finden. Inhalte und Atmosphären können sich so berühren, was ein ungewöhnlich präsent und vertiefendes Wir hervorbringen kann. Wenn sich der Kreis so in einem kohärenten Sinne schließt, dann betreten alle Anteilnehmenden einen anders bewussten Raum, wie eine andere und vollere Dimension von zusammen Dasein.

Als Zeuge bezeuge ich was ist, ich aktualisiere meine Sinne, Gefühle, Gedanken, meine Wahrnehmung für Raum und Situation. Ich bin dadurch in einem bewussten phänomenologischen Dialog, ganz ohne etwas zu tun, einfach in dem ich wahrnehme, wie und was es ist. Diese Frische und dieses immer wieder neu Beobachten und Erfassen, erachte ich als eine Grundhaltung, auch für das phänomenologische Forschen an relationalen Räumen. Mit der Bereitschaft offen zu teilen, was meine Wahrnehmung zulässt, nimmt erfahrungsgemäß auch eine anregende und inspirierende Stimmung zu. Können wir oder einer von uns dieser transparenten und phänomenologischen Offenheit und Lust nicht hingeben, so bleibt der dialogische Fluss eher schwach oder entsteht gar nicht erst und ich oder wir werden bald unser Interesse woanders hin richten.

Individuelle Präsenz in Beziehung zur relationalen Präsenz ist zwar einerseits ein alltägliches Phänomen, andererseits kann man nur durch bewusste und differenzierte Selbst-Wahrnehmung zu transpersonaler Präsenz und Kommunikation gelangen. Ich erkenne wie Subjektivität als Ich, Du und Wir, als das implizite Wesen aller Beziehung, als Sich-selbst das transpersonale Potenzial bildet. Ethik und Ästhetik sind schon ungetrennt und als Einheit und Bewegung verstanden worden (vgl. Wittgenstein 2003,

421). Nach der klaren Differenzierung der Individualität können auch Ich und Du Zusammen-sein in einem umfassenden transpersonalen Potenzial. In der Präsenz des Zusammen-seins kann sich der transpersonale Leib ertasten und verkörpern.

Diese Erkenntnisse decken sich mit den transrationalen Friedenswissenschaften: *Die Ästhetik der Frieden zielt auf menschliche Beziehungen in ihrer Gesamtheit und meint über das ethische Moment hinaus auch und vor allem deren energetischen Aspekt. Sie leitet Frieden aus Harmonie ab. Harmonie ist, wenn die Energie des Lebens ungehindert fließen kann. Daher geht es bei der Ästhetik der Frieden um die implizite Beziehung dessen, was Seele, Selbst oder Atman genannt werden kann, zueinander und zum All-Einen [...] Die Ästhetik der Frieden bezieht sich auf transzendente Erfahrung. Sie ist zu einem gewissen Grad metaphysisch* (Dietrich 2008, 394).

Diese implizite Ästhetik und Beziehung kommt meinem Verständnis und Erleben von Transpersonalität nahe und beruht auf Gegenseitigkeit und Einheit. Wir können nicht nur auf Eines reduziert werden, wie sollte sonst das dynamisch-oszillierende Gleichgewicht zwischen uns und das Selbst- und Seins-konstituierende Kräftespiel zustande kommen? Wir sind demnach gleichzeitig die energetisch-ästhetische Einheit und die differenzierende, phänomenologische, bezeugende Instanz und Differenz, die jeweils von unserer Individualität abhängt – Wir sind Einheit in Einzigartigkeit oder Selbst und anderes Selbst in eine Bewegung und Aktion erhoben.

Voraussetzung ist ein Menschenbild, das über die moralischen und modernen Konzepte vom Individuum, dem Subjekt, der Person und der Persönlichkeit hinausgeht. Das mit dem transpersonalen Potenzial ausgestattete Selbst [...] bezieht sich auf die menschliche, natürliche und kosmische Dimension (Dietrich 2008, 402).

Im transpersonal-bewussten Modus, also im präsenten transpersonalen Selbst- und Seins-sinn, bin ich individuell differenziert und gleichzeitig verbunden und eingebettet

in ungetrennte, energetische Einheit. Diese Einheit/Gleichzeitigkeit erlebe ich als eine dynamische, lebendige Dreiheit: 1) als eine Präsenz- und Seins-gründende Wirklichkeit, als Quelle der verbundenen Gegensätze, die 2) Beziehung und Gemeinschaft möglich macht, die das 3) individuelle Ich nicht verschluckt, sondern sich erst durch die entwickelte, geöffnete, freie Individualität offenbar und persönlich manifestiert.

Relationale Praxis

Schlussendlich geht es aber um die Praxis. Theorie und Philosophie helfen nicht viel, wenn nicht die Praxis ihren Platz bekommt. We-Space ist, wie jede andere Meditationspraxis, nicht durch abstrakte Gedanken und Konzepte zu bekommen. Die Basis ist das gemeinsame Commitment für den Prozess und die Bereitschaft etwas Unvorhersehbares/Unbekanntes zu erleben.

Die psychologische Dynamik, die durch die gemeinsame Praxis in Bewegung kommen kann, ist oft so einnehmend, dass sie die Übenden ablenkt und beschäftigt hält und auch den Kreis sprengen kann, wenn unbewusste Themen als Projektionen und/oder Widerstände die Dynamik beherrschen. Commitment, Präsenz und Hingabe sind unerlässlich, wenn der Wir-Raum in einem Prozess erforscht werden will. Der gemeinsame innere Raum als Container verstanden, füllt sich möglicherweise erst langsam mit dem nötigen Vertrauen und dem nötigen Verständnis um Präsenz und Hingabe.

Ongoing practice with the process of surrender, the witnessing experience contributes to building a supportive container for evolutionary groups to develop key capacities for collective intelligence work. Container functions as a metaphor for the group's capacity for "holding space" (Corrigan, 2006) or the ability to remain with the arising creative and relational tensions within collective processes of generative learning and thinking together

for the purposes of collective intelligence. The quality of unconditional presence and ability to surrender into witnessing plays an important role in strengthening the container within evolutionary groups (Gunnlaugson and Moze 2012, 108-109).

We-Space ist eine relationale Seins-erfahrung, die nur als ontologische Erfahrung und Tatsache zugänglich real wird. Wo das Interesse dafür her kommt ist vielleicht ein Geheimnis, so wie es ein Geheimnis ist, wann, wo und wie sich eine Begegnung voller Freude und Schönheit ereignet. Wer oder was bringt Menschen dazu sich zu versammeln, um die gemeinsame Präsenz und die individuelle Erfahrung der Hingabe an den Prozess und den Kreis zu studieren?

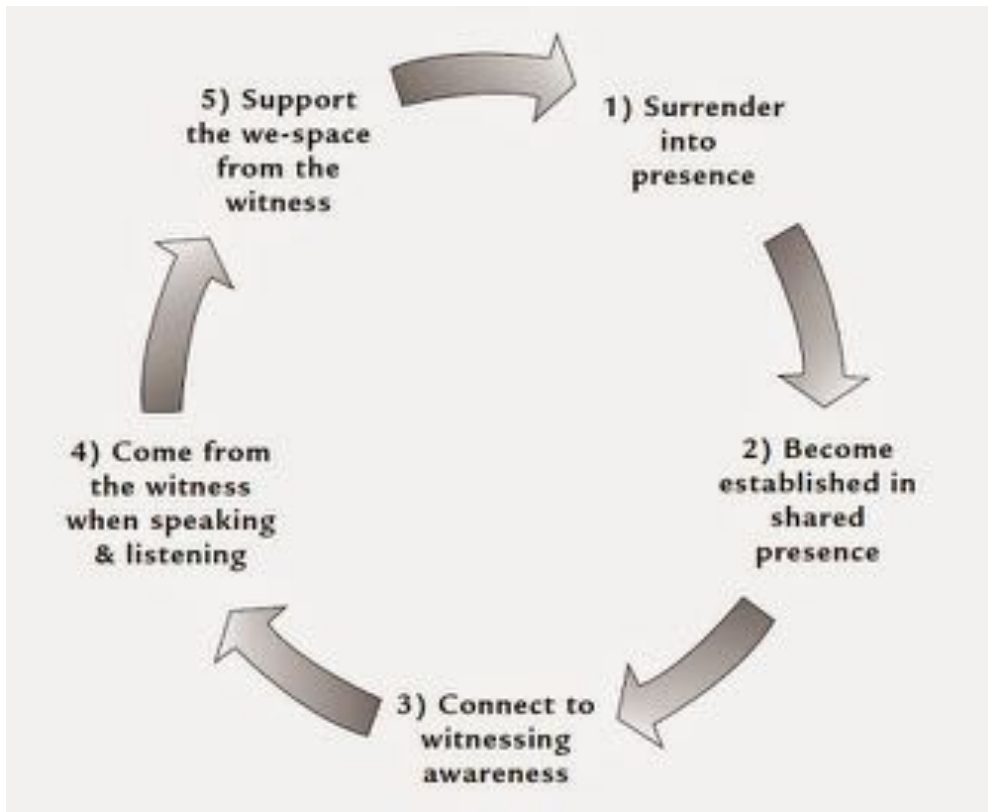
Die Neugierde und die Faszination an Intensität und zwischenmenschlicher Intimität, das Neuland, die Schönheit und Freiheit sich in subtilen Landschaften zu begegnen, bilden ein wichtiges Ausgangsmoment für mich. Ohne das intuitive Verlangen und die tiefe Freude an geteiltem Innenraum und an geteilter Achtsamkeit zu partizipieren, ist kein We-Space denkbar.

Gefühlt will die höhere psychische Kapazität der Seele sich am transpersonalen Potenzial stimulieren, will in Erscheinung und Funktion treten. Auch das Bedürfnis in der Tiefe gesehen zu werden und damit wiederum aktiviert, lebendig und erkannt zu sein, scheint eine wichtige Motivation und eine treibende Kraft bereit zu stellen. So erkläre ich mir, warum und wie die Lust an relationaler Praxis und Spiritualität zustande kommt, die sich diesem Neuland und der damit einhergehenden Verletzlichkeit zu stellen wagt.

The ambiguity inherent in social situations and interpersonal encounters not only elicits curiosity, but greater curiosity correlates with greater intimacy (Kashdan & Fincham, 2004), thereby enhancing the dynamics of the we-space. Curiosity involves being more interested in what we do not know than being invested in defending or advocating what we

already presume to know (Gunnlaugson and Moze 2012, 109).

Folgende Graphik kann einen möglichen We-Space-Leitfaden für eine fortgeschrittene Gruppe darstellen:



The five phases of surrendering into witnessing (Gunnlaugson and Moze 2012, 111).

Diese Graphik spricht meiner Erfahrung nach ein hohes Niveau an und ist spontan kaum zu erreichen. Erst wenn in einer Gruppenkonstellation oder zwischen Individuen ein sicherer und ruhiger Raum einkehrt, kann sich die intime Begegnung ereignen.

Ich erlebe es so, dass zunächst durch dialogisches Besprechen der fünf Phasen eine gemeinsame Sprache, und dann durch erwartungsfreie Stille, die Bereitschaft für Tiefe einkehren kann. Wie überall kann so eine meditative Übung scheinbar nur durch Übung und einen Vertrauensbildungsprozess Früchte tragen, der auch Widerstände adressiert

und achtsam integriert. So wird meiner Erfahrung nach das entschlossene zusammen-einfach-Dasein zur zentralen Methode.

Gleichzeitig ist We-Space nicht unbedingt als ein Ziel zu verstehen. Es ist nicht ein machen, es ist eher das Loslassen von Zielen und Erwartungen, die das Zusammensein zu etwas Besonderem werden lassen. Patricia Albere bringt es auf den Punkt: *Practices and techniques are so not what I'm after, maybe it's a masculine and female thing. I feel like the masculine is always like well how do we do this and how do we do it repeatedly? This is rather the opposite of what is meant by practice here, though. We Space practice is not about hewing to a pre-defined goal, but about the injunction, and the space that the injunction enacts* (Albere in Venezia 2012, 28).

Ist es nötig Vorstellungen, Ziele und Erwartungen zur Ruhe kommen zu lassen? Ist das schon eine Agenda für die Kommunion im Kreis? We-Space hat seine eigene Agenda. Natürlich ist alles Teil des Prozesses und es gibt nicht den falschen We-Space. Es ist eben immer das, was es ist, die Qualitäten im Raum verändern sich, Intensität steigt und sinkt. Allerdings gibt es durch Übung in einem verbindlichen Kreis die Möglichkeit, die psychischen Bewegungen soweit zur Ruhe kommen zu lassen, dass sich der Raum immer leerer und freier anfühlt. Je leerer und ruhiger sich der Kreis anfühlt, desto leichter können feinere Felder und Informationen erlebt werden. Die Grenzen untereinander werden durch ein meditatives Zusammensein deutlicher und gleichzeitig leerer. Der Raum zwischen uns kann ganz leer und klar werden, so dass das tiefe Erleben von geteilter Zeugenschaft, Präsenz und intimer Verbundenheit entsteht.

Je mehr Vorstellungen von sich selbst, anderen und dem Zusammenkommen im Kreis eine Rolle spielen, desto mehr werden diese subtilen Dinge sich ihren Platz und Raum im gemeinsamen Feld nehmen. Das Bild vom gemeinsamen leeren Gefäß kann gut

vermitteln, wie erst das gemeinsame Finden und Zulassen von offenem Geist die bekannte Dynamik der unruhigen Stimmen erlösen und auflösen kann.

Dass der Prozess nicht immer reibungslos und einfach geht ist naheliegend und ohne Wertung zu beachten, weil das Festhalten an Erwartungen die eigentliche Behinderung sein kann. Die Widerstände in der Psyche haben ihren Grund, ihre eigene Agenda und Richtung und nicht jeder Widerstand oder jede Schutzhaltung kann heute oder morgen in Frieden kommen, verwunden werden.

Die subtil-psychischen Verhärtungen und Gewohnheiten können am besten empfangen werden, wenn sie grundsätzlich willkommen und erlaubt sind. In dieser Art der Annahme und Hingabe kann sich bereits viel lösen oder beruhigen, was sonst in systemischer Art und Weise durch den Kreis oder die Gruppe geht und eine Möglichkeit sucht um sich auszudrücken, gesehen zu werden, angenommen zu sein. Übertragung und Gegenübertragung kann eine Rolle spielen. Wenn ein Kreis aber nur mit Erwartungen, Gemeinschaftsbildung und Schattenarbeit beschäftigt ist, dann bleibt womöglich keine Aufmerksamkeit mehr übrig für den ruhigen, stillen Innenraum, der geduldig und offen wartet, um gemeinsam ganz-da-zu-sein.

Es ist Geschmackssache und situationsabhängig, ob der Wir-Raum als dynamischer Heilkreis und Transformationskreis verstanden wird, oder eher als eine disziplinierte und konzentrierte relationale Meditationspraxis, die erweiterte Dimensionen von Selbst-sein fördert. Alles ist möglich und hängt von der Ausrichtung und den Vereinbarungen der Teilnehmer ab. Was auf jeden Fall immer erwünscht ist, ist die Qualität des Genährt-seins. Insofern ist der Wir-Raum auch eine Tankstelle für Verbundenheit, für Gesundheit, Klarheit und Authentizität und eine spirituelle Mahlzeit. Sich in diesem Sinne satt zu essen, ist mir eine stimmige Metapher geworden. Meditationspraxis als ein Teilen des spirituellen Innenraums zu pflegen und zu

kommunizieren, ist die eigentliche Revolution und der Wendepunkt einer transrationalen Wir-Raum-arbeit.

Der Kernaspekt für mich im We-Space ist das Üben einer transparenten, achtsamen und gleichzeitig direkten Kommunikation. Das bedeutet für mich, nicht über die Dinge, die Menschen und die Situationen im gewöhnlichen Sinne zu sprechen, sondern aus der unmittelbaren Wahrnehmung im Moment zu sprechen. So ist es weniger ein über-etwas-reden, und mehr ein spürendes, fühlendes und lesendes Verbunden-sein mit der Energie, die sich im Moment ereignet. Das geht natürlich nur zu dem Grad, zu dem ich bereit bin meine Grenzen zu öffnen, zu dem ich meine Urteile, Vermeidungsstrategien und Erwartungen transzendiere und loslassen lerne. Das ist als Prozess zu verstehen, als ein Übungsweg und nicht als ein einmaliges Ereignis.

Jede Begegnung und Situation bringt Energie in Bewegung und manifestiert sich neu und anders. Mit diesen Informationen intim im Kontakt zu sein und frei darin zu sprechen, bedeutet auch meistens ein Verschieben der Schamgrenze, ein Verschieben der Tabus und No-Gos, die die soziale und kulturelle Norm immer bereit hält. In diesem Sinne ist die Wir-Feld-Praxis im We-Space ein Präsenz-orientiertes Ein-tunen und Kalibrieren, um immer leichter und persönlicher mit den subtilen und intuitiven Informationen der Situation in Beziehung zu sein.

Conclusio

In diesem Kapitel habe ich versucht alle Aspekte der Wir-Raum-Praxis zu benennen, die ich als bedeutsam und wegweisend kennengelernt habe. Ich habe bemerkt, wie ich die Begriffe transpersonal und interpersonal nicht eindeutig differenziere und im Hinblick auf das kommende letzte Kapitel auch nicht trennen kann. Ich kann sagen, dass das Transpersonale das Interpersonale integriert und grenzenlos machen kann. Gleichzeitig

möchte ich, angelehnt an Buber, den persönlichen Charakter nicht überwinden, weil die Transpersonalität nur durch Personen und durch Individualität manifestieren kann.

Auch die Überschneidung anderer Begriffe, wie z.B. Dialog und We-Space, kann zu Unklarheiten führen. Ich nehme diese Übergänge in Kauf, weil die Thematik den Fokus auf den Raum und teilweise den energetischen Modus legt und die klare Abgrenzung der Begrifflichkeit hier keinen Mehrwert in Aussicht stellt. Ursprünglich wollte ich auch religiöse Begriffe in die Auseinandersetzung einbringen, so wie etwa "Heiliger Geist". Habe dies aber gelassen, um nicht noch mehr Überschneidungen zu provozieren. Die Schönheit an höherer Dialog- und Wir-Praxis ist ja gerade, dass sie fast frei von Tradition und Kontext zu praktizieren ist und somit weltanschauliche Unkompliziertheit und spontane Attraktivität anbietet.

Wie Jeff Carrera denke ich, dass die Postmoderne und die aufleuchtende transrationale Perspektive eine neue existenzielle Möglichkeit anbietet. Den Ruf nach partizipativer Präsenz-Praxis, sowie in diesem Kapitel besprochen, erkenne ich als eine Weichenstellung für zeitgemäße Spiritualität und Friedensarbeit. *I believe in all sincerity that what we need right now is real evolutionary partnerships. The next opportunity for a major leap in development will be found in a level of mutuality that we can only achieve together. When we express our deepest nature with others who are doing the same, we create a new way of being human* (Carrera 2012).

Ich bin in diesem Kapitel einen Mittelweg zwischen auslegbaren subtilen Phänomenen und transpersonaler Bestimmtheit gegangen. Insofern habe ich versucht psychologische und spirituelle Perspektiven zu balancieren ohne zu sehr Stellung zu beziehen. Im nächsten Kapitel verlasse ich die psychologische Diskussion teilweise, um mich der relationalen Spiritualität von Martin Buber und meiner Interpretation davon zuzuwenden.

Kapitel 6

Ich und Du in Verantwortung für Ich-Du

Was erfährt man also vom Du? - Eben nichts. Denn man erfährt es nicht. – Was weiß man also vom Du? – Nur alles. Denn man weiß von ihm nichts Einzelnes mehr. Das Du begegnet mir von Gnaden – durch Suchen wird es nicht gefunden. Aber dass ich zu ihm das Grundwort spreche, ist Tat meines Wesens, meine Wesenstat. Das Du begegnet mir. Aber ich trete in die unmittelbare Beziehung zu ihm. So ist die Beziehung Erwähltwerden und Erwählen, Passion und Aktion in einem (Buber 1984, 15).

Von Wir-Raum und Wir-Erfahrung kommend, möchte ich in diesem Kapitel noch genauer auf Ursprung und Tiefe von spiritueller Beziehung, Bezogenheit und Intimität eingehen. Bubers relationale Dialog-Philosophie geht weiter und tiefer als die We-Space Theorie und Praxis, sie thematisiert existenzielle Beziehung als das Zwischensein von Mensch und Mensch, Mensch und Natur, Mensch und Gott. Buber findet eine vollkommen lebenszugewandte Verortung gelebter Mystik, für ihn liegt die Wahrheit nicht in einer Verlockung, Verzückung und mystischen Einheit, sondern nur in der Begegnung, nur in der wirkenden Relation. Der Satz: *Liebe ist Verantwortung eines Ich für ein Du* (Buber 1984, 19) transportiert diese Qualität. Damit trifft Buber ins Schwarze meiner Idee von gelebter und bodenständiger Spiritualität, in das Zentrum meiner Vision von Zwischenmenschlichkeit, und er berührt damit meinen intimsten Klang. Ich schreibe das letzte Kapitel in Freude und Dankbarkeit gegenüber der Schönheit und Zeitlosigkeit seiner Arbeit.

Zunächst werde ich die Grundlagen der Ich-Du/Ich-Es Philosophie skizzieren und die Aspekte hervorheben, die mir für dieses Thema und Kapitel wichtig erscheinen. Anschließend werde ich "Zeugenbewusstsein und Phänomenologie" als eine Art "Basislager" auf dem spirituellen Weg besprechen, um herauszuarbeiten, wie das Objektivieren der Geisteshalte und Phänomene nicht das Grundwort "Ich-Du" berühren kann. Weiter werde ich den Begriff "Seele" in Bubers Arbeit ein kleines

Stück nachverfolgen, um seine Verwendung zu klären.

Neben meiner philosophisch-kognitiven Entwicklung kann ich auch eine spirituelle Reifung und Vertiefung auf meinem Weg beobachten. Diesen Weg werde ich in groben Zügen erläutern, um mich auf Bubers verkörperte, gesprochene und partizipative Du-Mystik hin zu bewegen. Aufmerksamkeit schenke ich auch dem "evokativen Sprechen", dem Wesen öffnenden, aus der Tiefe gesprochenen Wort; es geht um die direkte Anrede im Ich-Du, die zum Dialog und zur situativen, immanenten und transzendenten Beziehung einlädt.

Abrundend erkenne ich in Bubers Arbeit eine starke weibliche Präsenz, die für mich in engem Zusammenhang mit tiefer Verbundenheit, Hingabe und lebendiger, verkörperter und relationaler Präsenz steht. Ich mache den experimentellen Versuch die Attribute weiblicher Gottheit in Bubers Text hinein zu lesen, obwohl die weibliche Präsenz für mich schon da ist.

Alle Zitate die nur mit Seitenzahl gekennzeichnet sind, entnehme ich dem Sammelband "Das Dialogische Prinzip" (Buber 1984).

Ich erkenne die drei Gesichter Gottes (Ich, Du, Es) als grundsätzliche Namen der menschlichen Spiritualität, die scheinbar erst im dynamischen Zusammenspiel und in einer synergetischen Beziehung, wie hier bei Buber, die volle Tragweite ihrer Bedeutung und Aufgabe für das menschliche (Sprach-)Bewusstsein preisgeben.

Es berührt mich, wie Buber eine Verbindung zwischen Du-Begegnung zu der Ich-Erkenntnis herstellt. Er erläutert meisterhaft die Beziehung von Ich und Du und erklärt, wie das Ich erst am Du zum Ich wird. Buber ist für mich ein großer Brückenbauer, der die hebräische Du-Mystik mit der christlichen Ich-Bin-Mystik in Beziehung setzt und als

das "dialogische Prinzip" fasst. Er erlaubt ein segensreiches Zusammenspiel aller Kategorien, Schulen und Autoren die diese Arbeit bereichern und tangieren.

So lädt Buber ein in eine allumfassende, transpersonale Beziehungsdimension, die es vermag, die tiefsten Gräben im Leben und Denken von Menschen zu überwinden. Hier sehe ich den nachhaltigen Wert für die Friedenswissenschaften, die an Bubers prägnanter Friedens-Botschaft nicht vorbei kommen. Die Trennung zum Ganz- und Heil-Sein lernt der Mensch nach und nach zu umarmen, mit Hilfe seines neuen Verhältnisses zur vital erfüllenden Beziehung. Dieser Beziehung begegnet der dialogisch erwachte Mensch in Natur, Zwischenmenschlichkeit und mit Gott. Voll Freude und Faszination erlebe ich, wie die Arbeit mit Buber alle spirituellen Strömungen und Denkschulen, die ich auf meinem Weg gestreift habe, in einem dialogischen Kreis Platz nehmen lässt.

Bedeutung der Grundworte Ich-Du und Ich-Es

1923 erschien Ich & Du, die zeitlose Schrift des jüdischen Sozialphilosophen Martin Buber (1878-1965). In Bubers Philosophie kommen die zwei grundlegenden Modi "energetisch-transpersonal" und "kartesianisch-sachlich", wie schon in Kapitel 5 besprochen, klar zum Ausdruck. Allerdings betont Buber in der Ich-Du-Beziehung das göttliche Du auf eine besondere Art und Weise. Die zwei Modi sind bei Buber die zwei Grundworte, welche als die Wortpaare Ich-Du und Ich-Es in Erscheinung treten. Sie können auch als Gegenwart und Gegenstand oder als Raum und Struktur der transpersonalen Subjektivität verstanden werden.

Wenn Du gesprochen wird, ist das Ich des Wortpaares Ich-Du mitgesprochen. Wenn Es gesprochen wird, ist das Ich des Wortpaares Ich-Es mitgesprochen (S.7). Es gibt kein Ich an sich, sondern nur das Ich des Grundwortes Ich-Du und das Ich des Grundwortes Ich-Es [...]
Wer Du spricht, hat kein Etwas zum Gegenstand. Denn wo Etwas ist, ist anderes Etwas,

Jedes Es grenzt an anderes Es, Es ist nur dadurch, daß es an andere grenzt. Wo aber Du gesprochen wird, ist kein Etwas. Du grenzt nicht. Wer Du spricht, hat kein Etwas, hat nichts. Aber er steht in der Beziehung (S.8).

Die Einfachheit, die hier die unendliche Komplexität integriert, bringt eine Qualität, oder eine Funktion mit, die für mein Verständnis von Friedensforschung aller höchste Wichtigkeit hat. Buber schafft es durch die Ich-Du Verschränkung transpersonale Identität, sowie spirituelle Beziehung zutiefst menschlich und persönlich zu lassen. Die philosophische, die religiöse und alle metaphysische Abgrenzung oder Erklärung wird relativ bis obsolet, wenn das "Nicht-Grenzen" von Ich-Du und das "Grenzen" von Ich-Es erkannt ist. Die Botschaft und Beziehung ist persönlich, oder sie ist nicht ganz Mensch geworden. Die zur Ganzheit gewordene Person ist die Frucht und der Dreh- und Angelpunkt für Ich-Du. Ohne die Person gibt es niemanden, der oder die sich angesprochen fühlen könnte.

Das Ich des Grundwortes Ich-Es erscheint als Eigenwesen und wird sich bewusst als Subjekt (des Erfahrens und Gebrauchens). Das Ich des Grundwortes Ich-Du erscheint als Person und wird sich bewusst als Subjektivität (ohne abhängigen Genetiv). Eigenwesen erscheint, indem es sich gegen andere Eigenwesen absetzt. Person erscheint, indem sie zu anderen Personen in Beziehung tritt (S.65). All sein ausgedehntes und vielfältiges Sosein, all seine eifrige "Individualität" kann ihm zu keiner Substanz verhelfen. Es gibt nicht zweierlei Menschen; aber es gibt die zwei Pole des Menschentums. Kein Mensch ist reine Person, keiner reines Eigenwesen, keiner ganz wirklich, keiner ganz unwirklich. Jeder lebt im zwiefältigen Ich (S.67).

Buber weist hin und deckt auf ohne bewertende Kategorien zu benötigen, ohne Vorwegnahme eines bestimmten Müssens, Sollens oder Könnens, ohne eine übergeordnete abstrakte Forderung. Nichts muss oder soll geglaubt werden, nichts

muss oder soll verteidigt werden. Es bleibt bei einem Hinzeigen auf eine zutiefst menschliche Funktion, die das persönliche Wesen in Natur, Zwischenmenschlichkeit und Geist von Grund auf zu transformieren vermag. Auch wenn Bubers Arbeit ein transpersonaler Donnerschlag sein kann, so liegt seine transrationale Eleganz und unmögliche Einfachheit doch auf der Hand – auf der zarten Hand des Wesens, welches wir in Einzigkeit und Anderheit gemeinsam sind.

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 [...] In jeder Sphäre, durch jedes uns gegenwärtig Werdende blicken wir an den Saum des ewigen Du hin, aus jedem vernehmen wir ein Wehen von ihm, in jedem Du reden wir das ewige an, in jeder Sphäre nach ihrer Weise (S.10). Ein Hund hat dich angesehen, du verantwortest seinen Blick, ein Kind hat deine Hand ergriffen, du verantwortest seine Berührung, eine Menschenschar regt sich um dich, du verantwortest ihre Not (S.163).

Die Bedeutung für die Friedensforschung ist für mich auch darin begründet, weil Bubers Botschaft so versöhnlich ist und wirkt. Wenn nicht Ich und Du, wer dann? Es bleibt niemand übrig, es bleibt dabei: wir sind gemeint. Die Botschaft ist für mich auch nicht primär philosophisch oder religiös, sondern zu aller erst persönlich gemeint. Das macht sie so aktuell, ungewöhnlich und zeitlos. Es bedeutet die ganzherzige Bereitschaft zur Augenhöhe mit dem Wesen, welchem je und je begegnet wird. Es ist eine persönliche Begegnung, oder es ist gar keine.

In meiner Phantasie gewinnt Buber mühelos den postmodernen Poetry-Slam, genauso wie den transrationalen Akademie-Preis. Er passt in den moralisch-traditionellen Lesekreis genauso wie in die moderne Anleitung für Glück und Weltfrieden: *Wer in der Beziehung steht, nimmt an der Wirklichkeit teil, das heißt: an einem Sein, das nicht bloß an*

ihm und nicht bloß außer ihm ist. Alle Wirklichkeit ist ein Wirken, an dem ich teilnehme, ohne es mir eignen zu können. Wo keine Teilnahme ist, ist keine Wirklichkeit. Die Teilnahme ist umso vollkommener, je unmittelbarer die Berührung des Du ist. Das Ich ist wirklich durch seine Teilnahme an der Wirklichkeit. Es wird um so wirklicher, je vollkommener die Teilnahme ist (S.65-66).

Basislager Phänomenologie

Hier möchte ich die Begrenztheit meiner bisherigen phänomenologischen Perspektive thematisieren. Die Phänomenologie bezeugt, studiert, erlebt und beobachtet Phänomene, die Buber in ihrer objektivierenden Beschränktheit aufzeigt. *Der Erfahrende hat keinen Anteil an der Welt. Die Erfahrung ist ja "in ihm" und nicht zwischen ihm und der Welt (S.9).*

Demnach kann die phänomenologische Beobachtung immer nur Objekte (Beobachtungen) hervorbringen und gebrauchen, die dem Grundwort Ich-Es zuzuordnen sind. Es ist so und so, Es zeigt sich als Dieses und Jenes. Der Beobachter und Zeuge macht Es-Erfahrungen, er objektiviert seine Erfahrung und kann sich so davon differenzieren, lösen und darüber bewusst werden. Erfahrungen werden automatisch Beobachtungen und sie können nur ein Es sein und bleiben in ihrer Natur ein Objekt, ein Gegenstand, der die Gegenwart des Ich-Du niemals berührt und sie nicht sein kann.

Nicht als ob wissenschaftlicher und ästhetischer Verstand nicht von Nöten wäre: aber um sein Werk getreu zu tun und unterzutauchen in der überverständlichen, das Verständliche umschließenden Wahrheit der Beziehung [...] Hier erschien dem Menschen aus tiefstem Geheimnis das Du, sprach ihn aus dem Dunkel selber an, und er antwortete mit seinem Leben (S.44).

Wie in Kapitel 5 bereits angesprochen, erkenne ich die notwendige Möglichkeit der Zeugenschaft als einen wichtigen Zwischenschritt, als das Basislager in der spirituellen

Reifung, was die Differenzierung und Integration von Bewusstseinsinhalten und damit die Individuation erst möglich macht. Ich sehe darüber hinaus, wie die Phänomenologie sowie Zeugenschaft ein Werkzeug und eine Funktion ist, um das begrenzte, befangene und haftende Ich zu befreien und offenzulegen, das letztlich dazu da ist, das transpersonale Ich-Du als transzendet-vital-energetische Gegenwart zu verwirklichen.

Die mögliche Sackgasse erkenne ich gleichzeitig in einer meditativen Praxis, welche die Ich-Du Beziehung nicht thematisiert und bemerkt. Sie proklamiert ein transzendentes Ich als ein Frei-sein, Erlöst-sein und Nirvana in Losgelöstheit als Ziel und generiert doch immer wieder nur (Ich-Es) Erfahrungen. Das spirituelle Ich kann also isoliert sein und den Weg ins energetische Ich-Du verpassen. So ist es eine bedeutsame Frage, ob eine spirituelle Praxis das zweite Gesicht Gottes existenziell und energetisch integriert, oder ob es an Ich-Auflösung, Ich-Losigkeit oder einer Form von entkörperter Transzendenz festhält.

Die Versenkungslehre fordert und verheißt die Einkehr in das eine Denkende, "das wovon die Welt gedacht wird", in das reine Subjekt. Aber in der gelebten Wirklichkeit gibt es kein Denkendes ohne Gedachtes (S.91). In der gelebten Wirklichkeit gibt es keine Einheit des Seins. Wirklichkeit besteht nur im Wirken, ihre Kraft und Tiefe in der seinen. Auch "innere" Wirklichkeit ist nur, wenn Wechselwirkung ist (S.90). Ein Subjekt das sich des Objektes enthebt, hebt sich als Wirkliches auf (S.91). Innendinge wie Aussendinge, Dinge unter Dingen! Ich erfahre etwas. Und daran wird nichts geändert, wenn man zu den "offenbaren" die "geheimen" Erfahrungen fügt (S.9).

Das stellt die auf Ich-Auflösung gepolte Meditationspraxis in Frage, auch wenn Ich-Transzendenz und Ich-Transformation bejaht bleiben. Westlich-wissenschaftliche Phänomenologie wird als Funktion des Ich-Es erkannt. Wir sind aber nicht nur Inhalt

des Geistes, sondern vor allem Gegenwart und Geheimnis in Selbst und Sein, natürlich und zwangsläufig zusammen mit den Inhalten und Gegenständen unseres Geistes.

Im Angesicht der Ich-Du-Gegenwart, ob als Natur, Mensch oder Gott erscheint jede noch so transzendente Erkenntnis nur wie ein Werkzeug auf dem Weg zur Du-Begegnung, der eigentlichen Menschwerdung am Gegenüber. *Stehe ich einem Menschen als meinem Du gegenüber, spreche das Grundwort Ich-Du zu ihm, ist er kein Ding unter Dingen und nicht aus Dingen bestehend* (S. 12).

Jenseits der Konzepte sowie der Beobachtung öffnet sich die Sphäre der randlosen, transpersonalen Beziehung: *Nur wo alles Mittel zerfallen ist, geschieht die Begegnung. Vor der Unmittelbarkeit der Beziehung wird alles Mittelbare unerheblich* (S.16). Die schwingende Grenze verläuft nicht zwischen Zeuge und Objekt, nicht zwischen Leere und Erfahrung, oder Sein und Wert, nicht zwischen Phänomen und Transzendenz, sondern zwischen Beziehung und Beobachtung/Idee/Objekt, *zwischen Ich-Du und Ich-Es: zwischen Gegenwart und Gegenstand [...] Nur dadurch, dass das Du gegenwärtig wird, entsteht Gegenwart [...] insofern der Mensch sich an den Dingen genügen lässt, die er erfährt und gebraucht, lebt er in der Vergangenheit, und sein Augenblick ist ohne Präsenz* (S.16).

Buber lässt keinen Zweifel am unmittelbaren Zwischen uns. Keine Idee, Vision, Deutung oder Erfahrung kann Ersatz sein. Die phänomenologische Sicht und ihre unumgänglichen Gegenstände und Objekte können nicht weiter helfen. *Die Es-Menschheit, die einer imaginiert, postuliert und propagiert, hat mit einer leibhaften Menschheit, zu der ein Mensch wahrhaft Du spricht, nichts gemein. Die edelste Fiktion ist ein Fetisch, die erhabenste Fiktivgesinnung ist ein Laster* (S.17).

Meine phänomenologische Forscherhaltung und auch meine angenommene Identität in dieser Arbeit, stehen hier einer existenziellen Relativierung gegenüber, wenn die

Unmittelbarkeit des Ich-Du ins Spiel kommt. Mein phänomenologisches Vortasten sehe ich dann fast wie zum Hindernis werden, was die eigentliche und tiefste Trennung aufrechterhält: *so bleibt die Schranke zwischen Subjekt und Objekt aufgerichtet: das Grundwort Ich-Es, das Wort der Trennung ist gesprochen (S.27).*

Mich könnte eine Verzweiflung überkommen, wenn ich mir der Tatsache bewusst werde, dass es nahezu unmöglich oder mindestens unsinnig ist, die Beziehung im Ich-Du zu besprechen. Wenig Wissenschaftliches kann mir bei der Abbildung der lebendigen Gegenwart helfen. *Nur Es kann geordnet werden. Erst wenn die Dinge aus unserem Du zu unserem Es werden, werden sie koordinierbar. Das Du kennt kein Koordinatensystem (S.34).* Bubers weitreichende Aussagen lassen mich mit leeren Händen da stehen, nichts vom Eigentlichen kann ich vorweisen, nichts in den Händen halten. Ich-Du ist nicht denkbar noch abbildbar, nicht mal erfahrbar, sondern nur in einem unmittelbaren Sinne "seibar" und "lebbar".

Und in allem Ernst der Wahrheit, du: ohne Es kann der Mensch nicht leben. Aber wer mit ihm allein lebt, ist nicht der Mensch (S.38). Die Notwendigkeit der Es- und Sachsprache ist geklärt, sie ist genauso gerechtfertigt und unabwendbar wie sie ungenügend ist für das Wesentliche. Das Basislager der Phänomenologie sowie aller Beobachtung ist natürlich nicht das Ende der Geschichte, aber es markiert gewissermaßen die Schwelle zum energetischen Modus und zur verkörperten Transpersonalität. Der Zeuge kann an dieser Schwelle natürlich auch nicht hängen bleiben, er begleitet (be)zeugend immer weiter, findet mich wieder in einer tieferen, lebendigen Umarmung.

Buber's Seele

Beim Lesen der Buber-Lektüre ist mir das Wort "Seele" aufgefallen. Der Verwendung und Bedeutung der "Seele" bei Buber möchte ich nun ein kleines Stück nachgehen: *Gefühle begleiten nur das Faktum der Beziehung, die sich ja nicht in der Seele, sondern zwischen Ich und Du vollzieht. Man mag ein Gefühl noch so essenziell verstehen, es bleibt der Dynamik der Seele unterworfen, wo eines vom andern überholt, übertroffen, aufgehoben wird; es steht – zum Unterschied von der Beziehung – in einer Skala (S.82).*

Das bestehende Faktum der Beziehung findet zwischen Ich und Du statt, die Seele ist etwas Anderes, sie ist wandelbar. Ihr sind Erfahrungen geschenkt und aufgebürdet, in dem sie mehr oder weniger flüchtige Dinge wie Körper, Lebendigkeit, Sinne, Gefühle, Gedanken und Wille zusammenhalten. Diese Dinge zeigen und vollziehen sich in der Seele. Die Seele sammelt Erfahrungen und ist mit Möglichkeiten, Gaben, Fähigkeiten und Bedürfnissen beschäftigt und ausgestattet. Seele ist eine Bewegung, entwickelt sich scheinbar und liest sich oft wie ein Synonym zur Psyche.

Die bewegliche, reifende Seele und die präsente, zeitlose Beziehung sind der Ausgangspunkt hier: *Das Eine ist das Einswerden der Seele. Das ist nicht etwas, was sich zwischen dem Menschen und Gott, sondern etwas, was sich im Menschen ereignet. Die Kräfte sammeln sich in den Kern ein, alles, was sie abziehen will, wird einbewältigt, das Wesen steht allein in sich selbst und jubiliert, wie Parazelsius sagt, in seiner Exaltation. Das ist der entscheidende Augenblick des Menschen, ohne ihn ist er zum Werk des Geistes nicht tauglich. Der Mensch kann zur Einheit eingesammelt, zur nun erst vollkommen geratenden Begegnung mit dem Geheimnis und Heil ausgehen (S.87). Das andere Geschehnis ist jene unausforschliche Art des Beziehungsaktes selbst (S.88).*

Buber sagt in seinen Worten, was die transpersonale Psychologie heute anders benennt. Das Einsammeln lese ich wie das Integrieren der psychischen Aktivitäten und Anteile,

also wie das Bewusst- und Transparentwerden der Seele zu sich selbst, oder des Selbstsinns zu seiner Seele. Das münden und jubilieren im Kern liest sich wie ein existenzielles zu-sich-selbst-kommen, wie ein Fassen und Berühren im kausalen Selbst-sein, Ankommen im Ich-sein. Diese Erfahrung stabilisiert sich durch sich selbst, durch spirituelle Stimulation, um sich für den neuen Spielraum der relationalen Wesensbeziehung bereit zu machen.

Das geeinte Ich: denn es gibt in der gelebten Wirklichkeit das Einswerden der Seele, die Einsammlung der Kräfte in den Kern, den entscheidenden Augenblick des Menschen (S.90).

Ob Buddha zum Ziel der Erlösung vom Wieder-kehren-müssen führt, wissen wir nicht. Zu einem Zwischenziel führt er gewiß, das auch uns angeht: zum Einswerden der Seele (S.93).

Einsicht und Bereitschaft sind nun so weit vollkommen, um sich allen individuellen und kollektiven Schatten der Psyche und dem Unterbewusstsein zu stellen und in Liebe und Freiheit zu bestehen, um wirklich zu sich zu stehen. Das psychologische, werdende Ich lernt ein Zentrum zu bilden und vorzubereiten, es wird durch eigene Tat und Anstrengungen immer tiefer geeint. Das Ich vereint und sammelt die Seele im individuellen Kern, im gewandelten und selbst erschaffenen Seelengefäß.

Als klares Zwischenziel setzt Buber also das "Einsammeln" und "Einswerden" der Seele, das Bereitmachen und Bereitwerden für die ganze, erfüllende Du-Beziehung. Dieses Zwischenziel und diesen Weg dorthin verstehe ich nur bedingt in einem chronologischen Zeitschema, weil die geschilderte Seelenentwicklung ein dynamischer Prozess ist. Im Folgenden werde ich dieses Zwischenziel in meinem persönlichen Einsammelungsprozess genauer untersuchen, um meinen spirituellen Erfahrungsweg und seine Phasen klarer zu differenzieren.

Spirituelle Öffnung in Etappen - Grundzüge meiner Einsammlung

Weil ich Bubers Tiefe nur im Zusammenhang mit meiner intim-persönlichen Geschichte fassen und nur durch meine Person die Ich-Du Wirklichkeit realisieren kann, gehe ich hier auf einige Aspekte meiner spirituellen Reise ein. Diese Auswahl und Verkettung von inneren Ereignissen ermöglicht es mir, Bubers Einfluss auf mein Selbstverständnis deutlicher zu machen. Der rote Faden folgt dabei der Reifung meines Du-sagen-könnens, meines transpersonalen Ich-Du-sinns.

Meine ersten Einheits-Einsichten und überhaupt das Interesse an diesem Thema tauchte in meinem 27. Lebensjahr auf. Der berauschte Schlüsselsatz lautete: "Ich bin alles, was es gibt". Genau betrachtet war da mein Ich und ein unendliches Es, das sich in unzählig viele Es zerteilte. Eine ergreifende vitale Erfahrung, ein ozeanisches Selbsterleben tauchte in meinem Leben auf.

Mir wurde gewahr, wie alles "ist", wie alles in einem Dasein und So-sein besteht, wie alles einen Seins-grund teilt. Ich lernte eine fundamentale Seins-wirklichkeit in der dritten Person beziehungsweise im Grundwort Ich-Es kennen. Das Erstaunlichste an der Offenbarung war wohl die Gewissheit, dass diese Seins-sphäre mich nahtlos beinhaltete und integrierte, und mich mit allem in eine unergründliche, geheimnisvolle Beziehung setzte. Das Sein bedeutet für mich seitdem etwas Bestimmtes, etwas, was zunächst etwas Unpersönliches ist, etwas, was nicht von mir persönlich abhängt – eine allgemeine energetische Dimension.

Die Tat oder Haltung eines Einzelwesens gibt es hier freilich nicht, wohl aber eine Reziprozität des Seins selber, eine nichts als Seiende [...] In der Sphäre, um die es geht, gilt es, der sich uns eröffnenden Wirklichkeit unbefangen gerecht zu werden. Ich möchte diese weite, von Steinen zu Sternen reichende Sphäre als die der Vorschwelle, d. h. der vor der Schwelle liegenden Stufe bezeichnen (S. 125).

Von dieser Vorschwelle der Seins-erfahrung kommend öffnete sich das spirituelle Fenster weiter und ich lernte in den folgenden Jahren das meditative Beobachten meiner Innenwelt, meiner Bewusstseinszustände und seiner Inhalte. Die Welt und alles was es in meinem Leben gab, tauchte in meinem Bewusstsein auf und fand in mir und in meiner Subjektivität bewusst statt: Zeugenbewusstsein. Dieses Gewahrsein wurde mir immer vertrauter und ich erkannte, wie alles im Geist liegt und doch genauso konkret eine reale fordernde Lebenswirklichkeit hier und jetzt erwirkt.

Mein Sein hatte zwei ganz eigene Gesichter bekommen: Die Vorstellung von Welt und Leben in einem ausschließlichen und eigenständigen Außen wurde von der inneren Wirklichkeit ergänzt, in der alles und jede/r in einem geheimnisvollen, geheimen Kontinuum, in einem gleichzeitigen Innen auftaucht. Diese doppelte Realität war auch ein Konflikt für mich, der meine Entscheidung immer wieder auf die Probe stellte. Welcher Ordnung, der Inneren oder der Äußeren, würde ich in welcher Situation Recht und Richtigkeit zugestehen?

Damals schon tauchte die Möglichkeit und das Bedürfnis auf, diese zwei-hafte Wirklichkeit mit ihrer offensichtlichen Außenseite und ungreifbaren, geheimen unsichtbaren Innenseite nicht nur als äußere und innere Dinge zu verstehen, sondern als Wesen zu erkennen und wesenhaft zu empfinden. Meine langsam entstehende Kontemplationspraxis entwickelte sich aus diesem Bedürfnis heraus, alles in seiner Wesenhaftigkeit sehen zu wollen. Und so begann ich die allgegenwärtige Seins-Sphäre als mein göttliches Gegenüber, als ein Du zu erkennen und zu begegnen.

Meine Hingabepaxis konnte sich so vertiefen, vor allem dann, oder nur dann, wenn ich mich in einem Zustand befand, in dem ich dieses große wesenhafte DU, dieses göttliche Gegenüber ganz ernsthaft und in vollkommener Ergebenheit meinen konnte und wollte. Die brennende Sehnsucht nach dieser immer wichtiger werdenden Begegnung führte

gleichzeitig dazu, dass ich meinen Sammlungsprozess und meine Hingabebereitschaft immer weiter verfeinern wollte und musste, um überhaupt in Begegnung treten zu können.

Mein göttliches Gegenüber suchte ich vor allem in schmerzhaften und psychisch bedrückenden Momenten auf, in persönlichen Nöten. Die befreiende Wirkung förderte meine zunehmende Hingabe- und Sammlungsfähigkeit mit eben diesem klaren Ziel und dieser Funktion. Eine Praxis und eine klare Richtung konnte ich in diesem Prozess ablesen. Sie führte mich natürlicherweise immer weiter in diese Entwicklung und Vertiefung. Die Begegnung mit dem Göttlichen hatte für mich auf geheimnisvolle Weise etwas Weibliches an sich.

Ich vertraute mich Ihr an, ich gab mich Ihr hin, auch wenn ich intellektuell keine Lust hatte, die Gottheit in männlich und weiblich zu teilen. Ich folgte einfach meiner Intuition und der Funktion der Hingabe. Die Frage nach und die Auseinandersetzung mit weiblicher Gottheit, der göttlichen Mutter, wurde intensiv, während ich auf viele Hinweise zu diesem Thema stieß, wie etwa durch esoterische Deutungen der heiligen Mutter Maria oder durch die tantrischen Göttinnen, allen voran Kali.

So kam es, dass ich eine persönliche Beziehung und Liebe für die göttliche Mutter entwickelte, in ihrer immanenten und transzendenten Qualität genauso wie in ihrer kulturellen Deutung und Personifizierung. In dieser Phase meiner Beziehung zum großen DU bildete sich noch keine bleibende Verbundenheit und Wirklichkeit. Es waren eher Momente des Rückzugs in der Natur und der spontanen oder rituellen Hingabepaxis, die mir erlaubten, in Kontakt zu treten. Ohne mein Bemühen konnte ich diese mystische Beziehung selten erreichen und über Wochen und Monate konnte es passieren, dass ich keinen Kontakt hatte. Erst durch die "Entzugserscheinungen", "Trennungsschmerzen" und "Verlorenheitsgefühle" sah ich mich immer wieder zur

Kontaktaufnahme bewegt. Langsam, zyklisch, durch die Notwendigkeit kultivierte ich eine Praxis, um in Beziehung zu treten.

Erst einige Jahre später (2011/2012) kam ein ganz neuer und erweiternder Aspekt in meine spirituelle Praxis und mein Du-Verständnis. Mit der Arbeit von Barbara Marx Hubbard konnte sich eine neue Dimension spirituellen Dialogs von Ich-Du-Innerlichkeit in mir öffnen und kennen lernen. Der zentrale Aspekt erschien mir in dem Buch "Emergence" (deutscher Titel: "Vom Ego zur Essenz"/Koha).

Ich lernte systematisch eine Identitätsschwelle zu übertreten, die mich in eine neue Beziehung zu meiner spirituellen Kraft stellte. Dabei lernte ich mein alltägliches, getrenntes, kleines Ich klarer von meinem essenziellen/höheren Selbst zu unterscheiden, meiner individuellen göttlichen Essenz/Präsenz, meiner vollkommenen, umarmenden Liebeskraft.

Dieser Lernprozess mutet durchaus mechanistisch an. Wie in einem modernen Friedensverständnis wird ein reproduzierbarer Fahrplan konzipiert, der es erlauben soll, von einem Ort zu einem anderen zu kommen. Ich denke die Gesetzmäßigkeiten der Psyche und des Geistes erlauben das auch zu einem gewissen Grad. Mit Buber werde ich weiter unten noch kritisch darauf schauen.

Die Erweiterung und spirituelle Erneuerung lag nun darin, mich zunächst in ein dialogisches Verhältnis mit meinem liebenden, essenziellen Selbst zu bringen und meiner vertieften Liebeskraft bewusst und demütig den Platz in mir frei zu geben. Hinzu kam das Identifizieren mit meiner, dieser essenziellen Liebeskraft, meinem essenziellen Selbst. So erlernte ich eine neue Verschmelzung und Beziehung zu meinem eigenen spirituellen Potenzial, das ich als mein eigenes Sein und Selbst zu empfangen und zu leben bereit war.

Ich lernte, zu meinem begrenzten, wechselhaften, ringenden Ich in einer fürsorglichen

und liebevollen Beziehung zu stehen. Seither bin ich für mich da, bedingungslos. Die Besonderheit liegt hier in der gegenseitig liebevollen und bewusst gewählten Beziehung von grundlegenden Aspekten/Realitäten meiner Identität. Diese stärkende Liebes- und Präsenzfähigkeit mit mir selbst erlebte ich als einen weiteren existenziellen Wendepunkt in meinem Innenleben und auf meinem spirituellen Weg.

Was ich gewonnen hatte, was ich aktualisiert hatte, war ein tieferes Selbstverständnis und Selbstvertrauen in mich als lichtvoller Mensch, weil ich die Wirkung und Kraft meiner doppelten Natur als Erdenwesen und als geistiges Wesen ganz praktisch und real zu nutzen lernte. Insofern entstand eine tragende Beziehung zwischen meinem kleinen psychologischen Ich und meinem grenzenlosen, transpersonalen, liebenden Selbst. Diese Beziehung ist bis heute als eine intime Ich-Du-begegnung gültig und präsent und zeigt sich in einem inneren Dialog zwischen den verschiedenen Funktionen in meinem Geiste, in meinem Selbst-sinn.

Gewissheit und Vertrauen in Sein und Sinn konnten tiefer und realer landen, als meine essenzielle und unsterbliche Identität im Ich-Bin. Ich-Bin in Beziehung zum ewig liebend empfangenden Wesen. Gefühle und Zustände von Verloren-sein und Abgetrennt-sein wurden dadurch nach und nach zu einer gefahrlosen Ausnahme und Seltenheit.

Buber kennt diese Hochzeit in der inneren Beziehung: *Die Einsammlung und Verschmelzung zum ganzen Wesen kann nie durch mich, kann nie ohne mich geschehen. Ich werde am Du, ich werdend spreche ich Du* (S.15). Gleichzeitig kann ich diese Art der organisierten Identifikationsverschiebung, so wie von Hubbard übernommen, erst durch Buber kritisch betrachten. Insbesondere die Irrwege und Gefahren dieser spirituellen Identitätserneuerung durch eine gewollte und gemachte Identifikation.

Der Mensch, der der Lehre der Identität anhangt, mag freilich, wenn er zu einem Mitmenschen du sagt, zu sich, auf den andern hinweisend, sagen: "Der da bist du selber",

denn das Selbst des anderen ist ja mit dem seinen identisch. Aber was das echte Du-sagen zum anderen in der Wirklichkeit des gemeinschaftlichen Daseins grundhaft bedeutet, die Bejahung des urtiefen Andersseins des anderen nämlich, die Bejahung seines von mir angenommenen, von mir geliebten Andersseins, das wird eben durch jene Identifikation entwertet und im Geist zunichte gemacht (Buber 1962, 44).

Dieses Zitat lese ich als eine Kritik an (post-)moderner Identitätsbildung, ganz egal wie gut und edel sie gemeint ist. Die Identifikation ist hier eine Veränderung, eine Störung für Unmittelbarkeit. Die Identifikation bleibt eine Art Fetisch in ihrer Natur. Sie ist letztlich nicht sich selbst und es erscheint ein Trugbild, eine Verzerrung, die das genuine Anderssein nicht als Ur-Wert für die Beziehung berücksichtigen kann. Kritisch beleuchtet ist dabei auch, wie Identifizierung dazu missbraucht werden kann, der Relativität und Enge der persönlichen Identität zu entkommen.

Mein innerer Weg hatte jedenfalls mehrere kleinere und größere Weichenstellungen erlebt, er hatte er Richtung angenommen. Diese Richtung integrierte Gott als Selbst und Natur gleichermaßen und auch die Konsequenz, das Göttliche im menschlichen Gegenüber zu treffen, suchen und zu empfangen war mir existenziell wertvoll geworden und zur spontanen Praxis gereift. Aber es war doch noch ein eher geheimes und manchmal auch unsicheres Tasten nach dem Licht der allgemeinen Beziehung, ein subtiles Suchen nach der tragenden Wirklichkeit, wie ich es im Ich-Du finden sollte.

Anfang 2015 folgte die nächste große Bewegung in meiner Subjektivität, meinem relationalen Selbst-sein und Selbst-sinn. Ich entdeckte Bubers Arbeit. Die Direktheit und Wucht in seinen Worten ließen mich in eine aktualisierte Klarheit, Präsenz und Dankbarkeit eintreten, was meine Beziehung zu mir selbst, zum Mensch, zu Gott und der Welt betrifft. Gnade erfüllte mich beim Lesen. Die Inspiration und Bewegung in meinem

Wesen durch die Lektüre hat einen nachhaltigen Klang und eine spirituelle Konsolidierung mitgebracht, die mich voll Dankbarkeit erschauern lässt. Die dialogische Ich-Du Praxis im relationalen Logos und partizipativen heiligen Geist ist mir zur spirituellen Praxis und zum zentralen Wegweiser geworden.

Wenn du das Leben heiligst, begegnest du dem lebendigen Gott [...] Gegenwärtig, nicht suchend, geht er seines Wegs; daher hat er die Gelassenheit zu den Dingen und die Berührung, die ihnen hilft [...] dieses Finden ist nicht ein Ende des Wegs, nur seine ewige Mitte (S.81). Die wahre Anrede Gottes weist den Menschen in den Raum der gelebten Sprache [...] Echte Verantwortung gibt es nur wo es wirkliches Antworten gibt. Antworten worauf? (S.161).

Wer antwortet wem? Das führt mich zu der Frage nach dem gesprochenen Wort von Mitte zu Mitte, von Selbst zu Selbst, die den verbundenen Menschen wirklich in Beziehung meint und anspricht.

Evokatives Sprechen und der Sprecher

Transpersonale Mutualität bedarf des besonderen Hör- und Sprach-sinns. Das innere Hören ist ein wesenhaftes Horchen und Antworten: *Geist in seiner menschlichen Kundgebung ist Antwort des Menschen an sein DU [...] Der Mensch lebt im Geist, wenn er seinem Du zu antworten vermag. Er vermag es, wenn er in die Beziehung mit seinem ganzen Wesen eintritt (S.41).*

Wer ist dieser Mensch und wie gibt er Antwort? Wie spricht er mich als sein Gegenüber an um mich wesentlich zu meinen? *Wer die reale, die dialogische Verantwortung übt, braucht den Sprecher des Wortes, dem er antwortet, nicht zu benennen – er kennt ihn in der Substanz des Wortes (S.164). Die Gestalt, die mir entgegentritt, kann ich nicht erfahren und nicht beschreiben; nur verwirklichen kann ich sie. Und doch schaue ich sie, im Glanz*

des Gegenüber strahlend, klarer als alle Klarheit der erfahrenen Welt (S.14).

Diese Gestalt, die mir wesenhaft gegenüber tritt, ist mein Du, mit ihr in Verbindung zu sein und in Beziehung zu treten, ist gleichzeitig das Natürlichste und das Heiligste. Energetisch in Beziehung stehen, jenseits der Gegenständlichkeit, belebt und befruchtet das Tiefste im Menschen. Das Paradox, mit dem ich konfrontiert bin, wenn ich Unmittelbarkeit und Sprache verheiraten möchte, wird offenbar. Ich gehe hier der heiklen Möglichkeit nach, die Ganzheit der Ich-Du Beziehung in eine gesprochene Sprache einzuladen. Wie kann das sein, wie kann das Wirken, wie kann das Ich-Du sprachgestaltig werden, ohne lediglich Idee, Abbild, Komödie oder Dogma zu sein?

Oben und Unten sind aneinander gebunden. Wer mit dem Menschen reden will, ohne mit Gott zu reden, dessen Wort vollendet sich nicht; aber wer mit Gott reden will, ohne mit dem Menschen zu reden, dessen Wort geht in die Irre (S.160).

Die Möglichkeit im Ich-Du zu stehen und zeugend zu sprechen, eröffnet eine ganz bestimmte Möglichkeit für Sprache und Zwischenmenschlichkeit. Ich erinnere mich an einen Vortrag von Thomas Steiniger in Nürnberg 2011 an einer Konferenz. Er sprach das Publikum in Präsenz und Verbundenheit an, sprach die Qualität und Verbundenheit im Moment selbst an, machte sie zum Thema. Er kommentierte sein Vorgehen und seine Tat, so dass es nicht abgehoben oder weltfremd wirkte. Ich war berührt.

Diese Situation elektrifizierte mich und zeigte mir unmissverständlich, wie ein entschlossenes Sich-zeigen in einer transpersonalen Verbundenheit eben diese Dimension im Gegenüber evozieren und stimulieren kann. Ich erlebte mich wie in einem geheimen Band mit Steiniger verbunden. Der Raum veränderte sich und das Publikum trat in den Hintergrund meiner Wahrnehmung. Ich war vollkommen präsent und in und hinter den Worten und Gedanken, die ich von der Bühne her in mein individuelles Wesen aufnahm, als eine neue Möglichkeit von gesprochener Sprache einer nach außen

gestülpten Einladung in das energetische Beziehungsfeld der Sprache selbst.

Seitdem habe ich versucht, mein Ohr und meine Sprachverbundenheit immer weiter zu schulen. Der Schlüssel liegt für mich sowohl im Zuhören, Raum geben und im inneren Lauschen, als auch in der geteilten Gestalt, im unmittelbaren Kontakt.

Ich habe dieses Ereignis in Nürnberg wie eine Initiation in evokatives Sprechen in Erinnerung und finde die Thematik auch bei Buber wieder: *So steht es vor den Nachgeborenen, sie zu lehren, nicht was ist und was sein soll, sondern wie im Geist, im Angesicht des Du, gelebt wird. Und das heißt: es steht bereit, ihnen allzeit selbst zum Du zu werden und die Du-Welt aufzutun; nein es steht nicht bereit, es kommt immerdar auf sie zu und rührt sie an* (S.44).

Rückblickend erkenne ich durch Buber, wie das Stehen im Ich-Du noch eine andere, tiefere Dimension von Dialog eröffnet. Wenn ich bedenke, wie leicht der Inhalt der Sprache zum Gegenstand des Hörens und Denkens wird und somit schon Es geworden ist. Ich lerne immer feiner dem Wesen des Zwischen, dem verbundenen Raum zu lauschen, meine Treue nicht nur zum Wesentlichen, sondern auch zum persönlich Anwesenden zu halten.

Der Sprecher nimmt aber den ihm so Gegenwärtigen nicht bloß wahr, er nimmt ihn zu seinem Partner an, und das heißt: er bestätigt, soweit Bestätigen an ihm ist, dieses andere Sein. Die wahrhafte Hinwendung seines Wesens zum anderen schließt diese Bestätigung, diese Akzeption ein (S.293).

Das vollkommene Anerkennen des Gegenübers basiert auf dem tiefen Annehmen seiner selbst. Dieses wesentliche Bestätigen erlebe ich als den Schlüssel für den wesentlichen Kontakt. Es kann auch ein Wagnis sein, ob das Öffnen und Berührbar-Machen auf Resonanz stößt, ob es auf fruchtbaren Boden fällt. Gleichzeitig bleibt nichts anderes übrig, wenn sich Wesentliches in seiner Bestimmung verwirklichen will. Es gilt sich zu

zeigen, sich zuzutrauen, in Kontakt zu treten, koste es auch die intimsten Ängste und eigenartigsten Sorgen. Kein Preis kann zu hoch sein, wenn es um die einzige Möglichkeit geht, um die Möglichkeit der sich gegenseitig erfüllenden Personen. Das relationale Empowerment, Enlivenment und die Begegnung im Zwischen zu verwirklichen und zu verkörpern, erkenne ich als evolutionäre Aufgabe des Menschen – es führt in die relationale Verkörperung.

Buber differenziert drei Begegnungs-Sphären, in denen die Beziehung konkret wird. *Drei sind die Sphären, in denen sich die Welt der Beziehung baut. Die erste: das Leben mit der Natur, darin die Beziehung an der Schwelle der Sprache haftet. Die Zweite: das Leben mit den Menschen, darin sie sprachgestaltig wird. Die dritte: das Leben mit den geistigen Wesenheiten, darin sie sprachlos, aber sprachzeugend ist [...] Durch jede strahlt die eine Gegenwart (S.103).*

Nun betont Buber eine der drei Sphären, womit er die einzigartige Möglichkeit des Menschen berührt und seine göttliche Aufgabe aufzeigt: *Unter den drei Sphären ist eine Ausgezeichnet: das Leben mit den Menschen [...] Hier allein begegnet das sprachgeformte Wort seiner Antwort [...] Die Beziehungsmomente sind hier, und nur hier, verbunden durch das Element der Sprache, in das sie eingetaucht sind. Hier ist das Gegenüber zur vollen Wirklichkeit des Du erblüht [...] Dies ist das Hauptportal, in dessen umfangende Öffnung die beiden Seitenpforten eingehen. Die Beziehung des Menschen ist das eigentliche Gleichnis der Beziehung zu Gott: darin wahrhafter Ansprache und wahrhafte Antwort zuteil wird (S.104).*

Buber lässt keinen Zweifel an der zentralen Bedeutung der menschlichen Sprache, am sprachgestaltigen Menschen. Dieser Mensch lädt ein, sich mit der erwachten Sprache zu erfüllen, Sprache mit ganzem Wesen zu vollziehen. Das wesentliche Wort will frei, individuell und dynamisch im Menschen wohnen. Und mit dieser lebendigen Sprache

erfüllt sich eine Verheißung, Sehnsucht und Prophezeiung, die den Menschen seit Urzeiten begleitet - die eigentliche und unumgängliche Praxis liegt in wahrer Begegnung. Der spirituelle Weg des Menschen, wie ich ihn hier erkenne, ist der Weg in die wesentlich gewordene Sprache, in die antwortende und verantwortende Wesens-Beziehung.

Wo aber das Gespräch sich in seinem Wesen erfüllt, zwischen Partnern, die sich einander in Wahrheit zugewandt haben, sich rückhaltlos äußern und vom Scheinewollen frei sind, vollzieht sich eine denkwürdige, nirgendwo sonst sich einstellende gemeinschaftliche Fruchtbarkeit. Das Wort ersteht Mal um Mal substantiell zwischen den Menschen, die von der Dynamik eines elementaren Mitsammenseins in ihrer Tiefe ergriffen und erschlossen werden. Das Zwischenmenschliche erschließt das sonst Unerschlossene (S.295).

Das vitale Ergriffen-sein ist Ergebnis und Zeugnis. Die Verlebendigung (Enlivenment) ersteht durch das substantielle Wort und erschließt Unbewusstes, Ungelebtes, belebt tote Zonen und vervollständigt das Menschsein um diese transpersonal-energetische Dimension. Gleichzeitig warnt Buber vor den Fallgruben und der Verletzlichkeit des Dialogs. *Weil das echte Gespräch eine ontologische Sphäre ist, die sich durch die Authentizität des Seins konstituiert, kann jeder Einbruch des Scheins es versehren (S.294).*

Im Schein kann die kohärente Anrede und der Kontakt im Ich-Du nicht ganz sein, das Zwischen kann sich nicht in Gänze manifestieren. Nur der im Zwischen berührbar gewordene Mensch strahlt die offene dialogische Qualität aus, er muss dafür nichts tun. Es braucht nichts Außergewöhnliches zu sein, die dialogische Verbundenheit, das angstlose Äther-surfen und wesentliche Online-gehen hängt nicht vom Gesagten und vom Wissen ab. *Die Ätherwellen brausen immer, aber wir haben zumeist unseren Empfänger abgestellt (S.154).*

Dieses wesentliche Empfänglich-sein im lebendigen Äther, im elementaren Wort, wurde

wohl in vielen Zeiten und in vielen Kulturen der Mystik gefunden und gekannt. *Jede große völkerumfassende Kultur ruht auf einem ursprünglichen Begegnungsereignis, auf einer einmal an ihrem Quellpunkt erfolgten Antwort an das Du, auf einem Wesensakt des Geistes* (S.56). Damit meine ich nicht nur ein einmaliges Ereignis in linearer Zeit, sondern den Kultur- und Gemeinschaft-stiftenden Wesensakt, der sich immer wieder in wesentlicher Beziehung erfrischen kann. Die evolutionäre Aufgabestellung legt Buber in die Verantwortung des Einzelnen, er hat zu verantworten, was ihm durch seine Liebe und Sehnsucht anvertraut ist.

Wer Gott und den Genossen in einem liebt, bekommt, wiewohl in aller Brüchigkeit des Menschentums verbleibend, Gott zum Genossen. "Der Einzelne" ist nicht, wer wesentlich mit Gott und nur unwesentlich mit anderen sich einlässt, in Unbedingtheit mit Gott und in Bedingtheit mit dem öffentlichen Wesen umgeht. Sondern das ist der Einzelne, wem die Beziehungswirklichkeit zu Gott, die ausschließliche, die Beziehungsmöglichkeit zu aller Anderheit einschließt und umschließt (S.239).

Und antworten soll er, der Einzelne, mit seinem Tun und Lassen antworten, die Stunde, die Weltstunde, die Allerweltstunde als die ihm gewordene, ihm anvertraute annehmen und verantworten. Abstrich ist verboten, aussuchen darfst du das Zusagende nicht, die ganze grausame gilt, die ganze heischt dich an, antworten sollst du – Ihm (S.241).

Als ganze Person will ich begegnen und kann nur in jener Fülle begegnen, wie ich mir selbst bereit bin zu begegnen. Im Angesicht des Ich-Du finde ich den Mut und die Zuversicht, meine Grenzen und alles Andersartige zu umarmen. So kann ich der Welt und meinem Gegenüber begegnen, kann Nähe zulassen und den Ton finden, der unsere Mitte trägt, nährt und ehrt. Nur als Entschlossener kann ich in dem Wort stimmen, welches die Begegnung erfüllt. Im Zwischen präsent zu sein, weist mir den Weg.

Weibliche Präsenz im Du und in der Welt

Ich habe keinen Autor aus dem Westen neben Buber gefunden, der mein Bewusstsein und meinen Innenraum so intim-persönlich mit Beziehungskraft und Verbundenheit zu füllen und aufzurichten versteht. Und auch meine Welt und mein Gegenüber, ob als Natur, Mensch oder Gott steht in der Fülle dieser Begegnung. Keine Religion, keine westliche oder östliche Philosophie versteht es, mir so harmonisch das Unmögliche, Unheimliche, Unmittelbare, Profane und Göttliche in mein seelisches Gefäß zu legen. Ich erlebe Bubers Dialogphilosophie, genauer gesagt seine Einladung in das vitale Zwischen, in die elementare Beziehung, als eine Einladung in das nahtlose göttliche Gewebe. Selbst und Sein sind darin eingewebt.

Buber legt mir unser Zwischen ans Herz und zeigt mir in unmöglicher Zärtlichkeit und unerbittlicher Genauigkeit es ihm gleich zu tun, ihn im Kontakt auf Messers Schneide zu begleiten. Bubers Weltkonkretum im Grundwort Ich-Du bedeutet mir einen tantrischen Weg zu gehen, ein zutiefst mit dem weiblichen und männlichen Prinzip Erfüllt- und Versöhnt-sein, ein integriertes Lebens-Kontinuum im göttlichen Schoß.

Seine Beziehungskunst zeigt mir die vitale und intime Fülle. Nichts bleibt übrig, alles und jede/r nimmt Teil an der Beziehung, wenn ich in ihr stehe. Beides, Einzigartigkeit im Selbst-sinn und Einheit im Seins-sinn, bleibt immer als göttlicher Ausdruck bewahrt und gewürdigt – in absolut dynamischer Beziehung, die individuell frei lässt und doch immer in der mütterlichen, geborgenen Bereitschaft weilt, tief verbunden in der Liebe des Ich zu seinem Du.

Treu und liebevoll wärmend sind die Qualitäten der göttlichen Mutter, ebenso präsent wie die Qualitäten der kühlen Unterscheidungskraft, der Unbeirrbarkeit, Entschlossenheit und Klarheit in ganzer Hingabe an eben diese Begegnung und Vereinigung, die jetzt ist.

Als ich jüngst ein tantrisch inspiriertes Buch las, versuchte ich die inhärente Weiblichkeit und liebevolle Mütterlichkeit im Buber'schen Du noch bewusster zu finden, und in Bubers Sprache hineinzulesen. Soweit ich weiß, spricht Buber nicht direkt über weibliche Gottheit oder die Göttin. Und doch finde ich Hinweise, wie präsent sie ist, einmal eher zwischen den Zeilen und dann wieder offensichtlicher: *Im Mutterleib wisse der Mensch das All, in der Geburt vergesse er es. Und sie bleibt ihm ja als geheimes Wunschbild eingetan [...] die Sehnsucht geht nach der welthaften Verbundenheit, des im Geiste aufgebrochenen Wesens mit seinem wahren Du (S.29).*

Buber zielt konsequent in die welthafte Verbundenheit. Jede Weltflucht und Vereinzelung im monumentalen, transzendenten, monologisch-einsamen Ich ist für ihn die luziferische Verirrung, der vergöttlichte Gipfel der Selbstsucht. Die Welt nimmt ihre ganze heilige Verletzlichkeit und verehrte, hingabevolle Schönheit erst in der wesenhaften Du-Beziehung an. Buber ist die Welt und das Leben ein Du, ein persönlich angesprochenes Du, ein gegenwärtiges, gemeinsames Wesen.

Ich lese nun versuchsweise "das Du" als Synonym für "die Göttin", dem weiblichen, Allgebärenden, Leben schenkenden Urgrund, der mir in der lebendig-persönlichen Beziehung mein intimstes persönliches Ich-Du wird, dem ich mich für die erfüllende, befruchtende Beziehung und Verschmelzung immer wieder hingebe. Die Göttin deswegen, weil ich mit meinem sakralen Erleben von Weiblichkeit bei der Buber'schen Lektüre experimentieren möchte. Der Versuch macht mir Freude und deswegen glückt er. Es erscheint mir sinnvoll und vertiefend, weil eine neue Leseerfahrung möglich wird, und weil mir die personhafte Göttin präsent wird; hier also: Du=Göttin.

Im Anfang ist die Beziehung: als Kategorie des Wesens, als Bereitschaft, fassende Form, Seelenmodell; das Apriori der Beziehung; das eingeborene Du (S.31). Der Mensch wird am Du zum Ich (S.32). Nur Es kann geordnet werden. Erst wenn die Dinge aus unserem Du zu

unserem Es werden, werden sie koordinierbar. Das Du kennt kein Koordinatensystem (S.34). Maß und Vergleich sind entwichen; es liegt an dir, wieviel des Unermesslichen dir zur Wirklichkeit wird (S.36). Nur das Schweigen zum Du, das Schweigen aller Zungen, das verschwiegene Harren im ungeformten, im ungeschiedenen, im vorzunglichen Wort lässt das Du frei, steht mit ihm in der Verhaltenheit, wo der Geist sich nicht kundgibt, sondern ist (S.42).

Die Göttin versuchsweise so in den Text gelesen, macht mein Gefühl noch deutlicher, wie sehr Bubers Sprache im transpersonalen Sinne energetisch ist und von weiblicher Beziehungskraft bebt. Ich lese Buber hier (und auch sonst) wie eine oxidentale tantrische Einweihung ins ungeformte vitale Wesen aller Welten, die leibhaftige Shakti, die sich in persönlicher, Du-hafter Beziehung offenbaren kann.

Im nächsten Abschnitt lese ich "die Welt" als Synonym für "die Göttin", die sich nicht ergreifen lässt, sich verwandelnd immer wieder in ihr Geheimnis zurückzieht, meine wahre und tiefste Sehnsucht bildet und mich immer weiter suchen, finden und begehren lässt. Auch hier geht es mir nicht um ein Zurückkehren zu einer religiösen Betonung oder zu mystischem Vokabular. Mein Anliegen ist es, die Welt, in der ich lebe, als göttliches Wesen zu erkennen, zu empfangen, zu verkörpern; der Welt und dem Leben als einem lebendigen Wesen zu begegnen, ein Wesen mit dem ich wesensgleich bin, wenn ich mich in seiner unermesslichen Beziehung finde und erkenne; hier also: Welt=Göttin.

Die Welt, die dir so erscheint, ist unzuverlässig, denn sie erscheint dir stets neu, und du darfst sie nicht beim Wort nehmen; sie ist undicht, denn alles durchdringt in ihr alles; dauerlos, denn sie kommt auch ungerufen und entschwindet auch festgehalten; sie ist unübersehbar: willst du sie übersehbar machen, verlierst du sie [...] Sie ist deine Gegenwart: nur indem du sie hast, hast du Gegenwart; und du kannst sie dir zum Gegenstand machen,

sie zu erfahren und zu gebrauchen, du musst es immer wieder tun, und hast nun keine Gegenwart mehr. Zwischen ihr und dir ist Gegenseitigkeit des Gebens; du sagst Du zu ihr und gibst dich ihr, sie sagt Du zu dir und gibt sich dir. Über sie kannst du dich mit anderen nicht verständigen, du bist einsam mit ihr; aber sie lehrt dich anderen zu begegnen und ihrer Begegnung standzuhalten; und sie führt dich, durch die Huld ihrer Ankünfte und die Wehmut ihrer Abschiede, zu dem Du hin, in dem die Linien der Beziehungen, die parallelen, sich schneiden (S.36-37).

Es ist für mich hier, auch nach mehrfach wiederholtem Lesen, ein amüsanter, gleichzeitig tief berührendes Leseerlebnis, so die Göttin ins Spiel zu bringen. Buber findet die richtigen Worte für die Welt-Göttin und die Du-Beziehung zu ihr. Aber auch wenn ich das Du in Bubers Zeilen so weiblich atme, wie meine berührbarste Gegenwart, wie das weibliche Prinzip von Angesicht zu Angesicht, so kann ich doch keine eindeutige weiblich gemeinte Referenz in diesem Sinne hier im Text finden. Und ich finde, es entspricht der unsichtbaren, der verkleideten, der unfassbaren Göttin, die ihr Wesen so kunstvoll in allem und hinter allem verbirgt und doch so welt- und lebensmächtig in allem und durch alles in Erscheinung tritt.

Ich lasse den Versuch nun wieder los, die Göttin in den Text zu lesen. Ihre Gegenwart hier ist für mich ohnehin nicht abwendbar, aber eben auch nicht offensichtlicher, indem ich das Vokabular archetypischer oder mystischer mache. Das Experiment macht mir Freude, es ist ihre Freude und es ist ihr zu Ehre.

Die Sprache mag ihre Grenzen haben, aber getragen von ihrem energetischen Grund wird die Sprache zu einem lebendigen Atmen, der alle Grenzen überschreiten kann. Er grenzt genauso wenig wie Ich-Du. Transpersonale Sprache steht wohl immer mit einem Bein in der Poesie, wo sie ihre Schönheit und Offenheit findet. Und wenn keine Sprache trägt, dann hilft nur ein inneres Besuchen der energetischen Muse, um sie wieder zum

Lachen zu bringen, um sie zu empfangen und mit ihr als sie zu sein. Ich habe meine Ängste mit ihrer Hilfe soweit umarmt, dass mir ihre Fülle, Kraft und Grenzenlosigkeit kein schreckliches Verschlungenwerden mehr ist. Es ist mir die Hochzeit und die Dynamik der Ehe, der ich die Treue halte im Ich-Du.

Wer Beziehung kennt und um die Gegenwart des Du weiß, ist sich zu entscheiden befähigt. Wer sich entscheidet, ist frei, weil er vor das Angesicht getreten ist (S.54). Du wirst nicht in einer unverbindlichen Fülle verschlungen, du wirst gewollt für die Verbundenheit (S.159). Wer "eine Ehe eingegangen ist", wer in die Ehe eingegangen ist, hat in der Intention des sacramentums damit Ernst gemacht, dass der Andere ist: dass ich am Seienden nicht rechtmäßig teilnehmen kann, ohne am Sein des Anderen teilzunehmen; dass ich auf die lebenslange Anrede Gottes an mich nicht antworten kann ohne für den Anderen mitzuantworten; dass ich mich nicht verantworten kann ohne den Anderen mit zu verantworten, als der mir anvertraut ist (S.232).

Conclusio

In der Begegnung mit Buber und seiner Auslegung vom Du und Ich-Du konnte ich den Gehalt und die Wichtigkeit der spirituellen Beziehungspraxis und All-umarmenden Du-Praxis tiefer erfassen. Mit dem sprachzeugenden göttlichen Du zu leben, welches durch nichts von Welt, untersprachlicher Natur und dem sprachgestaltigen Menschen getrennt ist, ist für mich zu einer relationalen und existenziellen Lebenspraxis geworden. Buber hilft mir, Spiritualität absolut im Leben zu verorten, um keine Trennung zwischen vital-immanentem, situativ-zwischenmenschlichem und transzendtem Geist ziehen zu müssen. Das Da-Zwischen zu bewohnen und zu kultivieren, bedeutet mir mein Dasein, eine Beziehung, die sich im täglichen Leben zu bewähren hat - sonst nirgends.

Schlussbetrachtung

Die Antwort auf das Erkenntnisinteresse, "wie ich mich durch meinen persönlichen Prozess dem Buber'schen Ich-Du nähern könne?", beantwortet sich durch die geleistete Arbeit und die reale Anwesenheit dieser Arbeit. Die ganze Arbeit bildet meinen kreativen Prozess ab und zeigt auf, wie ich gegangen bin, wie mein Wesen sich einen Weg suchen wollte und konnte, der beantwortet, wie Ich-Du für mich sein kann, wie Ich-Du sprechen und wissen kann.

Diese Arbeit hat verlangt ein Format zu erschaffen, welches eine umfangreiche Reflektion über mich selbst und meinen Weg erlaubt. Ich habe hier die Chance annehmen können, meinen jüngsten inneren Werdegang zu untersuchen. Dabei habe ich meine Einflüsse und Entwicklungsphasen analysiert und zu einer Art transrationalen Narration zusammenfügen können. Alle Aspekte, die mir für die transrationale und transpersonale Reifung bedeutend geworden sind, habe ich in den Themen und Kapiteln dieser Arbeit besprochen.

Der Sog, hin zu Buber, der sich durch die ganze Arbeit zieht, ist begründet in Bubers integrativer und versöhnender Botschaft. Bubers radikal relationale Haltung halte ich für das zeitlose Schmiermittel für transkulturelle und transdisziplinäre Begegnung und Forschung. Die transrationale Friedensforschung erkennt das, weswegen ich mich mit Buber auf friedentheoretisch sicherem Boden bewegen kann. Genau dafür habe ich Buber gebraucht, um mich mit anspruchsvoller Perspektive zu bewegen und um sichere Schritte in neues Terrain zu gehen. Buber hat mir viel Sicherheit geschenkt, genauer gesagt, schenkt das Kultivieren des Zwischen die Sicherheit für mein Wesen.

Buber integriert Moral und den moralischen Gott, indem er seine energetischen Wurzelt bejaht und dran lässt. Er braucht keine moralische Metaphysik zu scheuen, er hat sie verwunden. Er kennt und integriert alle traditionellen Friedens- und Gottesbilder, er

bejaht den schöpferischen Gott und die immanente Quelle des transpersonalen Seins. Gleichzeitig ist Buber auch klar differenziert von prämoderner Mystik und religiöser Metaphysik zu lesen. Der traditionelle Gott hebt bei Buber keinen drohenden Finger über Gut und Böse. Gott ist im Ich-Du persönlich und dialogisch geworden, ist inkarniert und realer Mensch geworden. Weder gibt es bei Buber eine transzendente Weltflucht, noch eine ekstatische Entrückung. Ich-Du verbindet die Vertikale und die Horizontale Beziehung zu Gott, Natur und Mensch gleichermaßen. Begegnung und Kontakt allein sind heilig, erfüllend und frei lassend.

Buber integriert die Moderne und ihre Schlüsse und Fixierungen. Er entlarvt ihre Widersprüche und Beschränkungen, die sich im kartesischen Modus, im Ich-Es nicht transformieren lassen. Bubers relationale Botschaft hat mir geholfen, mich aus den Zwiespälten mit integral-Wilber'scher Theorie zu winden. Ich bin mit der integralen Theorie im Frieden, weil ich heute ihre Stärken und Schwächen besser verstehe. Die existenziell-relationale Botschaft steht meinem Wesen und Wirken näher als alles andere. Diese Einsicht schenkt mir eine respektvolle Distanz zur Wilber'schen Theorie und monologischen Lesart der Non-Dualität.

Auch meine Reibung und Dissonanzen mit den transrationalen Friedenswissenschaften und meinem Professor Wolfgang Dietrich konnte ich besonders mit Buber fruchtbar machen und weiter entwickeln. Dietrichs Philosophie erschloss sich zunehmend und auf versöhnliche Weise, als ich ihre konsequente Bejahung der transpersonalen Relationalität einsehen lernte.

Dem dialogischen Prinzip ist niemand etwas schuldig, niemand muss bekehrt werden, nichts muss verteidigt werden. Allein treffen kann man sich im dialogischen Raum, im partizipativen Geist; allein kann man Kontakt finden im Zwischen mit dem Gegenüber; allein ansprechen kann man Ich-Du. Den dialogischen Raum braucht niemand zu

fürchten oder zu verteidigen, er ist eine per se frei lassende Bereitschaft und Berührung, die nur durch ihre Friedfertigkeit und durch ihr dynamisches Gleichgewicht besteht. Buber ist Meister der dynamischen Harmonie, nicht weil der Dialog harmonisch sein soll, sondern weil wir uns auf einander zu bewegen, wenn wir uns finden wollen.

Diese Arbeit ist Teil meines Lebens geworden, Teil meiner Biographie. Noch nie habe ich so viel Energie und Herzblut in ein einziges Projekt gesteckt. Obwohl ich nach diversen Anläufen auch mit Frustration konfrontiert war, habe ich doch immer gewusst, dass ich sie fertig schreiben will und werde. Dass die Herausforderung mir aber so viel Zeit und Transformation abringen würde, hatte ich nicht gedacht, nicht wissen können. Ich denke, ich habe mich an ein dickes Brett gewagt und das Risiko daran zu scheitern war bis zuletzt hoch.

Jetzt weiß ich, die Arbeit ist mir geglückt, weil ich zufrieden bin mit meiner Leistung und meinen Ergebnissen, die zu einem Teil meiner Persönlichkeit geworden sind. Das Wagnis "transformative research" ist bei Leibe kein "Zuckerschlecken", es ist das echte Leben, es bedeutet dem eigenen Leben ins Gesicht zu blicken. Ich bin heute ein Anderer, ein Fremder, ein Gewandelter. Ich habe Erfahrungen und Meinungen angenommen und wieder losgelassen. Ich bin gereift, ich fühle mich klarer, ruhiger, einsichtiger, verletzlicher und selbstbewusster.

Ich bin froh, die Möglichkeit genutzt zu haben, mich dem "embodied research" zu stellen, der den bereits gegangenen Lebensweg und den Arbeitsprozess als grundlegendes Arbeitsmaterial berücksichtigt. Ich habe im Rückblick einen aufwändigen "action research" gestaltet, eine gelebte Forschung über Jahre, eine Forschung, die die Daten in der persönlichen Erfahrung und im gelebten Leben sucht. Meine Forschung ist zu Freundschaften, zu Wohngemeinschaft, zu Liebesbeziehungen und zu aktueller und werdender Arbeit geworden. Überall kann sich transpersonale Forschung praktisch

übersetzen und immer weiter reifen. Ich habe mich durch den frühen Arbeitsprozess auf Martin Buber vorbereitet, habe mich dem Buber'schen dialogischen Prinzip angenähert und es auf meine Weise tief umarmt. Es ist mein dialogischer Herzensprozess geworden – ein Teil meines Weges geworden.

Diese Arbeit stellt auch deswegen einen weitreichenden Wert für mich dar, weil sie mir erlaubt hat, meine Seele frei zu schreiben. Es ist eine tiefe Erleichterung zu erkennen, dass ich durchgehalten habe und meinen Ausdruck gefunden habe, jedenfalls für diese Arbeit. Es ist eine tiefe Befriedigung zu wissen, dass ich mit viel Mühe etwas Besonderes geschaffen habe. Ich bin dankbar, dass ich eine Sprache gefunden habe, die so klar und einfach das transportieren kann, was mir in der Seele brennt.

Wirklich sagen zu können worum es mir geht, was sich am Grund meines Wesens bewegt, das ist der eigentliche Erfolg. Es ist auch mein Erfolg, dass ich ein gewandeltes sprachgestaltiges Wesen geworden bin, tiefer verbunden mit meiner Sprache als noch zuvor. Eine neue Basis ist gelegt, eine neue Voraussetzung ist geschaffen. Ein Aspekt meines Wesens ist erst durch diese Sprachbildung erwacht und an die Oberfläche meines Bewusstseins gekommen. Ich erlebe tiefe Freude, Dankbarkeit und Befriedigung.

Die dialogische Schulung unserer subtilen Wahrnehmung für psychische Aktivitäten und energetische Präsenzen, halte ich für wegweisend. Damit meine ich eine Begegnungskultur, die an intersubjektiver Präsenz und Wahrnehmung Interesse hat und diese zu immer neuer und lebendiger Kohärenz zu vertiefen sucht. Die zivilisatorische und kulturelle Aufgabe und Herausforderung, die sich davon ableiten lässt, erkenne ich in der Weiterentwicklung von kollektiver Sensibilität für Zwischenmenschlichkeit und in der entsprechenden dialogischen Wertevermittlung.

Literatur und Referenzen

Albere, Patricia / Carreira, Jeff (2013): *Mutual Awakening, Opening Into A New Paradigm For Human Relatedness*, Published by The Evolutionary Collective, Santa Fe

Böhme, Gernot (2015): *Evolve Magazin* Nr. 5, 2015, S.33

Buber, Martin (1984): *Das Dialogische Prinzip*, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg

Buber, Martin (1962): *Logos Zwei Reden*, Verlag Lambert Schneider, Heidelberg

Caspari, Anne / Schilling, Mushin (2014): *Beziehungsdynamiken, kollektive Transformationsprozesse, „we-space“- ein Vergleich integraler Landkarten und der dazugehörigen Territorien*, *Integrale Perspektiven*, Ausgabe 28, Juni 2014; geladen Dezember 2015 in:

http://www.integralesforum.org/fileadmin/user_upload/REDAKTION/IP/IP_PDF_SAM_MLUNG/IP28_online.pdf

Cook-Greuter, Susanne (2008): *Selbst-Entwicklung, Neun Stufen zunehmenden Erfassens*, *Online-Journal der Integralen Bibliothek*; geladen Januar 2016 in:

http://integralesleben.org/fileadmin/user_upload/images/DIA/Info-Material_Seminare/S_Cook_Greuter/9_Stufen_zunehmenden_Erfassens_-SCG_hg_IB.pdf

Cook-Greuter, Susanne (2012): *Annahmen oder Überzeugungen? - Eine Perspektive auf die heilsbringerischen Aspekte der Integralen Bewegung*, Vortrag IF-Tagung Berlin 15.6.2012; geladen Mai 2016:

http://integralesleben.org/fileadmin/user_upload/TAGUNGEN/2012_Berlin/Beitraege_2012/S.Cook-Greuter_IFBerlin2012.pdf

Dietrich, Wolfgang (2008): *Variationen über die vielen Frieden Band 1*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden

Dietrich, Wolfgang (2011): *Variationen über die vielen Frieden Band 2*, VS Verlag für Sozialwissenschaften, Wiesbaden

Doubrawa, Erhard (2011): *Die Seele berühren*, Erzählte Gestalttherapie, Peter Hammer Verlag, Wuppertal

Esbjörn-Hargens, Sean (ohne Jahresangabe im Internet): *Eine Übersicht Integraler Theorie*, Ein allumfassendes Bezugssystem für das 21. Jahrhundert; geladen Dezember 2015 in:

http://integralesleben.org/fileadmin/user_upload/LESESAAL/PDF/Integrale_Theorie_-_S._Esbjoern-Hargens.pdf

Ferrer, Jorge (2011): *Participatory Spirituality And Transpersonal Theory: A Ten-Year Retrospective*; geladen März 2016 in:

<http://www.ciis.edu/Documents/participatory%20spirituality.pdf>

Ferrer, Jorge (2011): *Transpersonal Psychology Review*, 14(2), S.3-24; geladen März 2016 in: <http://www.integralworld.net/ferrer3.html>

Fuchs, Thomas (2015): *Evolve Magazin* Nr. 5, 2015, S.58

Friesen, Norm / Henriksson, Carina (2012): *Hermeneutic Phenomenology In Education*, Sense Publishers, Rotterdam; geladen Dezember 2015 in:
<https://www.sensepublishers.com/media/1552-hermeneutic-phenomenology-in-education.pdf>

Koller, Kurt (2006): *The Data And Methodologies Of Integral Science*; geladen Dezember 2015 in: <http://www.integralworld.net/koller.html>

Galvin, Kathleen / Todres, Les (2012): *Phenomenology As Embodied Knowing And Sharing: Kindling Audience Participation*, Indo-Pacific Journal of Phenomenology Volume 12 Special Edition July 2012; geladen November 2015 in:
<http://www.scielo.org.za/pdf/ipjp/v12n2/09.pdf>

Gunnlaugson, Olen / Moze, Mary Beth G. (2012): *Surrendering Into Witnessing, A Foundational Practice For Building Collective Intelligence Capacity In Groups*, Journal of Integral Theory and Practice, 2012, 7(3), pp. 105–115; geladen Februar 2016 in: http://nextstepintegral.org/wp-content/uploads/2011/04/Surrendering-into-Witnessing-Gunnlaugson_and_Moze-4.pdf

Gunnlaugson, Olen (2009): *Establishing Second-Person Forms Of Contemplative Education: An Inquiry Into Four Conceptions Of Intersubjectivity*, Integral Review; geladen Februar 2016 in: <http://integral-review.org/documents/Gunnlaugson,%20Intersubjectivity%20Vol.%205,%20No.%201.pdf>

Heron, John (2006): *Participatory Spirituality, A Farewell To Authoritarian Religion*, Lulu Press, Morrisville

Heron, John / Reason, Peter (2008): *Extending Epistemology Within A Co-operative Inquiry*, Published in P. Reason and H. Bradbury (eds), *Handbook of Action Research*, second edition, London, Sage Publications; geladen März 2016 in: <http://www.human-inquiry.com/EECI.htm>

Koppensteiner, Norbert (2015): Vortrag am 11.9.2016 im Rahmen des "Festival of the many Peaces", Grillhof/Innsbruck

Lederach, John Paul (1997): *Building Peace*, United States Institute of Peace Press, Washington

Lederach, John Paul (2005): *The Moral Imagination: The Art And Soul Of Building Peace*, Oxford University Press

Muth, Cornelia (2004): *Zum Hintergrund von Martin Bubers Ich & Du*, Gestaltkritik (Heft 2-2004); geladen April 2016 in: http://www.gestalt.de/muth_buber.html

Patten, Terry / Wilber, Ken (2014): *Zur Evolution Eines Integralen Wir-Raumes* (ausgewählte Abschnitte aus einem Telefondialog), *Integrale Perspektiven*, Ausgabe 28, Juni 2014; geladen Dezember 2015 in:

http://www.integralesforum.org/fileadmin/user_upload/REDAKTION/IP/IP_PDF_SAM_MLUNG/IP28_online.pdf

Petranker, Jack (2001): *Who Will Be the Scientists?*, A Review of B. Alan Wallace's 'The Taboo of Subjectivity', *Journal of Consciousness Studies*, 8, No. 11, 2001, pp. 83-90; geladen November 2015 in: <http://www.imprint.co.uk/pdf/taboo.pdf>

Sacks, Shelly / Kurt, Hildegard (2013): *Die rote Blume*, Ästhetische Praxis in Zeiten des Wandels, thinkOya erschienen im Drachen Verlag, Klein Jasedow

Schulz, Friedemann (2004): *Relational Gestalt Therapy, Theoretical Foundations And Dialogical Elements*; geladen 28. 3. 2016 in: <http://www.gestalttherapy.org/wp-content/uploads/2014/09/RelationalGestaltTherapy.pdf>

Steiniger, Thomas (2014): Audio Web-Link geladen Dezember 2015 in: <https://s3.eu-central-1.amazonaws.com/oneworldindialogue/Thomas-Steininger-IEC-2014.mp3>

Todres, Les (2007): *Embodied Enquiry, Phenomenological Touchstones For Research, Psychotherapy And Spirituality*, Palgrave, New York

Trappen, Benedikt Maria (2015): geladen Dezember 2015 in: <http://www.evolve-magazin.de/blog/nahtod-erfahrungen-und-jenseitsreisen-die-dunkle-nacht-der-seele-von-hans-peter-duerr/>

Venezia, Andrew (2012): *I, We, All: Intersubjectivity And We Space, Post-Metaphysics, and Human Becoming*, An Integral Research Project (Master), 63 Lozevisserstraat, 9000 Gent, BE

Walch, Sylvester (2012): *Dimensionen Der Menschlichen Seele*, Patmos, Düsseldorf

Wilber, Ken (2007): *Integrale Spiritualität*, Kösel, München

Yontef, Gary (2002): *The Relational Attitude In Gestalt Therapy Theory And Practice*, *International Gestalt Journal* 2002, 25/1, 15-34; geladen November 2015 in: <http://www.gestalttherapy.org/wp-content/uploads/2014/09/experiments.pdf>

Affidavit

I hereby declare that I have written the presented Master thesis/Masterarbeit by myself and independently and that I have used no other than the referenced sources and materials.

In addition, I declare that I have not previously submitted this Master thesis/Masterarbeit as examination paper in any form, either in Austria or abroad.

Place, Date

Signature