

Das west-östliche Lebensprinzip in Hermann Hesses Werk

Eine Antwort auf existenzielle Fragen

**Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde durch den
Promotionsausschuss Dr. phil. der Universität Bremen**

Vorgelegt von: Stephanie Bergold

Bremen, den 10.4.2001

Das Colloquium fand am 13.7.2001 statt.

1. Gutachter: Prof. Dr. Otmar Preuß
2. Gutachter: Prof. Dr. Gert Sautermeister

Ich widme diese Dissertation meinem Bruder.

Danke für deine Präsenz, durch die du mich stets daran erinnert hast,
wer ich wirklich bin.

Danke für deine Begleitung, die mich immer wieder daran erinnerte, die
notwendige Arbeit an mir selbst zu leisten.

Danke, dass ich mit deiner Hilfe den Sprung gewagt habe.

Ich danke Prof. Dr. Otmar Preuß und Prof. Dr. Gert Sautermeister für die
einfühlsame und verständnisvolle Betreuung dieser Arbeit.

Ich danke der Hermann-Hesse-Stiftung in Bern für ihre finanzielle Unter-
stützung.

Im Dezember 1931 schreibt Hesse an einen Studenten, der eine Dissertation über ihn beabsichtigt:

„Verfahren Sie so frei und persönlich, als die Methode es erlaubt, verlassen Sie sich nur auf Ihr Gefühl, auch da, wo Sie seine Urteile nicht methodisch belegen können.“

Und er fährt fort:

„Dichtung [...] lebt und wirkt nur da, wo sie wirklich Dichtung ist, das heißt, wo sie Symbole schafft [...]. Symbole [...] umschließen und bedeuten weit mehr, als der rationalen Betrachtung zugänglich ist, sie sind magische Beschwörungen... Sie sollen sich von der Kraft der Symbole leiten lassen, nicht etwa von dem, was Sie bloß rational als Programm und literarische Meinung aus meinen Büchern herauslesen.“^d

^d

Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 58-61

„Wer stehenbleibt, verfällt. Aber auch wer zu laufen beginnt, verfällt. Daß wir uns wandeln können, ist unser größter Reichtum. Bereiten wir diese Wandlung Schritt für Schritt vor, damit uns dann und wann der entscheidende Sprung, der immer zugleich ein Scheiden und ein Ankommen ist, gelinge.“¹

¹ Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 316

Vorwort

Meine Arbeit stellt eine praktische Anwendung des integrierenden Denkens¹ dar. Deswegen geht es nicht um eine kritische Auseinandersetzung mit *der* Hesse-Forschung oder mit Hesse-Forschern. Deshalb ist es das besondere inhaltliche und methodische Anliegen meiner Untersuchung, verschiedene Denk-Ansätze, die uns aus ‚dem Osten‘ und ‚dem Westen‘ angeboten werden (wobei bewusstseinsmäßig geklärt wird, was darunter zu verstehen ist), zu integrieren, d.h. es geht um einen Ansatz, bei dem nicht mehr Positionen kritisch gegenübergestellt werden, sondern das Herausarbeiten ihrer Ergänzung im Vordergrund steht. Gebser nennt dieses Vorgehen ‚wahren‘. Dieser Ansatz ist deswegen neu, weil er das lineare und dualistische Denken überwindet, ohne dessen Berechtigung zu leugnen.

Meine Arbeit ist auch nicht eine kritische Auseinandersetzung mit der Theorie Gebser. Die intensive Beschäftigung mit dieser Theorie hat es möglich gemacht, Kategorien zu finden, mit denen ‚westliches‘ und ‚östliches‘ Denken adäquat beschrieben und eine Integration vollzogen werden kann; dies bedeutet die Überwindung des Gegensatz-Denkens, in dem wir uns heute, am Ende der defizient gewordenen mental-rationalen Bewusstseinsstruktur, (noch) befinden. Diese Kategorien finden sich in der notwendigen Klarheit bei Gebser; andere Autoren, mit denen ich mich beschäftigt habe, drücken inhaltlich oft das gleiche aus, aber nicht mit der gleichen Präzision.

Dieser methodologische Ansatz ist somit auch eine Wirklichung des sich bereits manifestierenden, neuen ‚integralen Bewusstseins‘.

Meine Arbeit ist gleichzeitig aber auch eine praktische Überprüfung von Gebser's Theorie und der Tragfähigkeit der mit ihr verbundenen Kategorien, indem ich herausarbeite, inwieweit Theorie und Begriffe dem Material, also Hesses Werk, standhalten.

Die besondere Leistung Hesses, die *Integration* (d.h. die Gänzlichung) westlichen und östlichen Denkens, ist bisher – soviel noch zum Stand der Forschung – nicht erkannt worden – auch, weil eine entsprechende Theorie fehlte. Mit diesem neuartigen Ansatz wird Hesses Leistung in neuer Weise wahrnehmbar gemacht und stellt somit einen ‚Fortschritt‘, eigentlich einen Sprung, im wissenschaftlichen Umgang mit Literatur dar.

¹ Die wissenschaftliche Beschäftigung mit den Kategorien ‚Dualität‘ und ‚Polarität‘ hat mich zu einer neuen Fragestellung geführt. Im dualistischen Denken geht es um ‚entweder-oder‘, um ‚richtig‘ oder ‚falsch‘. Im polaren Denken geht es um Ergänzung, um ‚sowohl-als-auch‘. Die Fragestellung, die sich für mich daraus ergeben hat, ist: Wie ist es möglich, verschiedene Ansätze nicht mehr als einander ausschließend, sondern als einander ergänzend zu sehen?

Inhaltsverzeichnis

1	EINLEITUNG -----	1
2	AUSGANGSPUNKT: EINE FRAGE DER ENTSCHEIDUNG: WER SIND WIR? WOHER KOMMEN WIR? WOHIN GEHEN WIR? -----	5
3	STAND DER FORSCHUNG ZUR THEMATIK -----	7
TEIL I:	ALLGEMEINE EINFÜHRUNG -----	9
4	THEORIE DER BEWUSSTSEINSMUTATIONEN NACH JEAN GEBSER -----	10
4.1	Die fünf Bewusstseinsstrukturen nach Jean Gebser -----	11
4.1.1	Die archaische Bewusstseinsstruktur -----	12
4.1.2	Die magische Bewusstseinsstruktur -----	12
4.1.3	Die mythische Bewusstseinsstruktur -----	16
4.1.4	Die mental-rationale Bewusstseinsstruktur -----	19
4.1.5	Die integrale Bewusstseinsstruktur -----	27
4.1.6	Raum- und Zeitbewusstsein der verschiedenen Bewusstseinsstrukturen -	32
5	DER GEMEINSAME WEG VON MORGENLAND UND ABENDLAND UND DIE TRENNUNG -----	38
6	ALLGEMEINE DARSTELLUNG DES ‚WESTLICHEN DENKENS‘ -----	43
7	ANDERE THEMENRELEVANTE THEORIEN ZUM BEGRIFF ‚BEWUSSTSEIN‘ IM WESTEN -----	45
7.1	Hermann Hesse: „Ein Stückchen Theologie“ -----	45
7.2	C.G. Jung -----	47
7.2.1	Das Gewissen -----	50
7.2.2	Die Archetypen -----	53
7.3	Erich Neumann: „Ursprungsgeschichte des Bewußtseins“ -----	57
7.3.1	Die Bedeutung des Mythos für die Persönlichkeitsentwicklung -----	64
7.4	Ken Wilber: „Halbzeit der Evolution“ -----	67
7.4.1	Die einzelnen Stufen nach Wilber -----	71
7.4.1.1	Die pleromatisch-uroborische Stufe -----	72
7.4.1.2	Die typhonische Ebene -----	73
7.4.1.3	Die mythische Gruppenzugehörigkeit -----	75
7.4.1.4	Die ichhafte Ebene -----	80
7.4.1.5	Die anderen Ebenen -----	87
7.5	Richard Bucke: „Kosmisches Bewußtsein“ -----	88
7.6	Carola Meier-Seethaler: „Ursprünge und Befreiungen“ -----	93
8	ALLGEMEINE DARSTELLUNG DES ‚ÖSTLICHEN DENKENS‘ -----	99

9	THEMENRELEVANTE THEORIEN ZUM BEGRIFF ‚BEWUSSTSEIN‘ IM OSTEN	102
9.1	Chinesische Weisheit	102
9.1.1	I Ging, Das Buch der Wandlungen	105
9.1.2	Das Tao	106
9.1.3	Te	110
9.1.4	Der Taoismus	121
9.1.5	Der philosophische Taoismus	121
9.1.5.1	Religiöser Taoismus	122
9.1.5.2	Vitalisierender Taoismus	122
9.1.6	Konfuzius und der Konfuzianismus	123
9.2	Indische Religion	128
9.2.1	Hinduismus / Brahmanismus	128
9.2.2	Der Gottesbegriff	135
9.2.3	Die Reinkarnation	135
9.2.4	Der indische Buddhismus	137
9.2.4.1	Die Geschichte Buddhas	138
9.2.4.2	Die grundlegenden Lehren des Buddhismus	143
9.2.4.3	Die verschiedenen Wege des Buddhismus	148
9.2.4.3.1	Ashoka	150
9.2.4.3.2	Der Hinayana Buddhismus	151
9.2.4.3.3	Der Mahayana Buddhismus	152
10	GEMEINSAMKEITEN DES WESTLICHEN UND ÖSTLICHEN DENKENS	156
11	BEGRIFFSKLÄRUNGEN	157
11.1	Ursprung und Anfang, Gegenwart und Augenblick	157
11.2	Systase, Synairese, Synthese und System	158
11.3	»Temporik«, »Diaphainon« und »Wahren«	159
11.4	Zu den Begriffen Seele und Geist	159
12	IST POLARITÄT DAS LEBENSPRINZIP?	161
13	URANGST UND URVERTRAUEN	166
14	INTEGRATION: ‚BEGEGNUNG‘ ZWISCHEN OST UND WEST	168
TEIL II:	DIE ZUORDNUNG VON HESSES WERK ZU DEN BEIDEN POLEN ‚WEST‘ UND ‚OST‘ UND DAS ‚INTEGRALE BEWUSSTSEIN‘	173
15	VORSTELLUNG DES ZUORDNUNGSSCHEMAS ‚WEST-OST‘	174
16	DIE ANTWORTEN DES WESTENS IN HESSES WERK	175
16.1	Wer wir sind, woher wir kommen, wohin wir gehen	175
16.2	Menschenbild und Sicht des ganzen Menschen	177

16.2.1	Masken-----	177
16.2.2	Projektion und Vorbilder-----	178
16.2.3	Schuld, Sünde und verzeihen-----	179
16.2.4	Erwartungen und Leidenschaft-----	180
16.2.5	Grenzen-----	181
16.3	Urangst und Urvertrauen-----	181
16.3.1	Urangst: Flucht ins Leben-----	181
16.3.2	Urvertrauen-----	183
16.3.3	Ausdrücke der Urangst in Form der defizient magischen Bewusstseinsstruktur-----	184
16.3.4	Normen und Moral-----	186
16.4	Schicksal und Verantwortung-----	186
16.4.1	Der Sinn des Lebens-----	187
16.4.2	Die Aufgabe des Menschen-----	188
16.4.3	Der westliche Mensch: die individuelle Persönlichkeit-----	190
16.4.4	Verantwortung und Zufall-----	193
16.4.5	Krisen-----	194
16.4.6	Manifestation-----	195
16.5	Die Bedeutung des Todes für unser Leben-----	196
16.6	Menschliche Beziehungen-----	197
16.6.1	Freundschaft: ICH und DU-----	197
16.6.2	Ernst nehmen-----	197
16.7	Dualität: Synthese-----	198
16.7.1	Vater und Mutter: Spaltung des Menschen durch Geschlechtertrennung-----	198
16.7.2	Seele, Körper und ‚Geist‘-----	198
16.7.3	Morgenland – Abendland-----	200
16.8	Bildung: Vom Lehren und Lernen und der Pädagogik-----	200
16.8.1	Bildung-----	200
16.8.2	Lehrer sein-----	202
16.8.3	Erziehung-----	202
16.8.4	Lob und Tadel und der Lebensweg-----	205
16.8.5	Wirkung-----	205
16.9	Wissenschaft und Religion-----	206
16.9.1	Religion-----	206
16.9.2	Wissenschaft-----	208
16.10	Das verstehende Denken-----	209
16.11	Ichübersteigerung: Der Versuch, als ICH unsterblich zu sein-----	210
16.12	Zeit-----	211
16.13	Liebe-----	212
16.14	Glück-----	213
16.15	Ist das Leben ein Spiel? Dienen?-----	214

16.16	Erkenntnis	216
16.17	Heimat und Wanderer	217
16.18	Der Sprung	218
17	DIE ANTWORTEN DES OSTENS IN HESSES WERK	219
17.1	Wer wir sind, woher wir kommen, wohin wir gehen	219
17.2	Menschenbild und Sicht des ganzen Menschen	220
17.2.1	Projektion	220
17.2.2	Masken	220
17.3	Urangst und Urvertrauen	220
17.3.1	Urangst: Flucht ins Nirwana	220
17.4	Schicksal und Verantwortung	221
17.4.1	Der östliche Mensch: Der Einzelne und das Wir-Bewusstsein	221
17.5	Die Bedeutung des Todes für unser Leben	221
17.5.1	Nach dem Tod: Nirwana	221
17.5.2	Sansara: Der Kreislauf und die Gestaltungen / Leben ist Leiden	222
17.5.3	Reinkarnation und Karma / Schuld und Verzeihen	223
17.6	Menschliche Begegnung	224
17.7	Polarität: Ergänzung	224
17.7.1	Morgenland – Abendland	224
17.8	Bildung: Vom Lehren und Lernen und der Pädagogik	225
17.8.1	Lehrer sein	225
17.9	Religion	225
17.10	Das vernehmende Denken	226
17.11	Ichlosigkeit: Der Versuch, das Ich durch Einssein zu ‚unterwinden‘	226
17.12	Zeitlosigkeit	227
17.13	Liebe: gibt es sie im östlichen Denken?	228
17.13.1	Liebe gleich Rückkehr	228
17.14	Ist das Leben ein Spiel?	228
17.15	Erkenntnis	229
17.15.1	Der Weg	229
17.15.2	Einheit	229
17.16	Abhängigkeit und Loslassen	230

18	DIE ANTWORTEN AUS DER SICHT DER „INTEGRALEN BEWUSSTHEIT“ IN HESSES WERK	231
18.1	Wer wir sind, woher wir kommen, wohin wir gehen	232
18.2	Sicht des ganzen Menschen	236
18.2.1	Masken und ‚durchtönen‘, ‚durchscheinen‘	236
18.2.2	Erwartungen, Vorstellungen und Leidenschaft	236
18.2.3	Grenzenfrei	236
18.2.4	Projektion, Manifestation und Klarsehen	237
18.2.5	Der Sinn des Menschen / unsere Aufgabe	239
18.2.6	Die Weltsicht	241
18.3	Urvertrauen	242
18.3.1	Innere Freiheit statt äußerer Normen und Werte	243
18.4	Schicksal und Verantwortung	244
18.4.1	Der Sinn des Lebens	244
18.4.2	Das geistige Prinzip und die Aufgabe des Menschen	245
18.4.3	Verantwortung	248
18.4.4	Dienen	248
18.5	Die Bedeutung des Todes in unserem Leben	249
18.5.1	Nach dem Tod	249
18.5.2	Handeln aus dem Schöpferischen	250
18.5.3	Schuld und Verzeihen	251
18.6	Menschliches Miteinander	251
18.6.1	Das neue tat twam asi	251
18.6.2	Einander „wahren“	253
18.7	Integration von Polarität und Dualität	255
18.7.1	Der Mensch	255
18.7.2	Hindurchgehen	255
18.7.3	Gleiche Gültigkeit	256
18.7.4	Das Ganze: Morgenland und Abendland	257
18.8	Bildung: Vom Lehren und Lernen und der Pädagogik	260
18.8.1	Bildung	260
18.8.2	Lehrer sein	260
18.8.3	Lehrer – Schüler	262
18.8.4	Zuhören	263
18.9	Präligio, Religion und Wissenschaft	263
18.9.1	Gewärtig-Sein	264
18.9.2	Frömmigkeit	265
18.10	Verstehendes und vernehmendes Denken	265
18.11	Die Ichfreiheit	265

18.12	Zeitfreiheit	267
18.12.1	Gleichzeitigkeit	267
18.12.2	Ewigkeit	270
18.13	Liebe	270
18.13.1	Bedingungsfreie Liebe	270
18.13.2	Was wir in die Welt geben können	272
18.13.3	Liebe	275
18.14	Glück	277
18.15	Ist das Leben ein Spiel? Vom spielenden Gelingen	279
18.16	Erkenntnis	279
18.16.1	Zur Weisheit	279
18.16.2	Humor und Heiterkeit	280
18.16.3	Wachheit / Klarheit / Erwachen	281
18.16.4	Gnade	283
18.16.5	Wahrheit	284
18.17	Heimat und Wanderer	285
18.18	Das Paradoxon	286
18.19	Der Sprung in die integrale Bewusstheit und wie er sich vorbereitet	287
TEIL III:	DAS SYNAIRETISCH-DIAPHANE LITERATUR-CURRICULUM	289
19	KURZE VORSTELLUNG DES INTEGRIERENDEN UMGANGS MIT LITERATUR	290
19.1	Vom ‚Umgang‘ mit Literatur	293
19.2	Die integrale Basis einer Beschäftigung mit Literatur	297
20	SCHRITT 1: DAS FINDEN EIGENER FRAGEN	299
20.1	Wissenschaftliches Arbeiten und wirkliche Fragen	299
20.2	Literaturbefragung: Was ist zu fragen erlaubt?	301
20.2.1	„Sinnvolle“ Fragen	301
20.2.2	„Sinnlose“ Fragen	305
21	SCHRITT 2: DAS FINDEN/AUSWÄHLEN VON LITERATUR	308
21.1	Kriterien der Literatúrauswahl für Schule, Universität etc.	308
22	GRUNDLAGEN-EXKURS: SCHREIBEN HEIßT ‚ERLEIDEN‘	311
22.1	Das schöpferische Prinzip	311
22.2	Hesses ‚Große Erfahrung‘	314

22.3	Die Erfahrung der Wahrheit durch das Schreiben-----	316
23	SCHRITT 3: SICH-EINLASSEN AUF LITERATUR-----	318
23.1	Literatur ohne Absicht / Die dienende Aufgabe der Literatur-----	318
23.2	Wie wir lesen-----	319
23.3	Vom wahren Gespräch und der Interpretation-----	326
24	SCHRITT 4: INTEGRATION WISSENSCHAFTLICHER UND DIDAKTISCHER METHODEN -----	328
24.1	Keime des integralen Bewusstseins in literaturwissenschaftlich- didaktischen Modellen -----	329
24.2	Schreiben in der Schule -----	333
24.3	Integration verschiedener literaturwissenschaftlicher Ansätze-----	336
24.3.1	Interpretation von Symbolen-----	336
24.3.2	Interpretation der äußeren Form -----	338
24.3.3	Inhaltliche Interpretation-----	340
24.3.4	Vergleichende Interpretation-----	341
25	SCHRITT 5: UMSETZUNG DER GEFUNDENEN ANTWORT IN UNSEREM LEBEN-----	348
26	KEIN SCHRITT: DER SPRUNG-----	352
27	LITERATURVERZEICHNIS -----	354
28	ENDNOTENVERZEICHNIS -----	359
28.1	Teil I: Allgemeine Einführung-----	359
28.2	Teil II: Die Zuordnung von Hesses Werk zu den beiden Polen ‚West‘ und ‚Ost‘ und das ‚integrale Bewusstsein‘-----	369
28.3	Teil III: Das Synairetisch-Diaphane Literatur-Curriculum-----	376

1 Einleitung

Wer die Verantwortung für sein Leben von sich schiebt, schiebt sein Leben von sich. Hermann Hesses Werk ist ein beeindruckender Aufruf an jeden Menschen, sein Leben selbst in die Hand zu nehmen. „Ich glaube, hier haben wir den Anfang des roten Fadens gefunden, der durch mein ganzes Werk geht. Ich bin zwar nicht bei der etwas kauzigen Eremitenhaltung Camenzinds geblieben, ich habe mich im Lauf meiner Entwicklung den Problemen der Zeit nicht entzogen und nie, wie meine politischen Kritiker meinen, im elfenbeinernen Turme gelebt – aber das erste und brennendste meiner Probleme war nie der Staat, die Gesellschaft oder die Kirche, sondern der einzelne Mensch, die Persönlichkeit, das einmalige, nicht normative Individuum“¹, schreibt Hesse.

Ich möchte diesen Faden aufnehmen, durch Hesses Werk hindurch verfolgen, betrachten, an welchen Stellen er die Richtung wechselt, um immer wieder auf den zentralen Punkt zu kommen, der sich so ausdrücken lässt:

»Du bist für dein Leben verantwortlich – trage deine Verantwortung und werde, der du bist!«

„Damit sind große Forderungen an jeden von uns gestellt, und jeder von uns ist mit Verantwortung beladen. Der sich eröffnende neue Weg darf nicht nur überblickt, er muß gegangen werden“², sagt der Kulturphilosoph Jean Gebser, dessen Arbeiten heute immer mehr an Bedeutung gewinnen, in seinem Hauptwerk „Ursprung und Gegenwart. Beitrag zu einer Geschichte der Bewußtwerdung“³.

Es ist dies der zentrale Punkt, mit dem ich mich in dieser Arbeit beschäftigen möchte. Hesse spricht in seinen Werken nicht von einem Individuum in dem Sinne, wie wir ‚westlichen‘ Menschen es in der Regel verstehen, sondern vielmehr von einem Menschen, der als Gestalt Mensch einmalig ist, dessen ‚Kern‘¹ aber um die Ganzheit mit allen Lebewesen und dem Universum weiß. Er nennt ihn zwar nicht »Mensch im integralen Bewusstsein«, doch meines Erachtens drückt er genau das aus.

Mein Hauptanliegen ist das Aufzeigen von Anzeichen des „Integralen Bewusstseins“ in Hesses Werk.

Wer sein Leben in die Hand nimmt, ist selbst Schöpfer und verharret nicht mehr reaktiv. Diese neue Haltung, die ich herausarbeiten möchte, dient nicht nur uns. Wenn wir selbstverantwortliche Menschen sind, nehmen wir auch andere als solche wahr. Dies wiederum ergibt eine völlig neue Perspektive für alle, die mit ‚Pädagogik‘ zu tun haben. Ich möchte sogar so weit gehen zu sagen: Diese Perspektive trifft die existenziellen Fragen unseres Lebens und ist von daher für jeden von gleicher Bedeutung.

Des weiteren stelle ich die Frage: *Ist das Prinzip des Lebendigen tatsächlich Polarität?* In der Beantwortung dieser Frage liegt m.E. auch die Antwort auf die Frage: ‚Wie trage ich die Verantwortung für mein Leben?‘.

Dazu werde ich die verschiedenen Bewusstseinsstrukturen nach Gebser darlegen und anhand dieser eine ‚Zuordnung‘ entwerfen, unter deren Gesichtspunkten ich Hesses Werk zu verstehen suche.

Meine erste ‚These‘^{II} lautet:

^I Was der ‚Kern‘ ist, werde ich noch erläutern

^{II} Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 693: „Thesen sind Bestandteile des fixierenden, perspektivischen Denkens.“ Da es mir um etwas qualitativ anderes geht, ist dies nicht das adäquate Wort. Vorerst jedoch möchte ich es hierbei belassen.

Hermann Hesse leistet in seinem Werk eine Integration des ‚westlichen‘ und des ‚östlichen‘ Denkens. Er hebt die Dualität (das Denken nur in Gegensätzen) wie auch die bloße Synthese auf und schafft damit eine Qualität, die aus dem Dilemma des ‚Entweder-Oder‘ heraus führt und eine Antwort auf die Frage bietet, wie Menschen sinnvoll leben können.

Sich hiermit zu beschäftigen kann bedeuten, nicht eben bloß eine *Synthese* zwischen wissenschaftlichem Arbeiten und einer Art ‚spirituellem Umgang‘ mit dem eigenen Leben zu schaffen, sondern beides tatsächlich zu *integrieren*.

Deswegen lautet meine zweite These:

Bücher sind von Menschen für Menschen geschrieben, sich bloß analysierend mit ihnen zu beschäftigen, reicht nicht aus, wird ihnen nicht gerecht.¹

Ich werde hierzu unter der Fragestellung:

Welche Antworten gibt Hermann Hesse in seinem Werk auf die existenziellen Fragen in unserem Leben? ein Literatur-Curriculum entwerfen.

‚Existenzielle Fragen‘, wie ich sie im Titel meiner Arbeit nenne, sind bspw. diese:

- Trage ich die alleinige Verantwortung für mein Leben?
- Woher schöpfe ich die Kraft für mein Handeln: aus mir, aus den Umständen oder aus dem ‚Gegen etwas sein‘?
- Ist mein Leben sinnvoll?
- Welche Bedeutung hat der Tod für mein Leben?

Sich mit diesen Fragen zu beschäftigen, geht – im Sinne Hesses – an niemandem spurlos vorbei. Dies kann ein Beitrag dazu sein, wie Lehrer in der Schule mit diesen Fragen, die so oder ähnlich heute an sie herangetragen werden, besser umgehen können.

Hermann Hesse und Jean Gebser geht es um eine Intensivierung (qualitativ), nicht um eine Erweiterung (quantitativ) unseres Bewusstseins. Gebser fasst dies folgendermaßen in Worte: „Wer jedoch der Meinung ist, daß es hin und wieder nicht nur gut, sondern sogar förderlich sei, sich mit einem Problem zu beschäftigen, das die Grundlagen selbst unseres alltäglichsten Lebens (und die unsere Gegenwart mitgestaltende Zukunft) berührt, wird uns zustimmen, daß eine Frage, die unser Bewußtsein betrifft, des Überdenkens wert sei.“⁴

Denn, so schreibt er weiter, „*Von der Art unseres Bewußtseins, hängt die Art dessen ab, was wir Wirklichkeit nennen.*“⁵

Beide, Hermann Hesse und Jean Gebser, schreiben, dass die Welt nur ‚verändert‘ wird, indem jeder einzelne die Verantwortung für sich trägt und bei sich anfängt, sich ändert. Und dabei geht es dann letztlich nicht mehr um ein ‚Welt-Verbessern‘, auch nicht um ein Gestalten^{III}, sondern um ein *Ver-wirklichen* dessen, was schon wirkt^{IV}. Hesse drückt dies im Vorwort zum „Glasperlenspiel“ folgendermaßen aus: „Nichts

^I Also das ‚Ganze‘ auseinandernehmend

^{II} Appleyard, Brian: Der halbierte Mensch. Die Naturwissenschaften und die Seele des modernen Menschen, München 1992, S. 27: Er sagt, dass die Wissenschaft den Menschen zu dem gemacht hat, was er heute ist. Wenn wir selbstverständlich mit wissenschaftlichen Methoden arbeiten, als seien sie etwas ‚Neutrales‘ und ‚Objektives‘, so stellt Appleyard dem folgende Aussage gegenüber: „Die Wissenschaft ist keine neutrale oder unschuldige Annehmlichkeit, die die Menschen, die nur an dem materiellen Vermögen des Westens teilhaben wollen, einzig zu ihrer Bequemlichkeit verwenden können. Sie wirkt vielmehr geistig zersetzend, bewirkt die Auflösung alter Autoritäten und Traditionen. Sie kann nicht wirklich mit irgend etwas anderem koexistieren.“ Und weiter fährt er fort: „Wissenschaft ist effektiv, aber was vermag sie uns über uns selbst und darüber, wie wir leben müssen, zu sagen? Die kurze Antwort darauf lautet: nichts!“ Auf Antworten, die uns betreffen, kommt es aber entscheidend an.

^{III} Hierin steckt noch zu viel ‚machen wollen‘.

^{IV} Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band6, S. 174: „In einem der alten chinesischen Weisheitsbücher, dem Taoteking des Laotse, findet sich der Satz: «Man muß wirken auf das, was noch nicht da ist.»“

entzieht sich der Darstellung durch Worte so sehr und nichts ist doch notwendiger, den Menschen vor Augen zu stellen, als gewisse Dinge, deren Existenz weder beweisbar noch wahrscheinlich ist, welche aber eben dadurch, daß fromme und gewissenhafte Menschen sie gewissermaßen als seiende Dinge behandeln, dem Sein und der Möglichkeit des Geborenwerdens um einen Schritt näher geführt werden.“⁶

Was daraus deutlich wird, ist der Gedanke, ein Bewusstsein zum Ausdruck zu bringen, das schon vorhanden ist. Es kann heute nicht mehr darum gehen, den Menschen oder die Welt zu ändern.

„Die Welt ist nicht da, um verbessert zu werden“, sagt Hesse. „Auch ihr seid nicht da, um verbessert zu werden. Ihr seid aber da, um ihr selbst zu sein [...] damit die Welt um diesen Klang, um diesen Ton, um diesen Schatten reicher sei. Sei du selbst, so ist die Welt reich und schön! Sei nicht du selbst, sei Lügner und Feigling, so ist die Welt arm und scheint dir der Verbesserung würdig!“⁷

Was scheinbar so einfach klingt, hat eine tiefe Bewandnis: Jedes Unzufriedensein mit den Umständen und Zuständen ist ein Unzufriedensein mit sich selbst. Jedes Zufriedensein wiederum ein Zufrieden und somit auch In-Friede-Sein mit sich selbst. Es ist dies einfach und schwer zugleich, liegt es doch demnach in der Hand eines jeden einzelnen, die Welt lichter und heller zu ‚gestalten‘.

Denn dass eine Änderung von Nöten ist, steht außer Frage. Wie diese aber geschehen kann, darauf gibt es kaum befriedende und befriedigende Antworten. Der Weg, den Hermann Hesse und Jean Gebser aufzeigen, ist ein gangbarer Weg. Gebser schreibt: „Die notwendige Änderung der Welt und der Menschheit wird keinesfalls durch Weltverbesserungsversuche erreicht; die Weltverbesserer drücken sich mit ihrem Kampfe für eine, wie sie meinen, »bessere Welt« vor der Aufgabe, sich selber zu bessern; sie betreiben das übliche, zwar menschliche, aber doch betrübliche Spiel, von den anderen zu fordern, was zu leisten sie selber zu bequem sind; aber die Scheinerfolge, die sie erzielen, entlasten sie nicht davon, Verrat nicht nur an der Welt, sondern auch an sich selber begangen zu haben.“⁸

Weiterhin sei hier nur angemerkt, dass gerade die Arbeit an sich selbst eine absichtsfreie Arbeit ist. Nicht, um die Welt zu bessern, nicht einmal, um mich selbst zu bessern, ist es doch um so notwendiger, an mir selbst zu arbeiten. Dann erfülle ich als Einzelner meine Aufgabe in der Welt; indem ich gesunde, gesundet auch die Welt.

Was wie ein Paradox klingt, ist eine Integration¹ westlicher und östlicher Denkweise, auf die ich in meiner Arbeit eingehen werde, denn sie scheint den Schlüssel zum Verständnis der Forderungen Hesses und Gebsters zu bilden.

Volker Michels schreibt: „Nicht, dass er [Hermann Hesse] den Westen zu östlichem Denken und asiatischer Lebenshaltung hätte »bekehren« wollen, vielmehr ist es ihm wie keinem anderen europäischen Autor gelungen, *das scheinbar Gegensätzliche der Kulturen nicht als unvereinbar, sondern als Polaritäten eines Ganzen sichtbar zu machen und zwischen West und Ost tragfähige Brücken zu schlagen*, als deren nachhaltigste sich die westöstliche Legende von »Siddhartha« erwiesen hat.“⁹

¹ Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 21: In „Asien lächelt anders stellt Gebser zwei Aussagen gegenüber: „Mit jedem Jahrzehnt bewahrheitet sich das Wort Goethes mehr: «Orient und Okzident sind nicht mehr zu trennen.»“ Und: „Oh, East is East and West is West and never the twain shall meet.“ (S. 108 von Rudyard Kipling). Ich gehe – gleich Gebser – davon aus, dass Ost und West sich ergänzen.

Ich gliedere meine Arbeit in drei Teile:

I. Allgemeine Einführung:

Hier schaffe ich die Grundlagen:

- Einführung in die Theorie der Bewusstseinsmutationen und -strukturen nach Jean Gebser
- Andere themenrelevante Theorien zum Begriff ‚Bewusstsein‘ im Westen
- Andere themenrelevante Theorien zum Begriff ‚Bewusstsein‘ im Osten
- Begriffsklärung (bspw. Polarität – Dualität; Integration – Synthese; Systase – Synairese)
- Ist Polarität das Lebensprinzip?
- Urangst und Urvertrauen
- Integration: Begegnung zwischen Ost und West

II. Die Zuordnung von Hesses Werk zu den beiden Polen ‚West‘ und ‚Ost‘

Hierin werde ich eine Zuordnung von Hesses Werk in das von mir vorgestellte Schema vornehmen

- Die Antworten des Westens in Hesses Werk
- Die Antworten des Ostens in Hesses Werk
- Die Antworten aus der ‚Integralen Sicht‘ in Hesses Werk

III. Das Synairetisch-Diaphane Literatur-Curriculum

In einem ‚Fünf-Schritte-ein-Sprung‘-Modell stelle ich dar, wie wir schöpferisch mit Literatur umgehen können.

- Vom ‚Umgang‘ mit Literatur
- Die integrale Basis einer Beschäftigung mit Literatur
- Schritt 1: Das Finden eigener Fragen^I und wissenschaftliches Arbeiten
- Schritt 2: Das Finden/Auswählen von Literatur
- Schritt 3: Sich-Einlassen auf Literatur
- Schritt 4: Integration wissenschaftlicher und didaktischer Methoden
- Schritt 5: Umsetzung der gefundenen Antwort in unserem Leben
- Kein Schritt: Der Sprung („Werde, der du bist“^{II} und ‚Hermann Hesses Nirwana – eine Lebensbejahung‘)

^I Appleyard, Brian: Der halbierte Mensch. Die Naturwissenschaften und die Seele des modernen Menschen, München 1992, S. 35, zitiert Wittgenstein: „»Wir fühlen, daß, selbst wenn alle *möglichen* wissenschaftlichen Fragen beantwortet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind.“

^{II} Vgl. Field, G.W.: Hermann Hesse. Kommentar zu sämtlichen Werken, Stuttgart, 1977, S. 85: „Das zentrale Thema unterstreicht den Grundsatz Nietzsches: ‚Werde, der du bist...‘; Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra. Ein Buch für alle und keinen, Wiesbaden-Berlin o. J., S. 211
Bei Gebser findet sich eine vergleichbare Aussage: „Man wird zu dem, der man ist.“; Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 291

2 Ausgangspunkt: Eine Frage der Entscheidung: Wer sind wir? Woher kommen wir? Wohin gehen wir?

Ich stelle dieser Arbeit meine Antwort auf die Fragen voraus, die jeder Mensch für sich selber beantworten muss: Wie sehe ich mich? Wer bin ich, woher komme, wohin gehe ich? Es sind die Fragen nach dem Sinn unseres Lebens.

Im Prinzip werden uns zwei Antworten angeboten: Die eine stützt sich auf scheinbar gesichertes Wissen der Naturwissenschaften; es ist die gängige, uns allen geläufige, auf Darwin zurückgehende Evolutionstheorie. Für sie hat unser Leben einen zufälligen Anfang: die Geburt. Und ein ebenso zufälliges Ende: den Tod. Unser Leben ist zufällig und damit sinnlos. Der ‚Sinn‘ unseres Lebens besteht nur in der Aufrechterhaltung unserer Art. Wenn dem so ist, frage ich: Warum bemühen wir uns um Menschenrechte oder um medizinische Hilfe, wenn unsere Aufgabe doch nur die ist, uns fortzupflanzen, und die Theorie gilt, dass die Stärksten überleben? Wenn es stimmt, dass wir Produkt und Opfer unserer Erbanlagen sind und/oder die Summe unserer Umwelteinflüsse (und damit auch nicht mehr verantwortlich für das, was wir tun), so brauchen wir scheinbar tatsächlich nur unsere Gene zu manipulieren und die Umwelteinflüsse optimal zu gestalten und schon gibt es keine Probleme mehr auf der Welt, dafür jedoch den perfekten Menschen. Und auf dieses Ziel hin werden alle nur denkbaren Anstrengungen unternommen.

Gene scheinen jedoch nicht wirklich die Träger unseres Menschseins zu sein. Wenn Gentechniker zugeben^I müssen, dass sie nicht wissen, was passiert, wenn sie diese oder jene Manipulation vornehmen, ist das ein Indiz dafür, dass das, was wir sind, nichts Materielles^{II} sein kann. Dethlefsen erläutert dies folgendermaßen: „Auf der materiellen Ebene verschwindet beim Sterben eines Menschen bekanntlich nichts. Folglich kann unsere gesuchte Instanz niemals materieller Natur sein – was auch gar nicht zu erwarten war, denn wenn das wesentliche Kriterium dieser Instanz die Fähigkeit ist, Materie zu koordinieren, kann sie schwerlich selbst ebenfalls aus Materie sein.“¹⁰

Wenn andererseits ‚Erzieher‘, Menschen- und Weltverbesserer zugeben müssen, dass alle derartigen Maßnahmen die Welt doch nicht in ein Paradies verwandeln, so ist dies ein Indiz, dass wir mehr sind, als bloße Produkte von Umwelt und deren Einflüssen.

Was also sind wir?

Die naturwissenschaftliche Antwort geht nur bis zum Tod, bezieht ihn nicht *wirklich* ein, geht nicht ‚über‘ ihn hinaus. Was aber ist das, was dem Körper fehlt, wenn der Tod eintritt?

„Die meisten farbigen Lebewesen, Tiere wie Pflanzen“, so beobachtete Hesse „verlieren auch beim besten Präparieren im Tode das Schönste. Man betrachte einmal, wenn einem das Beispiel von Blumen nicht genügt, etwa das Gefieder eines Vogels, den ein Jäger soeben geschossen hat, und betrachte denselben Vogel einen halben Tag später: Noch immer ist das Blau, das Gelb, das Grün oder Rot vorhanden, aber es ist ein feindlicher Hauch darübergangen, es fehlt etwas, es schimmert immer noch, aber strahlt nicht mehr, es ist etwas erloschen und dahin, das nicht wiederkommt.“¹¹

^I In: DIE ZEIT, Nr. 6, 1998 bspw. findet sich im Zusammenhang mit dem sogenannten Klonen des Schafes Dolly ein solches Eingeständnis: „Leider wissen wir nicht, wie das weibliche Ei alte DNA so umprogrammiert, dass embryonale DNA entsteht.“

^{II} Insofern sind Aussagen wie die folgende nur ein Beispiel für viele, welche unsere wahre Natur leugnen: „Da die Tatsachen eine größere Beweiskraft haben als durch Innenschau erfahrene Heilswahrheiten...“ (Ladenthin, Volker: Erziehung durch Literatur. Essen 1989, S. 153) da sie lediglich in einer der uns konstituierenden Bewusstseinsstrukturen Gültigkeit haben.

Diese Frage stellt die Naturwissenschaft nicht. Ist aber nicht gerade der Tod ein Indiz dafür, dass wir ‚mehr‘ sind als nur Materie?¹

Diese Frage wird in den Religionen mit ‚Seele‘ beantwortet. Die Seele, die nicht stirbt, sei das, was uns ausmacht, sei das, was wir sind.

Wie wissenschaftlich ist Wissenschaft, wenn sie solche offensichtlichen Fragen nicht stellt? Ich möchte darauf nicht weiter eingehen, da es mir nicht um eine Kritik der Wissenschaften, sondern um deren Integration in unser Leben geht. Für mich ergeben sich aus den beiden Antworten zwei unterschiedliche Haltungen, die wir in unserem Leben einnehmen können: Zum einen können wir uns als determinierte Wesen begreifen, als Opfer unserer Gene und/oder unserer Umwelt. Wir können unser Leben als zufällig und sinnlos sehen.

Zum anderen können wir uns als verantwortlich für unser Leben erkennen. Wir sind dann nicht zufällig hier, sondern erleben unser Leben als sinnvoll, kennen unsere Aufgabe und unseren Wert. Damit ist der Mensch frei, ist „auf der Erde der bewußte Träger des geistigen Prinzips“¹² und, wie Gebser weiter ausführt, „als solcher unzerstörbar“. Im Prinzip also geht es um unser Bewusstsein, um das Wissen um uns selbst, um unsere Herkunft.

Ich habe mich für diese Haltung entschieden. Deswegen geht es in dieser Arbeit darum, was Bewusstsein ist, welche Ausprägungsformen es annimmt und welchen ‚Dimensionsgewinn‘ es für jeden mit sich bringt, sich seiner und der Welt bewusst zu werden.

Dies war auch Hermann Hesses Entscheidung. Er schreibt: „Es liegt am Fühlen, nicht am Namenwissen. Wissenschaft hat noch niemand selig gemacht. Wer aber das Bedürfnis kennt, keine leeren Schritte zu tun, sich beständig im Ganzen lebend und im Weben der Welt einbegriffen zu fühlen, dem gehen überall schnell die Augen auf für das Charakteristische, Echte, Bodenständige. Er wird überall in Erde, Bäumen, Bergformen, Tieren und Menschen eines Landes das Gemeinsame herausfühlen und sich an dieses halten, statt Zufälligkeiten nachzulaufen.“¹³

¹ Thorwald Dethlefsen: Schicksal als Chance, München 1993, S. 34/35: „Der Körper unterscheidet sich beim lebenden Menschen von der bloßen Summe der entsprechenden Chemikalien, aus denen der Körper zusammengesetzt ist, dadurch, daß sie alle einer gemeinsamen Idee unterstehen und dem Gesamtkonzept ‚Mensch‘ dienen. Das ist keine Selbstverständlichkeit. Viel selbstverständlicher ist das Geschehen, das wir bei der Verwesung einer Leiche beobachten können: Alle chemischen Einzelbestandteile gehen ihrer eigenen Gesetzmäßigkeit (‚ihrem eigenen Willen‘) nach und unterwerfen sich keinem zusammenfassenden Konzept. Wenn dies beim lebenden Menschen jedoch der Fall ist, so muß in ihm eine Instanz tätig sein, welche die Autorität besitzt, die materielle Verschiedenartigkeit zu koordinieren. Diese Instanz muß typisch für den lebenden Menschen sein, da wir ihr Wirken im Toten nicht mehr finden. Auf der materiellen Ebene verschwindet beim Sterben eines Menschen bekanntlich nichts. Folglich kann unsere gesuchte Instanz niemals materieller Natur sein..., denn wenn das wesentliche Kriterium dieser Instanz die Fähigkeit ist, Materie zu koordinieren, kann sie schwerlich selbst ebenfalls aus Materie sein.“

3 Stand der Forschung zur Thematik

Das Werk Hermann Hesses wurde bisher noch nicht auf die Aspekte des sich darin ausdrückenden Bewusstseins bzw. der darin zum Ausdruck kommenden Bewusstseinsstruktur hin untersucht. In „Hermann Hesse und die Religion“ wird bspw. dargelegt, inwiefern sich Hesses Beschäftigung mit verschiedenen Religionen¹⁴ in seinem Werk wiederfindet, jedoch nicht, welche Bedeutung dies für die Menschen haben kann, die sich mit seiner Literatur beschäftigen.

Eine ausschließlich^I wissenschaftliche Beschäftigung mit Fragestellungen, die *immer* den ganzen Menschen betreffen, ist dem ‚neuen‘ Bewusstsein, der integralen Bewusstseinsstruktur¹⁵, welches unser Zeitalter schon jetzt bestimmt und dessen Manifestationen sich in *allen* Lebensbereichen nachweisen lassen, nicht mehr gemäß. Es geht für uns heute darum, uns unserer Ganzheit^{II} und damit der Verantwortung, die wir für unser Leben tragen, bewusst zu werden.

Literaturwissenschaftlich und pädagogisch reicht es nicht mehr aus, bloß ‚festzustellen‘, ob und wie sich bspw. Hesses Beschäftigung mit der Religion in seinen Büchern bemerkbar macht.

‚Westliches‘ und ‚östliches‘ Denken treffen sich heute in unserem Alltag (wie allenthalben bspw. in Yoga-Kursen sichtbar ist) und somit in uns.

Es wurde noch nicht untersucht, ob Hesse eine Integration^{III} ‚westlichen‘ und ‚östlichen‘ Denkens gelungen ist. Auf Integration kommt es jedoch entscheidend an. „Es ist klar, daß kein Import aus Osten uns hier helfen kann,“ schreibt Hesse, „kein Zurückgehen auf Indien oder China, auch kein Zurückflüchten in ein irgendwie formuliertes Kirchenchristentum. Aber es ist ebenso klar, daß Rettung und Fortbestand der europäischen Kultur nur möglich ist durch das Wiederfinden seelischer Lebenskunst und seelischen Gemeinbesitzes. Ob Religion etwas sei, das überwunden oder ersetzt werden könne, mag Frage bleiben. Daß Religion oder deren Ersatz das ist, was uns zutiefst fehlt, das ist mir nie so unerbittlich klargeworden wie unter den Völkern Asiens.“¹⁶

Verschiedentlich finden sich hierzu Äußerungen, doch beziehen diese sich meist auf ‚Dualität‘ und ‚Synthese‘, Kategorien, die zum Verständnis des Hesseschen Werkes zu kurz greifen, da es qualitativ andere Begriffe als die der ‚Polarität‘ und ‚Integration‘ sind.

Auf eine Anfrage beim Deutschen Literaturarchiv in Marbach, ob es Literatur zum Thema ‚Polarität‘ in Hesses Werk gibt, erhielt ich folgende Antwort: „Mit meiner Antwort werden Sie kaum zufrieden sein, denn ich kann Ihnen zu Ihren Fragen so gut wie keine konkreten Literaturangaben machen. Lediglich zum Thema ‚Polarität‘ ist bei uns eine wissenschaftliche Hausarbeit aus dem Jahr 1957 nachgewiesen – ‚Die Polarität von Geist und Natur als Urmotiv der Menschengestaltung in Hermann Hesses Er-

^I Im Sinne des Nachweises kausal-deterministischer Zusammenhänge

^{II} Ganzheit, nicht Ganzheitlichkeit, ist die Anerkennung dessen, dass wir schöpferische und nicht determinierte Wesen sind.

Meistens verwendet Hesse – fälschlicher Weise – den Begriff ‚Einheit‘, meint jedoch Ganzheit. „Die wahre Lebensgestalt reicht durch *beide* Gebiete, das Blut des größten Kreislaufs treibt durch beide: *es gibt weder ein Diesseits, noch ein Jenseits, sondern die große Einheit*“ (Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 665). Ich möchte hier festhalten, dass Gebser ausdrücklich auf dieses Zitat hinweist, um die Sichtbarwerdung des integralen Bewusstseins in der Dichtung aufzuzeigen. Ich möchte weiterhin darauf hinweisen, dass Gebser sich nicht an dem Begriff Einheit stört, wie ihn Rilke verwendet, sondern vernimmt, was Rilke meint. M.E. verwendet Hesse den Begriff Einheit mit derselben Intention, worauf ich noch näher eingehen werde.

^{III} Im Sinne Gebsters

zählwerk vom <Demian> bis zum <Steppenwolf> von Katharina Best...“

Auch meine weitere Literaturrecherche brachte diesbezüglich kaum etwas zu Tage. Deswegen werde ich vor allem den Unterschied zwischen ‚Dualität‘ und ‚Polarität‘ herausstellen. Ich habe die Vermutung, dass diese fälschlicherweise allzu oft als Synonyme verwendet werden. Meistens ist von ‚Gegensätzen‘ und von ‚Synthese‘ die Rede.

Da das sogenannte östliche Denken im Westen immer weitere Kreise zieht, ist es wichtig, die Frage zu stellen: *Wie verhalte ich mich als Europäer dazu?*

Die Literaturwissenschaft stellt nur dar, inwieweit sich bspw. östliches Gedankengut in Hesses Werk bemerkbar macht, lässt aber die Frage offen, wie der Einzelne damit umgehen kann. Gerade dies aber ist eine wichtige Frage – zumal bei Hermann Hesse, der hauptsächlich von Jugendlichen gelesen wird (und viele dieser Jugendlichen sind es auch, die ‚Lebenshilfe‘ in anderen Religionen oder Sekten suchen und in defizient magische Strukturen ‚zurück‘fallen). Gebser schreibt: „Andererseits wollen wir auch nicht in die östliche Haltung verfallen, also aus der Ablehnung des Fortschrittes und des Voluntarismus uns zum bloßen Spielball irgendwelcher Mächte oder irgendeiner Macht degradieren. Die Distanzierung von diesen überspitzt perspektivischen Theorien sollte uns nicht zu dem östlichen Gehaltensein, zu einem bloßen Eingeflochtensein in den nichts als natürlichen Ablauf der Dinge verführen oder uns, wäre es auch nur symbolisch, zu jenem Rückzug in die Höhle veranlassen, wie ihn uns Buddha und die Eremiten des Ostens und des Westens weniger vorlebten als vorstarben: zu jenem Rückzug in die unperspektivische Höhlenwelt, der in der östlichen Form eindeutig den Wunsch nach Rückgängigmachung der Geburt enthält.“¹⁷

Hermann Hesse zeigt einen Weg auf, der eine Integration ‚östlicher Religion‘ und ‚westlichen Denkens‘ ermöglicht, ohne dass wir uns als Individuum dabei verlieren. Denn dies ist die große Gefahr, die von vielen Bewegungen ausgeht, die sich unreflektiert auf östliche Traditionen beziehen und eher zur Regression (ver-)führen. Das ist übrigens ein Aspekt der bspw. auch von den (meist kirchlichen) Institutionen, die solche Bewegungen kritisch beobachten, nicht gesehen wird.

Dieser wichtige Punkt wurde bisher noch nicht erforscht und somit ein wesentlicher Bedeutungsaspekt von Hermann Hesses Werkes übersehen. Mit anderen Worten: Meine Untersuchung kann sich nur auf einen defizitären Forschungsstand berufen; sie geht von einer neuen, dieses Defizit überwindenden Fragestellung aus und benutzt dazu adäquate Kriterien bzw. Kategorien.

Die Frage nach unserem Bewusstsein ist die Frage nach dem Sinn unseres Lebens schlechthin. Sehe ich mich biologisch-materialistisch, d.h. als (Zufalls-)Produkt meiner Gene, Erbanlagen und Hirnkapazitäten definiert, oder bin ich ein geistiges Wesen, welches sich des Körpers bedient, sich in einem Körper ausdrückt?

Sind wir ‚Opfer unseres Körpers‘ oder sind wir mehr, etwas, was ‚über‘ den Körper und das Materielle hinausreicht?

Woran liegt es, dass einige Menschen mit der gleichen Situation ‚besser‘ umgehen können als andere, dass sie ein glücklicheres Leben führen? Nur daran, dass der Körper anders beschaffen ist? Dass er ‚bessere‘ Gene hat?

In der Einleitung habe ich Gebser zitiert, der sagt, dass von der Art unseres Bewusstseins unsere Wirklichkeit abhängt.

Von allen Theorien und Erklärungen, die sich mit diesen Fragen beschäftigen, erscheint mir die Gebsers am einleuchtendsten, so dass ich zunächst seine Gedanken vorstelle und dann in den folgenden Kapiteln auf weitere Ergänzungen aus dem westlichen und östlichen Gedankengut zum Verständnis von ‚Bewusstsein‘ eingehe.

Teil I: Allgemeine Einführung

[Theoretische Grundlage]

4 Theorie der Bewusstseinsmutationen nach Jean Gebser

Änderungen geschehen nur durch Sprünge.

Gebser legt seiner Theorie Mutation zugrunde. Allerdings bezieht er den Begriff ‚Mutation‘ auf das Geistige und unterscheidet deutlich zwischen biologischer Mutation und der Mutation unseres Bewusstseins. Die biologische Mutation führt zu Spezialisierung und dadurch auch zu Reduktion. „Die bewußtseinsmäßige Mutation dagegen führt zur Überdeterminierung, zu struktureller Anreicherung, zu Dimensionsgewinnen...“¹ Weiterhin weist er im Zusammenhang mit den Begriffen ‚Entwicklung‘, ‚Entfaltung‘ und ‚Mutation‘ darauf hin, dass alles schon immer da ist, was bedeutet, dass es nichts ‚Neues‘, allenfalls etwas ‚Neuartiges‘ gibt. Das heißt: Wir erbringen mit jeder Bewusstseinsmutation einen Nachvollzug dessen, was bereits wirkt.

Der Kern seiner Theorie zeichnet sich dadurch aus, dass er Abstand nimmt vom Entwicklungsgedanken und aufweist, dass *jede Veränderung sprunghaft geschieht*.

Wenn Veränderungen sprunghaft geschehen, gibt es für Menschen, die Veränderungen wollen, nur eins zu tun: zu springen. Da Hermann Hesses Protagonisten sich durch diese Fähigkeit auszeichnen, erscheint mir das Werk Gebsters als Grundlage der Betrachtung des Hesseschen Werkes adäquat.

Die Theorie der unterschiedlichen Bewusstseinsstrukturen bei Gebser gründet auf der Annahme, dass der Mensch am ‚geistigen Prinzip‘, wie er es nennt, teilhat. Diese Teilhabe drückt sich in den verschiedenen Strukturen unterschiedlich aus. Das ‚geistige Prinzip‘ lässt sich als das ‚Alles-Seiende‘ und das ‚Alles-Gestaltende‘ beschreiben, was nicht mit dem Begriff von ‚Geist‘ zu verwechseln ist, mit dem wir oft das ‚verstehende Denken‘ bezeichnen. Alles ist immer schon ist und drückt sich nur auf eine jeweils andere Weise, in einem anderen Lichte und einer anderen Bewertung² aus. Hesse wählt hierfür den Begriff der „Gestaltungen“. Es geht nun nicht darum, etwas tatsächlich Neues zu beschreiben, sondern etwas Neuartiges auszudrücken. „Bewußtseins-Mutationen sind mit Begriffen wie Fortschritt, Entwicklung, Entfaltung bestenfalls dialektisch, psychologisierend oder biologisierend beziehungsweise botanisierend aspektierbar; wo dies jedoch geschieht, nimmt man diesem Geschehen seinen Ursprungs-Charakter, der *geistiger Art* ist. In den Bewußtseins-Mutationen vollzieht sich ein Umlagerungs-Prozeß, der dem bloßen raumzeitgebundenen Geschehen entzogen ist und sich somit diskontinuierlich, also *sprunghaft*, manifestiert; es sind Umlagerungs-Prozesse, welche die Assimilation des geistig akzentuierten Ursprungs durch das Bewußtsein des Menschen ermöglichen. Der Ur-Sprung selbst kommt mutierend, also sprunghaft, zum Bewußtsein: Bewußtseins-Mutationen sind Integrations-Vollzüge.“³

Hierin liegt laut Gebser unsere Aufgabe: Das ‚Neue‘ anzunehmen und es sichtbar werden zu lassen.

4.1 Die fünf Bewusstseinsstrukturen nach Jean Gebser

Im Folgenden stelle ich die verschiedenen Bewusstseinsstrukturen, wie sie sich nach Jean Gebser geschichtlich und vorgeschichtlich nachweisen lassen, vor, die das Fundament für die Antwort auf meine Fragestellung sind:

- die archaische Bewusstseinsstruktur
- die magische Bewusstseinsstruktur
- die mythische Bewusstseinsstruktur
- die mental-rationale Bewusstseinsstruktur
- die integrale Bewusstseinsstruktur, bzw. Bewusstheit

„Bewusstsein“ ist die Art und Weise, wie der Mensch sich seiner selbst bewusst ist, wie er sich begreift. Gebser findet in jeder Bewusstseinsstruktur zwei Phasen: die effiziente und die defiziente. Wichtig ist dabei, zu sehen, dass dies *nicht* zwei Pole einer Struktur sind, sondern verschiedene *Ausprägungen*. Weiterhin ist wichtig, dass er mit Absicht von ‚wertfreien‘ *Strukturen*^I, nicht von ‚wertenden‘ *Ebenen*^{II} spricht. Dieser Punkt unterscheidet seine Theorie von anderen, denn seine Aussagen bringen eine andere Qualität zum Ausdruck. Welch wichtige Bedeutung der Wertfreiheit zukommt, werde ich später erläutern.

Gebser legt anhand der Kategorien Dimension und Perspektivität dar, dass jeder neuen Entfaltung einer Bewusstseinsstruktur ein Dimensionsgewinn entspricht. So sei hier des Überblicks halber Folgendes vorweggenommen:

- Die archaische Struktur ist eine nulldimensionale Struktur.
- Die magische Struktur ist eindimensional.
- Die mythische Struktur ist zweidimensional (Polarität).
- Die mentale Struktur ist dreidimensional (Entdeckung der Perspektive/Dualität).
- Die integrale Struktur wird vierdimensional sein.

Weiterhin entspricht jeder Bewusstseinsentfaltung auch eine Zunahme der Dinglichkeit der Welt.⁴ „Dagegen zeigt sich in den Umlagerungen, die das jeweilige Wesen der Strukturen bestimmen, eine gegenläufige Bewegung: denn in dem Maße, in dem das Bewusstsein durch die Dimensionszunahme an Reichweite und Umfang gewinnt, erfährt qualitativ der Grundcharakter der einzelnen Strukturen jeweils eine Wert- oder Intensitätsminderung. Der Bewusstseinszunahme entspricht nicht eine Zunahme innerhalb des Ganzheitsbezuges (insoweit eine solche überhaupt möglich wäre), sondern eine Minderung oder Schwächung des Ganzheitsbezuges.“⁵ Gängige psychologische Theorien behaupten gerade das Gegenteil.

Mit Maß und Masse kennzeichnet Gebser die zwei Hauptphasen jeder Struktur. Dabei ist die maßvolle Phase die qualitative und effiziente, die maßlose Phase die quantitative und defiziente. „Nach“ der defizienten Phase erfolgt die Mutation in eine neue Struktur. Gleichzeitig ist die Mehrung des Maßvollen auch eine Mehrung des Materiel- len. Dies wird später im einzelnen erörtert.

^I Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 524/525: „Das Wesentliche an dem Strukturbegriff ist, daß Struktur... »weder Kraft noch Beziehung, weder Zeit noch Raum, sondern wesentlich beides ist«, und daß wir die Wirklichkeit »nicht als magische, sondern als kontrollierbare« sehen, wenn wir sie als »Kraft und Beziehung, Erscheinung und Grenze oder Kontur« nicht vereinzeln, sondern »als Zusammenhang, als Struktur« wahrnehmen.“

^{II} Ebenen sind raum-zeitlich gebunden und auch so gedacht, sind also nur mental-rational und entsprechen damit nur *einer* Äußerung des Bewusstseins.

4.1.1 Die archaische Bewusstseinsstruktur

Die archaische Bewusstseinsstruktur ist die dem Ursprung „am nächsten gelegene“ Struktur.⁶ ‚Archaisch‘ ist vom Griechischen ‚arché‘ abgeleitet und bedeutet ‚Ursprung‘. Gebser nimmt an, dass die archaische Bewusstseinsstruktur mit dem Ursprung identisch ist. Auf den Menschen übertragen bedeutet dies, dass er in der Ganzheit ist, d.h. er unterscheidet nicht zwischen sich und der Welt, hat weder ein ‚Wir-‘ noch ein ‚Ich-Bewusstsein‘, hat keine Perspektive. In dieser Bewusstseinsstruktur ist der Mensch quasi ‚im Ursprung‘ der Welt, ist identisch mit allem. Die Paradiesmythen¹ berichten davon.

„Diese erste Struktur nun ist eine null-dimensionale Struktur.“⁷

Die Seele schläft noch, Mensch und All sind ununterschieden. Die Menschen in der archaischen Struktur schlafen noch traumlos. „Traumlosigkeit bedeutet ohne jeden Zweifel problemlosen Einklang und damit völlige Identität von innen und außen...“⁸

In der Farbsymbolik der chinesischen Frühzeit sind ‚blau‘ und ‚grün‘ noch nicht unterschieden. Die Farbe der Pflanze und die Farbe des Himmels sind noch eins: „Gleichheit der Farbe von Himmel und Erde bedeutet ohne jeden Zweifel problemlosen Einklang und damit völlige Identität von Erde und Himmel.“⁹

Der Mensch in der archaischen Struktur ruht fraglos in der Welt.

Gebser schreibt, dass aus dieser Bewusstseinsstruktur die anderen hervorgehen: die magische, die mythische und die mentale Bewusstseinsstruktur.

Die integrale Bewusstseinsstruktur integriert all diese Strukturen, d.h. der Mensch empfindet sich in der Ganzheit *und* ist sich gleichzeitig seiner und ihrer bewusst.

Der Unterschied zwischen der archaischen und der integralen Bewusstseinsstruktur ist also ein Unterschied der Bewusstheit. Beide Male ist der Mensch in der Ganzheit. Nur: In der integralen Struktur ist er sich dessen bewusst.

4.1.2 Die magische Bewusstseinsstruktur

Zeitlich gesehen umfasst die Epoche der magischen Bewusstseinsstruktur einen sehr langen ‚Zeitraum‘.

Der eigentliche ‚Bewusstwerdungsprozess‘ beginnt sozusagen in dieser Struktur, in der sich der Mensch anschickt, sich von der Natur zu befreien, sich gegen die Natur zu wehren. Der Fall^{II} aus der archaischen Bewusstseinsstruktur ist der Fall in die Polarität.^{III} Er *erlebt* sich als Mensch, jedoch in der Verflochtenheit mit der ihn umgebenden und mitgegebenen Welt. Er ist in ihr, gehört zu ihr. Er kennt weder Raum noch Zeit. Er lebt in der Gleichzeitigkeit; sie ist das Hauptmerkmal dieser Struktur. Einfühlen und Einsfühlen sind weitere wesentliche Charakteristika. „...er tritt aus der nulldimensionalen, archaischen Struktur der *Identität* in die eindimensionale der *Unität* hinaus. Und wir werden noch sehen, daß hier das ideelle Symbol für die Eindimensionalität, der Punkt (das Grundelement der Linie), als Bezugs-Charakteristikum des magischen Menschen von aufhellender Bedeutung ist; dieser Punkt, der einerseits eine erste Zentrierung im Menschen andeutet (die später zu seinem Ich führen wird), ist andererseits Ausdruck der eindimensionalen Raum- und Zeitlosigkeit, in welcher der magi-

^I Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 83: „Sie ist dem biblischen paradiesischen Urzustand am nächsten, wenn nicht dies er selbst.“

^{II} Man kann hier auch von einer Umlagerung der geistigen Kräfte sprechen

^{III} Man könnte sagen, dass mit der Geburt eines Kindes der Fall aus der archaischen Struktur (dem ununterschiedenen Mutterleib) in die Polarität beginnt: Das Neugeborene muss den ersten Atemzug tun und es muss diesen ersten Atemzug auch wieder gehen lassen. Und, um noch ein Beispiel zu nennen, es muss sich an den Rhythmus von Tag und Nacht gewöhnen. So gesehen ist dann der Tod wiederum der Fall aus der Polarität.

sche Mensch lebt.“¹⁰ Sich Raum- und Zeitlosigkeit *vorzustellen*, gelingt nicht. Gebser schildert am Beispiel des Betens an einem Ort wie Lourdes, wie der Mensch in der Einheit sein kann und dadurch, dass er *eins* mit allem ist, keinen Raum und keine Zeit unterscheidet.¹¹

Darüber hinaus kennt der Mensch der magischen Struktur keine Kausalität, kein Nacheinander, keine Perspektive, er ist noch ohne Richtung.

Er fühlt sich nicht mehr der Ganzheit zugehörig, wohl aber kann er die *Einheit*^I durch Erhöhung und Einigung erfahren. Er erlebt, entdeckt und erkennt die Außenwelt, ist seelisch jedoch noch in sie verflochten. Durch das Entdecken der Außenwelt entsteht der ‚Zwang zur Macht‘, da die Welt, die Natur ihm nun als übermächtig entgegentritt. Die Welt muss gebannt werden; Lebendigkeit entsteht ‚erst‘^{II} hier, es scheint sich herauszukristallisieren, dass das Prinzip alles Lebendigen die Polarität ist.

In der magischen Struktur kann ‚ein Teil‘ für alles stehen. Gebser schildert, um dies zu erläutern, eine Jagdszene der Pygmäen: Im Morgengrauen, vor der Antilopenjagd, wird eine Antilope in den Sand gezeichnet. Der erste Sonnenstrahl, der auf die Zeichnung trifft, ist gleichzeitig der erste Pfeilschuss, der die Antilope töten wird. ‚Danach‘ gehen sie zur Jagd. Das Tier wird an der gleichen Stelle wie in der Zeichnung getroffen und getötet. Aus der Zeichnung nun wird der Pfeil, der seine Macht erfüllt hat, entfernt und danach wird die gesamte Zeichnung zerstört, um mögliches Unheil von den Jägern fernzuhalten. Der Mensch der magischen Struktur kennt keine Kausalität, kein Hintereinander, keine Perspektive. Wenn er diese Jagdszene aufmalt, so ist dies das gleiche wie die Jagd selbst.

Gebser nennt fünf Charakteristika der magischen Struktur:

„1. die Ichlosigkeit des magischen Menschen, 2. seine punkthaft-unitäre Welt, 3. seine Raum- und Zeitlosigkeit, 4. sein Eingeflochtensein in die Natur, 5. seine magische (Macht gebende und ihn zum Macher machenden) Reaktion auf dieses Eingeflochtensein.“¹²

So tötet tatsächlich der Pfeil der Sonne das Tier und nicht der andere Pfeil. Die Pygmäen übernehmen keine Verantwortung^{III} für ihr Handeln, sie sind sich nicht eines Ichs bewusst, sondern besitzen in Ansätzen ein Wir-Bewusstsein. Im Fall der Jagdszene ‚liegt‘ ihr Bewusstsein in der Sonne, ist mit ihr identisch.

In der ‚magischen Welt‘ gibt es keine Werte, sie ist die ‚Welt der gleichen Gültigkeit‘. Wenn der Regenmacher in Hesses „Glasperlenspiel“ sein Leben gegen den Regen eintauscht, so ist auch dies ein Ausdruck der ‚gleichen Gültigkeit‘. Ein Leben zählt weniger als das der Sippe. Den Einzelnen als solchen gibt es nicht.^{IV}

^I Bei Hermann Hesse findet sich bspw. im „Glasperlenspiel“ in „Der Regenmacher“ die Schilderung eines solchen ‚Verflochten-Seins in die Einheit‘

^{II} Wobei dies nicht als Wertung zu verstehen ist

^{III} Wenn Menschen, die sich ihres ‚Ich‘ bewusst sind, die Verantwortung für ihr Handeln nicht übernehmen, was heute meistens der Fall ist, so ist dies m.E. ein Überbleibsel der defizienten magischen Struktur. Der Mensch möchte sich nicht verantworten, möchte zurück in den Schoß der Mutter, was sich bspw. im Militär, im Parteiensystem, in der Vereinsbildung zeigt. Es ist dies ein Unitätswunsch.

^{IV} Obwohl beim „Regenmacher“ der Gedanke des Individuums mitschwingt, dazu in Teil II mehr

Zur magischen Bewusstseinsstruktur zählen alle Arten von Zauber^I (Jagdzauber, Regenzauber, Austreibungen, Fetischwesen, Totem, Amulettwesen etc.¹³). Sich dessen bewusst zu sein erscheint mir – gerade für Lehrer, die oft okkulten Praktiken bei ihren Schülern zu begegnen haben – wichtig. Denn durch die Kenntnis der Zusammenhänge wird sinnvolles Handeln möglich. So entstammt die Fähigkeit der Telepathie der magischen Struktur. Eindrucksvoll schildert dies Marlo Morgan in ihrem Buch „Traumfänger“^{II}. Gebser führt aus, dass bspw. das Telefon und der Fernseher Entäußerungen¹⁴ eigentlich innerlicher Fähigkeiten^{III} sind. Das heißt, weil der Mensch die Fähigkeit besitzt, in die Ferne zu sehen und zu hören, konnten diese Geräte erst erfunden, also: nach außen projiziert^{IV} werden.

Unter diesen Gesichtspunkten ergeben sich vollkommen neue Ansätze für den eigenen Umgang mit solchen ‚Kommunikationsmitteln‘, die auch in der Schule bedacht werden sollten. Es ist nicht mit einer Kritik am Fernsehen getan. Es geht auch nicht darum – wie dies anthroposophische Einrichtungen fordern – darauf zu verzichten. Vielmehr geht es um einen bewussten Umgang mit den Medien, die uns heute zur Verfügung stehen. Denn jede Projektion ‚muss‘ integriert, das heißt ‚zurückgenommen‘ werden. Wobei ‚Rücknahme‘ nicht ‚Rückschritt‘, also: rückgängig machen bedeutet. Andeuten möchte ich im Zusammenhang mit der Projektion noch einen weiteren Punkt, ehe ich fortfahre: Wenn Maschinen unsere Projektionen sind, so ist auch das, was uns begegnet, Projektion und somit Ausdruck unseres Wesens. Es kann notwendig sein, sich dessen in zwischenmenschlichen Begegnungen bewusst zu sein, denn wenn ich erfahre, dass mir das begegnet, was ich selber in mir trage, gelange

^I Die effiziente Phase der magischen Struktur ist *maßvoll*, ist das *Bannen*. Die defiziente Phase der magischen Struktur ist *maßlos*, ist das *Zaubern* mit Macht. Die defizienten Phasen aller Strukturen zeichnen sich durch eine Zielgerichtetheit aus, durch eine *Absicht*. Der Aspekt der ‚Absicht‘ soll noch weiter behandelt werden, wenn es darum geht, wie Menschen ‚sinnvoll lehnend‘ mit Literatur umgehen können. Eine weitere Frage für unser Leben ist: *Wenn die Absicht defizient ist, wie lebe ich mein Leben dann absichtsfrei?* Absicht hat zwei Qualitäten: Zum einen geht es um etwas, auf das man es ‚abgesehen hat‘, zum anderen ‚sieht man von etwas ab‘. Wenn Menschen in der magischen Bewusstseinsstruktur ein Tier erlegen, so ‚haben sie es wohl auf das Tier abgesehen‘, doch sie sehen nicht von der Natur ab, denn diese wird wieder versöhnt. Zudem kommt noch hinzu, dass wir mit Absicht auch immer einen Begriff in der Zeit verbinden, unsere Absicht also zielgerichtet ist, was für den Menschen der magischen Bewusstseinsstruktur auch nicht zutrifft, da er diesen Zeitbegriff nicht kennt. Absichtsfrei leben meint also: es weder *auf* etwas abzusehen, noch *von* etwas abzusehen. In der integralen Bewusstheit kommt es darauf an, alles zu *durch*sehen [auch dies ist noch ein räumlichender Begriff].

^{II} Morgan, Marlo: Traumfänger, München 1995, S. 90-91: „In unserer morgendlichen Gebetszeremonie blickten wir nach Osten und sagten Dank für alle Gaben. Wir schickten unsere tägliche Botschaft in das Reich, das uns mit Nahrung versorgte. Diesmal trat einer der jüngeren Männer ins Zentrum des Halbkreises. Man erklärte mir, daß er sich angeboten habe, an diesem Tag eine besondere Aufgabe zu übernehmen. Er verließ das Lager schon früh und eilte uns voraus. Nachdem wir mehrere Stunden gewandert waren, sank der Älteste auf die Knie. Alle sammelten sich um ihn, während er mit ausgestreckten Armen und einer leicht schwankenden Bewegung in dieser knienden Haltung verweilte. Ich fragte Oota, was dies zu bedeuten hatte. Mit einer Handbewegung wies er mich an, ruhig zu sein. Niemand sagte ein Wort, aber in allen Gesichtern stand Spannung geschrieben. Schließlich wandte sich Oota mir zu und erklärte, der junge Kamerad hätte uns gerade eine Botschaft geschickt. Er bat um Erlaubnis, einem Känguruh, das er gerade erlegt hatte, den Schwanz abschneiden zu dürfen.“

^{III} Dazu sei noch angemerkt, dass Darstellungen des Menschen aus dieser Epoche ‚mundlos‘ sind. D.h. das gesprochene Wort scheint noch nicht zu existieren. Marlo Morgan sagt in ihrem Buch „Traumfänger“, dass die Aborigines ihre Stimme nur zum Singen verwenden. Warum auch sollten sie sprechen? Sie verständigen sich telepathisch. Gebser erklärt (Vgl. hierzu Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 103), dass das Gehörte, die Laute der Natur eine wesentliche Rolle im Leben des magischen Menschen spielten. „Nicht das Auge, das sonnenhaft ist - das Ohr, das labyrinthisch ist, ist das magische Organ. Dabei steht die Sonne durchaus für die taghafte Helligkeit des Wach-Bewußtseins, das Labyrinth durchaus für die nächtlich-höhlenhafte Dunkelheit des Schlaf-Bewußtseins.“ (Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 106)

^{IV} Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 196: „Einst war der Mensch selber, das heißt sein Körper, das Instrument, mit dem er beispielsweise fernsehen und ferndenken oder die Feinstrahlung der Aura wahrnehmen konnte; heute fertigt er sich für diesen Zweck Instrumente. Damit soll nichts über den Wert des einen, des natürlichen Instruments, oder den Unwert der anderen, der gefertigten Instrumente, ausgesagt sein.“

ich an einen Punkt, an dem ich meine Projektionen zurücknehmen kann und meine Verantwortung in die Hand nehme. Das heißt, indem ich andere nicht für schuldig erkläre, sondern z.B. sehe, dass *ich mich ärgere*.

Das der magischen Struktur zugeordnete Organ ist das Ohr. Das Ohr ist Ausdruck der Einheit. Es kann nur hören. In der magischen Struktur gibt es noch keine Polarität, höchstens deren Andeutung. „Es mochte einem Menschen, der zutiefst in der vollständigen lebendigen Verflochtenheit wob und in diese Einheit eingewoben war, wohl möglich sein, im Geflecht, so wie es vor ihm ausgebreitet lag – eine Ausbreitung, die nichts Zufälliges an sich haben konnte, da dem Magischen alles zufällt –, der Störung oder der Indisposition inne zu werden, um derentwillen diese Art des Orakels und des Wahrsagens ausgeführt wurde. Andererseits geht aus der uralten Vorstellung von der »Empfängnis durch das Ohr« die Bedeutung dieses Organs für den magischen Menschen hervor: der Laut oder Ton ist zeugend, das Ohr, das schon aufs Außen gerichtete Abbild der Höhle und des Labyrinths, ist empfangend und damit gebärend. Es gebiert die magische Welt.“¹⁵ Um noch einen Hinweis zu geben, inwiefern uns diese Struktur heute mitkonstituiert, folgende Aussage: „Nirgends ist größere Zeitlosigkeit als in den Augenblicken, da wir, uns der Macht der Musik hingebend, selber zeitlos werden: als Anhörende sind wir fast zeitlos, wie es der magische Mensch war.“¹⁶

Der magische Mensch erlebte die Welt. Wenn wir Bücher lesen, also im wahren Sinne von ‚lesen‘, nämlich ‚erfahren‘, so ist dies ein Vorgang der mythischen Struktur. Zugleich erleben wir das, was wir lesen auch magisch, wenn wir bspw. gepackt sind von einem Roman, einer Geschichte und wir lesen auch mental-rational, indem wir das, was wir lesen, mit dem Verstand nachvollziehen. Wenn es für uns heute um eine Integration der verschiedenen Bewusstseinsstrukturen geht, so ergibt sich für den Literaturunterricht daraus die Frage: Wie bringe ich den ‚erlebbaren‘¹ Aspekt mit in den Unterricht ein?

Der magischen Struktur entspricht die Bitte und hieraus entspringt das Gebet, bei uns häufig in defizienter Form, nämlich nur um etwas zu erreichen.

Heute finden sich bei uns meist Ausprägungen der defizienten Phase der magischen Struktur. Waren bspw. das Sippenbewusstsein und der Einheitscharakter effizient, äußern sich diese heute in der defizienten Form: in Einheitsparteien und Vermassung. Auch die heute festzustellende Vereinsamung führt Gebser auf ein defizient magisches Bewusstsein zurück. In der magischen Struktur begann die Einzelung¹⁷ des Menschen: „Was in der magischen Struktur eine Einheit bildete: Clan und doch einsetzende Einzelung, das ist heute, rational auseinandergerissen und ins Extrem getrieben, defizient, also auflösend wirksam. Oder anders ausgedrückt: die Überobjektivierung, die durch die Ratio erreicht werden kann, führt in die Isolation; die Übersubjektivierung, die Überbetonung des Ich, führt an die Grenze der Ich-Möglichkeit, dorthin, wo das Ich in seine auch psychische Bedingtheit zurückschlägt und dadurch nicht mehr das psychische richtet, sondern von ihm gerichtet und verurteilt wird: aufgesogen vom »Unbewußten«, Maßlosen, der Masse.“¹⁸

Der magische Mensch war mehr auf das bergende Dunkel der Höhle bezogen. Heute sind wir auf die Tageshelligkeit *gerichtet* und das defizient Magische äußert sich darin, dass wir es nicht wagen, in unsere eigenen Abgründe zu sehen, in unsere Dunkelheit zu blicken. Dies aber gilt es zu tun.

¹ Weiterhin geht es im Unterricht bspw. auch darum, den erfahrbaren Aspekt mit einzubringen. Wie ich in der Darstellung der mythischen Bewusstseinsstruktur noch erläutern werde, ist das *Erfahren* die Qualität dieser Struktur. Aus dieser Andeutung mag schon an dieser Stelle hervorgehen, was es bedeutet, sich aller Bewusstseinsstrukturen bewusst zu sein, und dass es bspw. nicht reicht, ein Buch nur zu analysieren [was der mental-rationalen Bewusstseinsstruktur entspricht].

4.1.3 Die mythische Bewusstseinsstruktur

Die magische Bewusstseinsstruktur war noch zeitlos. In der mythischen Bewusstseinsstruktur dagegen lässt sich ein Zeitbewusstsein ausmachen. „Sobald wir »Zeit« sagen, sagen wir auch »Seele«.“¹⁹ Gebser nennt Zeit und Seele „Vorformen der Materie“. Das Entscheidende der magischen Struktur war das Bewusstwerden der Natur. Das Charakteristische der mythischen Struktur war das Bewusstwerden der Seele. In der magischen Struktur wird die ‚Außenwelt‘ erfahren, in der mythischen die ‚Innenwelt‘¹. Der Mensch empfindet sich nun auch innerlich als getrennt, als ‚Einzelseele‘. Wichtig ist, dass in der mythischen Struktur von einer *Zeithaftigkeit*, nicht jedoch von der Zeit zu sprechen ist. Die Zeit ist eine erfahrene. Tag und Nacht ergänzen sich und der Mensch erfährt die Polarität, die sich kreisend^{II} erfüllt und ergänzt, die endlos ist. Die früheste Art, die Zeit zu zählen, basierte noch auf Nacht²⁰ und Mond. Die Zeithaftigkeit der mythischen Struktur also steckt noch im Dunkeln (Reste davon bemerkt Gebser bspw. in unserer Sprache: Fastnacht, Weihnacht, a fortnight). Die Einheit setzt sich nun in polare Bewegung. Der Mensch der mythischen Struktur reiste noch in Gedankenschnelle ungehindert durch den noch nicht bewussten Raum – so, wie wir es heute noch in Träumen tun. Es gab also noch keinen Raum und von daher noch keine gerichtete, lineare Zeit. Der Mensch war hier noch „Erdbeweger“²¹:

Die Zeitart der mythischen Struktur war Bewegung. Die Einheit beginnt zu kreisen. „An dieser stets zeithaften Bewegung wird die Zeitart des genuin Mythischen sichtbar, an ihr, die ein sich selber schließendes Geschehen ist, das sich dauernd erfüllt und in dem widerspruchslos das statthat, was heute in das Wortpaar »Weg: weg« auseinandergerissen ist.“²² Weg und *weg* sind gemeinsam mit *bewegen* der indogermanischen Wurzel »wegh« entsprungen, was bewegen und tragen bedeutet. Dieser Wurzel entsprang auch das Wort „Erdbeweger“. Etymologisch fährt Gebser nun fort herauszustellen, wie aus der Zeitlosigkeit der magischen Struktur die Zeithaftigkeit der mythischen Struktur erwachsen konnte.

In der magischen Struktur drückte der Ton das Bewusstsein aus, weswegen es interessant ist, die Sprache daraufhin zu untersuchen. Die Wurzel »kel« bedeutet »bergen, verhüllen«. Dem Magischen eignet ja der Höhlencharakter. Spricht man »kel«, so befindet sich dieser Laut in der schützenden Kehle und hat bergenden Charakter. Die Wurzel »ker« entstand hieraus und drückt, so Gebser, die Bewegung aus. Spricht man »ker«, so tritt dieser Laut kreisend aus dem Mund heraus. „Spiegelt sich in der Wurzel »kel« die in sich ruhende Höhle, die raum- und zeitlos ist, so spiegelt sich in der Wurzel »gher:ker« der sich bewegende Kreis,“ und, so fährt Gebser fort: „In dem Klangwechsel vom L zum R... vollzog sich, heute noch hörbar, die Geburt der Zeithaftigkeit. Denn darüber, daß das L vor dem R war, dürfte kein Zweifel bestehen. Noch heute fällt es Völkern, welche dem magischen Bereiche näher stehen als wir Europäer, schwer, das R zu bilden, das sie, wie beispielsweise die Chinesen, wie ein L aussprechen.“²³ Wesentliches Merkmal der mythischen Zeithaftigkeit ist, dass es hier keine Zeitphasen wie Zukunft und Vergangenheit gibt. Nur das polare und sich somit ergänzende Kommen und Gehen sind existent. Die mythische Zeithaftigkeit ist richtungslos und rhythmisch.

In dieser Struktur sei Laotsees ‚Forderung‘ »zu handeln, ohne zu handeln«, erfüllbar, so Gebser.²⁴

^I Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 113: „Die mythische Struktur nun führt zu einer Bewußtwerdung der Seele, also der Innenwelt. Ihr Symbol ist der Kreis, der stets auch Symbol der Seele war.“

^{II} Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 246: „...was »mythische Zeit« ist: nämlich das immerwährende Sich-Erfüllen des Kreises, der ja von sich aus Symbol der Seele ist.“

Auf Vasenzeichnungen wurden die Menschen der mythischen Struktur schon teilweise als aus der Natur herausgelöst dargestellt, d.h. der Oberkörper des Menschen reicht aus der Natur heraus in den Himmel. Himmel und Seele sind zugleich mit der Zeit. Da in der magischen wie auch in der mythischen Bewusstseinsstruktur der Zufall ein ‚sinnvoller‘ ist, relegere¹ (woraus sich Religion ableitet, was erst später ‚Rückbindung‘ – religere – bedeutet) bedeutet ‚sorgfältige Beobachtung‘, sind diese Vasenzeichnungen aussagekräftig.

Das gesprochene Wort gewinnt erst hier an Bedeutung. War die magische Struktur ‚mundlos‘, so werden in der mythischen Struktur die innerlich geschauten Bilder als Mythen ausgesagt. „Wo kein aussagender Mund ist, da ist auch noch kein Mythos. Mund und Mythos gehören zusammen.“²⁵ Mythen seien „wortgewordene Kollektivträume der Völker“, so Gebser.²⁶ Ihre Aussage ist noch keine Bewusstwerdung, in ihr liegt die Möglichkeit der Bewusstwerdung. „Das Bewußtwerden hat stets nachholenden und zurücknehmenden Charakter; und vor allem ist es von einer gewissen Kraft der Formulierung und Gestaltung abhängig.“²⁷

Mythen sind „Lebenserhellung“. Gebser betont, dass die *Erhellung* das wesentliche Moment der mythischen Bewusstseinsstruktur ist.²⁸ Die Meerfahrtmythen seien Sinnbild dafür, dass der Mensch eine gewisse Herrschaft über seine Seele erreicht habe. Der Mensch findet in diesen Meerfahrtmythen über das ‚Du‘ zum ‚Ich‘. Gemäß der polaren Entsprechung findet er am Ende seiner Fahrt auch den Partner.²⁹

Polarität ist Ausdruck der mythischen Bewusstseinsstruktur. Der Kreis schließt sich durch die Ergänzung der beiden Pole. Auch hier gibt es noch keine Kausalität. Die Einigung ist durch Ergänzung und Entsprechung, ganz im Sinne der Polarität, *erfahrbar* wie das Schicksal, dem sich der Mensch in dieser Struktur übergibt. Der Mensch weiß um die Zusammenhänge, weil er in ihnen ist. So hat - um ein Beispiel zu nennen - die Zahl 9 eine Bedeutung, ohne dass die Menschen solche Zusammenhänge herstellen könnten, dass bspw. die Schwangerschaft neun Monate dauert. Was bei uns heute als ‚Wissen‘ bezeichnet wird, ist etwas, was immer da war. Der mythische Mensch konnte dies nur nicht einsehen und so sei dies ein Hinweis darauf, dass all das, was wir nicht einsehen können, trotzdem da ist und deswegen, also nur, weil wir noch ‚blind‘ sind, nicht wissenschaftlich weg geleugnet werden darf (wie bspw. die Tatsache, dass es keinen Zufall gibt).

Die Sonnenmythologeme, die in Ost und West zu etwa gleicher Zeit auftreten, erhellen das Bewusstsein. Gleichzeitig mit ihnen tritt in Ost und West das Motiv des ‚Ausbruchs des Zornes‘ in Erscheinung. „Die Gleichzeitigkeit der Formung der Sonnenmythologeme und der Schilderung des Zornausbruches will fast besagen..., daß die Sonne in den Menschen herabstürze, um sich in ihm durch diesen Zorn zu manifestieren.“³⁰ Dieses Zornmotiv führt dann „...zu jenen erschütternden Worten des Odysseus, in denen die ganze Größe des Griechentums aufleuchtet und in denen bereits der Grundton der abendländischen Welt enthalten ist... es ist jenes »Bin Odysseus«...“³¹. Gebser betont, dass es hier noch kein klares ‚Ich‘, wie das der mentalen Struktur, gibt, dass es aber sichtbar wird. Die Menschen der mythischen Struktur empfinden sich im *Wirbewusstsein*, es zählt nicht der Einzelne, sondern der Clan, die Sippe. Es ist wichtig, sich diesen Unterschied zu verdeutlichen, um im Folgenden den Unterschied zwischen Morgen- und Abendland zu erkennen.

In dieser Bewusstwerdung liegt auch ein Erleiden. Gebser schreibt »Eim Odysseus« beruhe auf zwei Eigenschaften:³² nämlich darauf, dass Odysseus der ‚Erfindungsreiche‘ ist und der ‚Dulder‘. „In der doppelten Charakterisierung spricht sich aus, was unverlierbare Begleiterscheinung jeder Bewußtwerdung ist, die ja stets auch durch die denkende Vernunft mitbewirkt wird: jeder Bewußtwerdung, und handle es sich um die

¹ der andere Pol ist ‚neglegere‘ = ‚nicht beachten‘

geringfügigste des alltäglichsten Alltags, und mit ihr auch jeder Ich-Gewinnung, ist das erdulden Leiden eingefügt: das passive Moment ergänzt gegenpolig das aktive: der Freude am denkend-handelnden Finden entspricht das Leid des dulden Verlierens.“³³

Die Bewusstwerdung, die sich in den Mythen widerspiegelt, ist eine polare. Die Erhellung durch die Sonne wird ergänzt durch die dadurch sichtbar werdende Dunkelheit, welche sich gleichermaßen im Menschen findet.

Dargestellt wird das Bewusstwerden dieses Pols in den Nekyia-Mythen, den Nachtmeerfahrten. „Diese Nekyia ist in höchstem Maße Ausdruck der Integrierung der Seele, da sie den Hades im Menschen sichtbar macht und ihm die Möglichkeit gibt, sich dieser dunklen und somit polaren Entsprechung der lichten Manifestationsform der Seele bewußt zu werden.“³⁴ Das Mythologem von Athenes Geburt berichtet vom Erwachen der Fähigkeit, das Dunkle zu sehen. Athene entspringt Zeus' Kopf. Sie ist das Bild des bewussten Denkens. Ihr Symbol ist die Eule, die wiederum ein Polaritätssymbol ist, da ihr ‚die Nacht Tag ist‘.³⁵

„Alles, was uns gehört, ist Ausdruck unserer Macht und gehört der magischen Struktur an und stimmt mit ihr überein; alles, was uns entspricht, ist Ausdruck unserer Seele und entspricht der mythischen Struktur; alles, was wir sehen, ist Ausdruck unseres Verstandes und ist ein Sehen und Vorstellen, die der mentalen Struktur gemäß sind.“³⁶

Das Denken in der mythischen Struktur ist daher eher ein „Gedachtwerden“ und so nimmt es nicht wunder, dass es ein kreisendes, inhaltsvolles Denken ist. Als Beispiel eines solchen Denkens, welches Gebser „oceanisches Denken“ nennt, kann dieser Satz stehen: „Für Seelen ist es Tod Wasser zu werden, für Wasser aber Tod Erde zu werden. Aus der Erde aber wird Wasser, und aus Wasser Seele.“³⁷ Verglichen mit dem rationalen Denken hat diese Weise zu denken noch Inhalt und deutlich lässt sich die Gültigkeit des „Sowohl-als-Auch“ erkennen. Diese Denkform ist auch die des Lao-Tse, Buddha, der Thora, des Heraklit und Johannes, von Dichtern und vielen anderen. Das heißt, sie ist nicht nur östlichen Weisen vorbehalten, sondern auch im Abendland zu finden.³⁸

Das Erfahren der mythischen Struktur hat polaren Charakter und ist bereits ein erstes ahnendes Begreifen. Der Mensch erfährt nicht nur durch aktives Tun, sondern auch durch Erleiden und Erdulden. „Und jeder, der nicht nur die Erde, sondern auch das Leben würdig bestehen will, der das Leben leben will, statt von ihm gelebt zu werden, muß einmal durch diese Schmerzen der Bewußtwerdung gehen.“³⁹

Der mythischen Bewusstseinsstruktur entspricht das Psychische. Bleibt die Psychologie mit ihren Erklärungen des Bewusstseins im mythischen Bereich, sind diese defizient.

Weiterhin ist der Wunsch und das Wünschen der mythischen Struktur zuzuordnen, denn sie sind bildhaft. In ihrer defizienten Form arten sie dann in Erwartungen und Vorstellungen aus, sind also wieder mit Macht verbunden. Wenn wir uns heute genau und ehrlich unter die Lupe nehmen, können wir feststellen, dass die meisten unserer Wünsche getarnte Erwartungen sind. Erwartungen aber führen zu *Ent*-Täuschungen. (Wenn dadurch wirklich eine Täuschung aufgehoben wird, ist dies gut.) Wünsche hängen nicht von ihrer Erfüllung ab.

Die defizient mythische Phase findet sich überall „...dort...“, wo wir einem unmäßigen Vorwiegen des Bildmäßigen, Ambivalenten, Psychischen, der ungezügelter Phantasie, Imagination oder Einbildungskraft begegnen...“⁴⁰

Es kommt heute nicht mehr darauf an, dass wir uns Bilder machen. Weder voneinander noch Bilder von Situationen. Gegenwärtig^I sein heißt, kein Portrait eines anderen zu malen. Wer ein Portrait malt, versucht die Vergangenheit festzuhalten. Wer aber gegenwärtig malt, ist den Farben des eigenen Lebens gegenüber aufgeschlossen und – um weiter in der Bildersprache zu bleiben – ist bereit, das Bild nach seiner Beendigung zu zerstören, wie es bspw. im Zen geschieht.

Übertragen auf menschliches Miteinander, welches die Begegnung, die Welt des Gegenüber^{II}, ablösen wird, bedeutet das, dass wir uns jedes Mal so ‚begegnen‘ können, als wäre es das erste Mal. Dieses Miteinander ist dann vorurteilsfrei.

4.1.4 Die mental-rationale Bewusstseinsstruktur

Um ca. 500 v.Chr. sieht Gebser vor allem in Griechenland eine weitere Bewusstseinsmutation sich manifestieren. Diese, so sagt er, hole der europäische Mensch seit 1250 n.Chr. nach. Die Hauptcharakteristika dieser mentalen Bewusstseinsstruktur sind *Gerichtetheit, Perspektive, Dualität und Ichbewusstsein*. Wichtig ist, dass Gebser vom Ichbewusstsein und nicht vom Ich spricht. Wenn alles Bewusstheit ist, so kann alles integriert werden. Denken wir uns jedoch als ‚Ich‘ und nicht als Ausdruck des Bewusstseins als ‚Ichbewusstsein‘ (genauso wie es Schlaf- und Wachbewusstsein gibt), besteht keine Möglichkeit, dieses ‚Ich‘, zu integrieren. Im Buddhismus wird das Ichbewusstsein als Illusion verstanden, von daher ist keine Integration möglich, der einzig gangbare Weg führt „zurück“ in die Ichlosigkeit.

„Wir wählen diese Bezeichnung »mental« aus zweierlei Gründen zur Kennzeichnung unserer heute noch vorherrschenden Bewusstseinsstruktur. Erstens enthält das Wort in seiner ursprünglichen Wurzel, die im Sanskrit »ma« lautet, aus welcher sekundäre Wurzeln wie »man-«, »mat-«, »me-« und »men-« hervorgingen, nicht nur eine außerordentliche Fülle von Bezügen, sondern vor allem drücken die mit dieser Wurzel gebildeten Wörter sämtlich entscheidende Charakteristika der mentalen Struktur aus.“^{III} Aus dieser Wurzel entstammen Wörter wie ‚Macht‘, ‚Magie‘, ‚Matriarchat‘ etc., die ja Kennzeichen der magischen Bewusstseinsstruktur sind.

Die effiziente Phase der mentalen Struktur ist das Denken, die defiziente Phase die Ratio, das ‚teilende Denken‘; in diesem Sinne kennt nur die mentale Struktur das Denken, in der mythischen spricht Gebser vom „Gedachtwerden“, in der magischen vom „Im-Denken-Sein“. Auch bei diesen Gedankengängen ist immer der Gedanke vor dem Denken da.⁴¹

Der Mensch in der mental-rationale Bewusstseinsstruktur sieht sich als Einzelner, als Individuum. Er lebt im Raum-Zeit-Gefüge und *macht* sich Vorstellungen und Gedan-

^I Horst Rumpf verwendete in seinem Vortrag [siehe dazu auch: Schulpraxis 4/99] „Vom Bewältigen zum Gewärtigen“ auf der Internationalen Jean Gebser Tagung 1999 in Bern mit Absicht das Wort ‚Gewärtigen‘ statt ‚Gegenwärtigen‘. Gewärtigen bedeutet: gewahren, Aufmerksamkeit auf etwas richten. Wenn Jean Gebser vom ‚Gegenwärtigen‘ spricht, so meint er genau dies: Es kommt darauf an, aufmerksam zu sein und zu wahren. Von daher erscheint mir der Begriff gewärtigen adäquater als der von Gebser verwendete, da ich mich jedoch auf Gebser beziehe, belasse ich es bei dieser Anmerkung und bleibe bei seinem Vokabular.

^{II} Welche noch räumlichend ist: *gegen* und *über* drücken das aus, wo jedoch noch Dualismus ist, herrscht ständiger Kampf. In Begegnungen also treffen sich Gegner und wenn wir unsere *Beziehungen* (in denen gezogen wird) betrachten, wird deutlich, wie genau Wörter das ausdrücken, was wir tun. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 167: „So ist beispielsweise, wie wir gesehen haben, die Wirklichkeit vieler Asiaten (sowie die des Afrikaners, Indios und anderer außereuropäischer Bevölkerungen) eine andere als die unsere, weil sie sich die Welt nicht als ein Gegenüber zu ihrem Ich vorstellen.“

^{III} Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 127: So bspw. das Wort ‚messen‘, welches einen sehr hohen Stellenwert in unserem Zeitalter einnimmt. Sogar die Leistung von Menschen wird heute gemessen.

ken.^I Allein schon das Erfassen und Vorstellen ist trivalent und dreidimensional. Genau so wie er vor-stellt, denkt er auch nach und: Er begreift. Er konstruiert sich seine Welt im Gefüge von Vergangenheit-Gegenwart-Zukunft. Kausalität dominiert sein Denken, die Grundlage seiner Weltsicht ist die ‚Gerichtetheit‘. „Mit diesen Inhalten ist bereits das Grundlegende gegeben: es handelt sich um das ansatzmäßige In-Erscheinung-Treten des *gerichteten Denkens*. War das mythische Denken, soweit man es als ein Denken bezeichnen darf, ein imaginierendes Bilder-Entwerfen, das sich in der Eingeschlossenheit des die Polarität umfassenden Kreises abspielte, so handelt es sich bei dem gerichteten Denken um ein grundsätzlich andersgeartetes: es ist nicht mehr polarbezogen, in die Polarität, diese spiegelnd, eingeschlossen und gewinnt aus ihr seine Kraft, sondern es ist objektbezogen und damit auf die Dualität, diese herstellend, gerichtet, und erhält seine Kraft aus dem einzelnen Ich.“⁴²

(Wir treffen hier schon auf einen Aspekt, der in Hesses Werk besonders deutlich hervortritt: den Individualismus, die Ich-Stärke des Einzelnen.)

Und: Er teilt ein. Ratio bedeutet ‚Teil‘, ‚rechnen‘ und ‚berechnen‘ im Sinne dessen, was der ‚Verstand‘ tut. Dieses Einteilen ist das wesentliche Merkmal der mentalen Struktur. Der Mensch begreift sich ‚im Gegensatz‘ zur Welt und schafft somit das Dualitätsprinzip, welches sein Weltbild bestimmt. Es gibt nur das ‚Entweder-Oder‘, kein mythisches ‚Sowohl-als-Auch‘ mehr. Was psychisch eine Polarität (also der mythischen Bewusstseinsstruktur entsprechend) war, zerreißt das rationale Denken und schafft dadurch Gegensätze. Wurde mit dem magischen Bewusstsein der „tragische Zwang zur Macht“ geboren, so findet dieser nun eine neue Ausdrucksmöglichkeit: „Ratio ist bloßes Wissen, und Wissen ist – seit Bacon – Macht. Macht allein erschafft aber nie etwas.“⁴³

Gebser verdeutlicht diese Mutation anhand mehrerer Beispiele. Im Mythos von der Geburt der Athene vermählt sich Zeus mit Metis, der Personifikation der Vernunft und Intelligenz. Aus Angst, einen Sohn zu bekommen, verschlingt Zeus Metis und aus seinem Haupte wird Athene geboren.⁴⁴

Die Kopflastigkeit nennt Gebser als deutliches Zeichen für unser Bewusstsein heute. Mit diesem Ereignis im Griechentum geht in der Religion der Sprung zum Monotheismus (Gebser nennt Moses, der Gott im Zorn als den Strafenden^{II} darstellt) einher und damit „die Gegengeburt zu dem im Menschen erwachten Ich“⁴⁵. In der Zentrierung auf einen Gott und im Abschied von der ‚Vielgötterei‘ liegt ein Hinweis auf das erwachende Ichbewusstsein.

Dem gerichteten Denken wohnt der Zorn inne, denn nur dadurch gewinnt das Denken eine Richtung. Gemeint ist nicht der blinde Zorn. Hieraus ergibt sich ein weiterer wichtiger Aspekt: die Richtung. War der mythische Mensch rückwärts^{III} gerichtet, sah er

^I Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 1, S. 231-232: „...hier treten die Gesetze und Maßstäbe des «wirklichen» Lebens in Kraft, hier beginnt Streben und Verzweifeln, Konflikt und Bewußtsein der Person, Ungenügen und Zwiespalt, Kampf und Rücksichtnahme, und der ganze endlose Kreislauf der Tage. Zuerst die Teilung der Zeit in Alltag und Feiertag! Man muß nach Stunden leben und arbeiten, jeder Tag erhält Gewicht und seine feste Geltung und löst sich aus der Zeit als ein besonderes Stück heraus.“ Hesse schildert hier, wie der Mensch individualgeschichtlich die verschiedenen Bewusstseinsstrukturen durchläuft. Diese Textpassage bezieht sich auf seine Einschulung.

^{II} Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 129: „Das ist die Geburt des Monotheismus: die Gegengeburt zu dem im Menschen erwachten Ich. Und damit ist es die Geburt des Dualismus: hier Mensch, dort Gott, die sich dualistisch gegenüberstehen und sich nicht mehr polar entsprechen oder ergänzen; denn der einzelne Mensch ist nicht der Gegenpol zu Gott; wäre er es, bedürfte es nicht des Mittlers. Hier entsteht bereits die Trinität, welche die dreidimensionale mentale Struktur mitcharakterisiert.“ Und, ich möchte hinzufügen: hier entsteht der Gedanke (im Symbol des Mittlers), dass die Synthese der Gegensätze möglich sei.

^{III} Ein Hinweis: In den östlichen Religionen finden wir den Ahnenkult, also das Rückwärtsgerichtetsein des Menschen, noch.

auf die Ahnen, so schaut der mental-rationale Mensch stets nach vorne, blickt in die Zukunft, stellt sich seine Welt vor.

In der Geburt Jesu^I kommt dies deutlich zum Ausdruck. Das Kind ist ein Anfang, ein Neubeginn, es ist die Verkörperung der Zukunft. Der Kinderkult ist ein Zukunftskult. Auch die christliche Religion ist mit dieser Geburt eine in die Zukunft gerichtete Religion. Der Mensch richtet sich in die Zukunft und wendet sich von der Vergangenheit ab. Die Vergangenheit existiert weiter in Jahreszahlen, also wiederum in messbaren Werten. Der Mensch sprengt das Rad der Wiedergeburt, er verzichtet auf die Wiederkehr, indem er den Kreis sprengt und nun sein Leben als einen geradlinigen Weg mit Anfang und Ende sieht.⁴⁶

Mit dem Sprung ins mentale Bewusstsein entsteht die Rechtsprechung: „Nur die mentale Welt bedarf des Gesetzes, die in der Polarität geborgene, mythische Welt bedarf seiner nicht und kennt es nicht.“⁴⁷ Gebser ordnet dieser ‚Rechtsgerichtetheit‘, die Spiegelung der Wurzel »ker« zu, aus der sich »rek« ergibt und die nun mit der mentalen Struktur auftaucht. Der Mensch ruht nicht mehr in den Gesetzen des Kosmos, er trägt diese zwar in sich, doch entäußern sie sich nun in der Gesetzgebung und der Rechtsprechung. Hierin liegt ein erster Hinweis, dass der Mensch beginnt, sich auf äußere Sicherheiten zu fixieren, statt seinem Inneren zu trauen. Alles, was vorher eine innerliche Fähigkeit war, wird nun nach außen projiziert. Dieses Außen tritt uns als Objekt gegenüber, ist von uns entfremdet und erscheint uns als das, was uns fehlt, wobei es doch in Wirklichkeit ein Teil von uns ist. Wenn in der Schule davon die Rede ist, Kinder müssten sozialisiert werden, so steht dahinter der Gedanke, dass Kinder etwas lernen müssen, was sie nicht können. Dabei können wir nur ‚lernen‘, bzw. ‚wiedererinnern‘, was wir längst wissen.

Mit der Rechtsprechung hat es eine weitere Bewandnis: Mit dem Sprung in die mentale Bewusstseinsstruktur ändert sich auch das Schriftbild^{II}. Nun wird von links nach rechts geschrieben. Die rechte Seite steht für das Wachbewusstsein, das männliche Prinzip. Das Matriarchat wird vom Patriarchat abgelöst. Das Abendland ist von nun an rechtsorientiert (dies findet sich auch in den Worten ‚Rechtsprechung‘, oder in der deutlichen Richtung ‚im Uhrzeigersinn‘ etc. wieder).

Im Morgenland dagegen wird auch heute noch die linke Seite bevorzugt.^{III}

„Wie bei Gut und Schlecht ist auch bei Schwach und Stark keine Rede davon, was das Bessere sei. »Schwach« wird in keinerlei herabsetzendem Sinne gebraucht. Tatsächlich war das Schwache, links, *Yin*, immer der Platz der Ehre in China, da dieser die Seite der Gewaltlosigkeit und somit des Friedens repräsentiert. Die rechte Seite, das Starke, der *Yang*-Schwertarm, neigt durch ihre große Kraft zu Gewalt und darum zur Vergeudung und letztendlich Selbstzerstörung. Nur in militärischen Angelegenheiten und zu Kriegszeiten, wenn Gewalt die Erfordernis des Augenblicks war, wurde die

^I Appleyard, Brian: Der halbierte Mensch. Die Naturwissenschaften und die Seele des modernen Menschen, München 1992: „Die Betonung der Einzelheiten des Lebens Jesu im christlichen Glauben legte den Grundstein für die kulturelle Akzeptanz der Erforschung von Teilen und die Akzeptanz von bruchstückhafter Sachkenntnis. Für einige Glaubensrichtungen der östlichen Erdteile galt ein Verständnis von Teilbereichen überhaupt nicht als Verständnis. Es war selbstverständlich, daß alle Dinge eins waren.“

^{II} Vgl. Gebser Schilderungen der Inschrift am Apollon Tempel: „Erkenne dich (selbst).“ Jene Inschrift ist das erste mal von links nach rechts geschrieben. (Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 133/134)

^{III} Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 4, S. 46: „Der Osten (Asien), der mehr oder weniger in der präplatonischen Haltung verblieb, kennt diese Richtung weniger. Und als Kuriosum sei darauf verwiesen, daß noch heute im Osten jede medizinische Massage in der Linksbewegung ausgeführt wird, im Westen jedoch in Richtung des Uhrzeigers.“ Dem sei noch der Hinweis hinzuzufügen, dass hier im Begriff des Uhrzeigersinns, des Zeitmessers, auch noch einmal der enge Zusammenhang zwischen Raum und Zeit zum Ausdruck kommt.

rechte Seite zum Platz der Ehre ernannt. Eine der auffallendsten Lehren des Taoismus ist diejenige von der Stärke der Schwäche.“⁴⁸
Bei uns steht links auch für das sogenannte Unbewusste^I.

Das mythische Bewusstsein wird vom philosophischen Gedanken durchbrochen, Denken und Sein sind eins. Nicht mehr Seele und Leben werden gleichgesetzt, sondern das Denken erhält eine höhere Wertung.

Mit dieser Wertung bin ich an einem weiteren Kennzeichen unserer Bewusstseinsstruktur angelangt. Nicht zu werten scheint für uns undenkbar. Entweder-Oder, gut oder schlecht bestimmen unsere *Weltvorstellung*.

Der Mensch erwacht zu sich selber. In der griechischen Kunst lässt sich dies ausmachen am entstehenden Körpergefühl, an der Darstellung des einzelnen, individuellen Menschen.

Ich hatte das gerichtete Denken angesprochen. Aus der Gerichtetheit der Perspektive entspringt der Wille^{II}. Im Richten liegt das Fundament zur Entdeckung der Perspektive, zur Raum-Zeit-Erschließung. „Abgesehen davon, daß Raum nur dort sein kann und ist, wo das Vermögen des Richtens und der Richtung besteht – ein Umstand, der bisher durchaus übersehen wurde –, ist wohl der Bezug zwischen gerichtetem Denken, Bewußtwerdung und Raum deutlich geworden.“⁴⁹

Die Zeit wird nun gerichtet. Alle Wörter, die ‚Zeit‘ bedeuten, gehen, so Gebser, auf die indogermanische Wurzel »di« zurück. Diese bedeutet ‚teilen, zerlegen, zerfleischen, zerreißen‘. „»Zeit« will also sagen, daß sie Teiler ist, daß sie sowohl einteilt als zerschneidet.“⁵⁰ Das Wort ‚Tag‘, welches lateinisch ‚dies‘ heißt, geht auch auf diese Wurzel zurück. Gebser findet hierin einen Hinweis, dass nun aus dem mythischen Dunkel der Nacht (hier wurden noch die Nächte gezählt) das Tages- und Wachbewusstsein hervorgeht. Der Tag ‚zerschneidet‘ die Nacht – und somit das Schlafbewusstsein der mythischen Struktur.^{III} Weitere Belege für das Wachbewusstsein findet Gebser in Zeus, dem hellen Gott, der auf dem Berg (Olymp) wohnt und nicht mehr in der Höhle im Berg. Die Zeit der mentalen Struktur ist metrisch, also messend.

Einen weiteren Ausdruck der Stärkung des Ichbewusstseins findet sich in der Kunst der Portraitalmalerei. In der chinesischen Kunst wurde diese jedoch wenig geschätzt.⁵¹ Wurde die Kunst im Westen zu einer nachahmenden Kunst, so ist sie im Osten eine schöpferische. Es zählt das Geistige, das darin zum Ausdruck gebracht wird, und nicht derjenige, der es erschuf.

So ist es auch mit der Perspektive in China anders: „Er [der Mensch – S.B.] ist ein kleines Geschöpf, wenn man ihn mit der gewaltigen Größe der Berge vergleicht, und so erscheint er im allgemeinen als kleines Figürchen. Es ist ihm nicht gestattet, die Szene zu beherrschen, noch wird die Natur jemals lediglich als Hintergrund benützt,

^I In Wahrheit gibt es nur Bewusstheit, die sich unterschiedlich ausdrückt.

^{II} Appleyard, Brian: Der halbierte Mensch. Die Naturwissenschaften und die Seele des modernen Menschen, München 1992: „... wir haben uns für eine bestimmte Perspektive entschieden, eine Perspektive, die mit Newtons Augen betrachtet, nur das halbe Bild von der Welt wiedergibt... Mit dieser Entscheidung haben wir etwas über uns selbst und über die Art der Wahrheit ausgesagt, die wir von der Welt erwarten.“

^{III} Bei Fritzsche, Herbert: Der Erstgeborene, Göttingen 1984, S. 117; findet sich folgender Hinweis: „Betrachten wir den Schlaf unter diesem Gesichtspunkt, so stellen wir fest: Nicht das Wachsein wird von erholsamem Schlummer unterbrochen, sondern dem Dauerschlummer des vegetativen Bios wird mit Hilfe gesammelter Innenkräfte das Wachsein stundenweise abgetrotzt. Die Frage nach dem Wesen des Schlafes – den Goethe als den Naturzustand schlechthin anerkannte, worin bereits ein Hinweis auf die den Naturzustand überhöhende Menschenwesenheit liegt – muß eigentlich der Frage nach dem Wesen des Wachseins weichen. Unser vegetatives Leben, Atmung, Kreislauf, Verdauung, Spiel der Drüsen und was sonst dazu gehört, ist vom Licht des Wachbewußtseins unabhängig.“

vor dem er dargestellt wird. Ihn in die rechte Perspektive zu bringen ist jedoch etwas ganz anderes, als ihn zu verkleinern; er befindet sich so lediglich im richtigen Verhältnis zur Natur. Eine Verkleinerung wäre eine Anomalität und deshalb außerhalb des Gleichgewichts und der Harmonie. Das gilt allerdings ebenso für den Menschen, der »größer als das Leben« sein will und die Natur nur dazu benützt, sich selbst in Szene zu setzen.⁵²

Mit der Erstarkung des Ich-Bewusstseins entsteht das Drama. Hier tritt der Einzelne dem Chor als Antwortender Gegenüber. Gebser sagt, die Einzelseele trete der Allgemeinseele gegenüber. Diese erklärt oder kritisiert die Handlungen des Chores. Der Einzelne ist Persona, ist ein Durchklungener¹. Doch durch das Tragen der Maske ist auch er noch entpersönlicht und somit nur Symbol für die Einzelseele. Die Masken des Chores entsprechen dabei der Ichlosigkeit der magischen Bewusstseinsstruktur, während die Maske des Einzelnen für das schon entwickelte, jedoch noch verborgene Ich steht. Hierdurch ist die Ergänzung der Pole Einzelseele-Allgemeinseele noch hergestellt.⁵³

„Aber in ihm nahm jene mutationsbedingte Akzentverschiebung Gestalt an, die allmählich den einzelnen auf Kosten des Chores ins Licht stellte. Das aber bedeutet ja nichts anderes, als daß der Mensch aus der bergenden Gemeinschaft heraustrat, die ihn bis dahin gleichsam höhlenmäßig umfaßte und schützte.“⁵⁴

Der Mensch, der sich als getrennt empfindet, hat keinen Einblick mehr in die Zusammenhänge, so kommt es, dass er nun die Weisheit sucht: „Klarheit ist, wo kein Suchen ist. Aber gerade *das Suchen nach der Weisheit*, das an die Stelle der Weisheit selber tritt, war schon für Pythagoras und ist auch für Sokrates charakteristisch.“⁵⁵

Gebser führt weiter aus, dass der Ausdruck der mythischen Bewusstseinsstruktur das Mythologem war und das der mentalen das Philosophem. Die Philosopheme nehmen zu und in dem selben Maße nehmen die Mythen ab. Das, was vom mythischen Bewusstsein heute noch geblieben ist (in unserer Gesellschaft), findet sich in den Religionen oder in Märchen und Sagen.

Die Dualität sprengt die Polarität – und damit das Lebensprinzip. Dies passiert dadurch, dass die mentale Bewusstseinsstruktur die Pole zu Gegensätzen erklärt und diese abstrahiert. Gegensätze aber entsprechen sich nicht, ergänzen sich nicht.

Und so entsteht der Gedanke, durch eine Synthese, durch ein Drittes (die Trinität in der christlichen Religion ist ein sehr schönes Beispiel dafür) könne eine Einigung geschaffen werden. Doch dies ist ein Trugschluss: „Und hier spielt wieder der Bezug der mentalen zur magischen Struktur deutlich herein, insofern das versöhnende (!) Dritte eine *Einigung* anstrebt. Diese nichtbeständige Form der Einheit, der Unität, drückt sich darin aus, daß die Gegensatzpaare immer nur in einer vorübergehenden leidvoll-glückvollen Vereinigung das Dritte zu gebären vermögen, ein Drittes, das, im Moment seines Erscheinens bereits wieder gesondert, durchaus keine neue Einheit darstellt, sondern lediglich eine von ihrem Gegensatz abhängig werdende Größe, die zusammen mit ihrem Gegensatz wiederum nur ein momentan einigendes Drittes bewirken kann. Und damit ist ein weiteres Moment unserer Zivilisation vorgegeben: die Quantifizierung; denn die Einigung oder Synthese im Dritten ist niemals in der Zeit, sondern nur im Augenblick vollziehbar, und das sich loslösende Dritte wird fortzeugend selber zum Träger eines der Gegensatzteile, die eine neue Einigung oder Synthese auslösen können.“⁵⁶

¹ Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 137: „...»per-sonare« bedeutet ja »durchtönen, durchklingen«.“

Nicht nur in der Trinität der christlichen Religion finden wir dies bestätigt, sondern auch im Einteilen der Zeit in Vergangenheit – Gegenwart – Zukunft oder bspw. in der Philosophie Hegels: These, Antithese, Synthese.

Dreiheit und Dreieinigkeit, so Gebser, Trias und Trinität unterscheiden sich in einem grundlegend: Dreieinigkeit und Trinität sind mentalen Charakters. Die Einigung vollzieht sich hier nicht der mythischen Struktur entsprechend in der Ergänzung der Pole, sondern es muss sich zur Herstellung der Einigung eines Dritten bedient werden.⁵⁷

Keine Synthese ist von Dauer. Sie muss immer wieder neu gestaltet werden.

Gebser stellt weiter fest, dass grundsätzlich jede Trinitätsform (in Mythen etc.) bereits die Möglichkeit des mentalen Bewusstseins andeutet.⁵⁸

Fand Odysseus sich, nachdem ihn die Weltseele, das Meer, ans rettende Ufer ausgespien hatte, so vermag Christus auf dem Wasser zu gehen: „Christus aber übersteht den Schiffsbruch: er vermag *auf dem Wasser zu gehen*; er überwindet damit das Grundchaos und darf nicht nur sagen: »Ich bin Christus«, sondern: »Ich bin das Licht der Welt«. Die erste große, gänzlich in sich gesicherte Helligkeit ist damit in der Menschheit zum Durchbruch gekommen, jene Helligkeit, die es zum ersten Male auszusprechen wagen darf, daß sie das Dunkle, das Leid der Welt, auf sich zu nehmen wage. Hier, an diesem Punkte, trennen sich in der Menschheit die Wege von Ost und West.“⁵⁹ Ich werde diese Trennung in einem gesonderten Kapitel behandeln.

„Die gleiche Tat, die bei Christus zur Akzeptierung des Leides durch das bewußte Ich führt, führt im Buddhismus zur Verneinung des Leides, zur Aufhebung des Ich und zu seiner verwandelten Zurückführung in den Anfang des unmateriellen Nirwanas. Im Christentum ist die Akzeptierung, das Ertragen des Ich, das *Ziel*. Im Buddhismus gilt die Aufhebung des Leides und des Ich, wobei diese Aufhebung des Leides und des Leidens durch Abwendung von der Welt realisiert wird. Im Christentum dagegen gilt es, die Akzeptierung des Leides und des Leidens durch die Liebe zur Welt zu gewinnen. Der gefährliche Weg, der schwere, den das Abendland gehen wird, ist vorgezeichnet.“⁶⁰

Auch Religion wird nun etymologisch auf das Wort »religare« zurückgeführt, was »rückbinden« bedeutet, während es vorher noch auf *relegere* bezogen wurde, was ja »genaue Beobachtung« meint. Es drückt sich hierin der Wunsch aus, nach hinten abgesichert zu sein. Es ist dies ein defizienter Wunsch, der seinen Ursprung in der Geborgenheit der magischen Struktur hat.

In der mentalen Bewusstseinsstruktur entsteht auch die Projektion. Das bedeutet z.B., dass wir den Ärger über uns auf andere projizieren. Alles, was uns an anderen stört, stört uns in Wirklichkeit an uns selbst. Alles, was uns an anderen gefällt, gefällt uns in Wirklichkeit an uns selbst. Durch die Fixiertheit auf das Äußerliche jedoch empfinden wir uns nicht mehr als ganze Menschen, sondern als Mängelwesen, denen all die Eigenschaften fehlen, die wir an anderen bewundern. Und zum Glück ist das mit den ‚negativen‘ Eigenschaften genauso: Auch diese besitzen nur die anderen.

Der mentalen Struktur ist das Auge als Organ zugeordnet. „Wie dank der mythischen Struktur die Dinge *im Herzen* bewahrt oder behalten werden, so spricht man heute (aus der mentalen Struktur heraus) wahrscheinlich nicht zufällig davon, daß man etwas »*im Auge* behalten« wolle. Diese Redensart ist nur einer der geringsten Hinweise auf die Primordialität des Auges, die für die mentale Struktur Geltung erhält. Die perspektivische Welt ist eine vornehmlich gesehene Welt, so wie die unperspektivische eine vornehmlich empfundene, die vorperspektivische magische eine vornehmlich gefühlte ist.“⁶¹ Weiterhin ist der Mensch der mentalen Struktur sehr kopfbezogen („Du gehst mir nicht aus dem Kopf“). Betrachten wir diese Aussagen und vergleichen

bspw., welche Organe in welchen Kulturkreisen von Bedeutung sind, so lässt sich erahnen, welche Bewusstseinsstruktur überwiegt. Der Asiate sagt: „Du bist meine Leber“, da für ihn die inneren Organe, der Bauch, das Zentrum sind. Unser Zentrum dagegen sitzt ‚oben‘, im Kopf. Gebser erläutert weiter, dass dem Gehirn von daher eine starke Bedeutung zukommt. Aber auch das Hirn hat Labyrinth-Charakter und somit deutet sich hier eine enge Verwandtschaft zwischen der magischen und mentalen Struktur an.⁶²

Die Defizienzphase der mentalen Struktur wird durch die Entdeckung der Perspektive eingeleitet. „Denn in dem Worte »ratio«, das sowohl »rechnen« wie »berechnen« im Sinne von »denken« und »Verstand« bedeutet, ist das Hauptcharakteristikum der perspektivischen Welt enthalten: die Gerichtetheit, die Perspektivität und damit aber auch die sektorierende Teilung. Doch handelt es sich bei ihr um die bereits defiziente Phase der perspektivischen Welt.“⁶³

Wie in der magischen Struktur – die defiziente Phase der magischen Struktur ist der absichtsvolle Zauber – liegt auch in der mentalen Struktur die Defizienz in der Absicht. „Denn jede Zwecksetzung ist immer machtgeladen, und vor allem auch betont eigennützig, und steht somit im Gegensatz zum Weltganzen.“⁶⁴

Mit der Renaissance beginnt dieser Aspekt der mentalen Struktur in Erscheinung zu treten.

Durch die Perspektive wird das dualistische Denken noch verstärkt, denn die Perspektive fixiert den Menschen und die Welt.⁶⁵ Durch diese Fixierung gerät der Mensch in Isolierung und muss somit sein Ich immer stärker betonen. Herdurch erst kann Wissenschaft entstehen. Wissenschaft ist einseitig, denn sie zieht ihre Erkenntnisse nur aus diesem teilenden Denken. Das ist an sich kein Fehler, doch, wie jetzt schon deutlich wird, reicht dies allein nicht aus, um wahre Antworten zu finden und nicht Teile von Antworten. Bryan Appleyard schreibt in seinem Buch „Der halbierte Mensch“, dass mit der Wissenschaft eine Art ‚neue Religion‘ geschaffen wird. Der Mensch wurde durch sie zu dem gemacht, was wir heute sind: „Die Wissenschaft befördert die Frage des Lebens auf der Erde aus dem Bereich des Moralischen oder Transzendenten in den Bereich des Möglichen: Dieses Kind kann geheilt werden,... »Können« hat Vorrang vor »sollen«; »Fähigkeit« hat Vorrang vor »Verpflichtung«; »kein Problem« Vorrang vor »Liebe«.“⁶⁶ Die Wissenschaft zerteile alles. Appleyard beginnt in seiner Darstellung dieser Tatsache mit dem Hinweis auf Galilei, der alles messen wollte, was messbar war und alles messbar machen wollte, was es noch nicht war.⁶⁷

Durch diese Zerteilung kommt das Grundübel in unsere Zeit. Die Welt tritt durch ihre Räumlichkeit dem Menschen immer stärker gegenüber. Um hier zu bestehen, muss er sich isolieren und scheinbar zwangsläufig in die Egoismusfalle laufen.

„Und überall dort, wo wir in das labyrinthische Netzwerk bloßer Begriffe geraten oder betont voluntaristischen Äußerungen begegnen, also nur einseitig willensbetonten, und überall dort, wo wir krampfhaft synthetisierender (trinitärer beziehungsweise dreigliedrig-dialektischer) Versuche oder der Isolierung oder Vermassung ansichtig werden, da dürfen wir getrost auf *eine defizient mentale, also extrem rationale Herkunft* schließen.“⁶⁸

So ist es auch mit Denken: War das mentale Denken noch ein Ermessen, so wird das teilende Denken zur Anmaßung. Wenn wir die Wissenschaften betrachten und die Anmaßungen, welche sie sich durch ihr teilendes Denken erlauben, sind Beispiele überflüssig.¹

¹ Appleyard schildert diese in seinem Buch: Der halbierte Mensch. Die Naturwissenschaften und die Seele des modernen Menschen, München 1992

Aus dem effektiven Pyramidendenken wurde das defiziente perspektivische Denken. Beide Denkformen gehen aus Platons Methode hervor, welche man *Diairesis* nennt. Heute verstehen wir darunter „Begriffsspaltung“. Tatsächlich bedeutet das Verb „*haireo*“, von dem sich *Diairesis* ableitet, »nehmen«, während »*di*« ‚teilen‘ meint. Die *Diairesis* ist also ein messendes und trennendes Verfahren, eine Methode, mit welcher der mythische Kreis zerschnitten wurde. Die polare Konstellation wird in Teile gespalten und zu Gegensätzen gemacht. Hier entsteht auch die Idee, eine Einigung sei durch die Synthese möglich. Dem defizient mythischen Menschen gab die Doppeldeutigkeit keinen Halt mehr. Der mentale Mensch schuf sich nun seinen Halt durch Eindeutigkeit, also durch lineares Richten. Aussagen sind nun *entweder* richtig *oder* falsch, nicht mehr beides. Damit war das Prinzip des ‚Entweder-Oder‘ geschaffen. Wir kennen den Syllogismus des Aristoteles:

Erstes Urteil: Alle Menschen sind sterblich

Zweites Urteil: Sokrates ist ein Mensch

Schluss: Folglich ist Sokrates sterblich.

Der Mensch gelangte damit zum Urteil. Allerdings funktionieren diese Schlussfolgerungen nur vom Allgemeinen ins Besondere und nicht umgekehrt.⁶⁹

Eine andere Denkform ist die des paradoxalen Denkens. Die Aussage von Pascal: „Du würdest mich nicht suchen, wenn du mich nicht gefunden hättest.“ ist eines der Musterbeispiele dafür.⁷⁰ Die Aussage erhält im rationalen Bereich irrationalen Charakter, im ‚anderen Bereich‘ aber, im ‚Unsichtbaren‘ oder ‚Jenseits‘, erhält sie rationalen Charakter: „Du würdest mich nicht finden, wenn du mich nicht gesucht hättest“⁷¹ ist somit die Vertauschung dieser Aussage im unsichtbaren Bereich und der Versuch einer Einigung der Gegensätze. Durch die Vertauschung jedoch wird die Spiegelung aufgehoben, welche der mythischen Struktur eignet: „Und die Auflösung dieses Prinzips ist nichts anderes als eine Überwindung der Seele: es ist ihre Konkretisierung und damit der erste Schritt zu einer Integrierung. Und somit liegt in dieser Vertauschung schon eine Andeutung des »Wahren«, d.h. jenes »wahrnehmen und wahrgeben«, auf das es in der integralen Struktur ankommt.“⁷² Und an einer anderen Stelle gibt Gebser einen weiteren Hinweis, dass das Paradoxon bereits ein Qualitätsmerkmal der integralen Struktur ist, welche sich nun in der mental-rationalen Bewusstseinsstruktur zur äußern beginnt: „Das Paradoxon ist nicht nur Widersinn, sondern Selbstaufhebung und damit: Unendlichkeits- bzw. Ewigkeits-Werdung, bzw. Wandlung in die Ewigkeit hiesiger endlicher Gegensätze.“⁷³

Weitere Links-rechts-Vertauschungen findet Gebser im Entstehen der linken Parteien und im Feminismus (links steht seit alters her für die Frau).

Seit der französischen Revolution bricht die Linke hervor. Die religiösen Bindungen brechen, Gott wird totgesagt und das Abendland beginnt unterzugehen. Das Ich ist nicht mehr übermächtig, sondern ohnmächtig und entweder soll es durch Individualismus gestärkt, oder durch das Zurückfallen in Vermassung ausgelöscht werden. Beides ist nicht hilfreich für den abendländischen Menschen. Die Blütezeit der Ichstärke ist überschritten; kein Versuch, dieses Ich durch Individualismus zu stärken, wird gelingen. Auch die Zeit des Sippen-Wir ist für uns vorbei, so dass Anpassung und Kollektivismus uns auch nicht weiterhelfen. Es gilt, die ‚Überwindung‘¹ des Ich zu konkretisieren. „Das wäre Gewinnung der Ichfreiheit, wäre Wirklichung eines intensiveren

¹ Es geht dabei allerdings weniger um ein ‚Überwinden‘ als viel mehr um ein Integrieren. Wir können unser Ichbewusstsein nutzen, ohne ihm zu unterliegen und ohne es als Hindernis zu denken, welches überwunden werden muss. Es geht letztlich darum, die verschiedenen Strukturen in die Ordnung zu bringen, sie dann zu nutzen, wenn es angebracht ist, und sich dessen bewusst zu sein, dass wir sie nutzen. Überwinden meint lediglich: nicht mehr darin feststecken.

Bewußtseins, das zugleich auch die Distanzierung zum eigenen »Ich« aufrechterhält; wäre Erkenntnis der Zeitbedingtheit des Ichhaften und aller Wünsche, Gefühle und Willensäußerungen, die ihm anhaften.“⁷⁴

4.1.5 Die integrale Bewusstseinsstruktur

Für die integrale Bewusstseinsstruktur gibt es folgende Hinweise⁷⁵:

- Ichfreiheit (Überwindung des Ich)
- Zeitfreiheit (Realisierung der Zeitlosigkeit, Realisierung der Zeithaftigkeit, Realisierung des Begriffes Zeit: *Realisierung der Zeitfreiheit; des Achronon*)
- Aperspektivität (Zerbrechen des Räumlichen, Zerbrechen des nur Systematischen, Eindringen des Dynamischen, Anerkennung des Energetischen, Meisterung der Bewegung: *Vierte Dimension*)
- Das Ganze (Ganzheit)
- Durchsichtigkeit (Diaphanität)
- Das Geistige (Diaphainon)
- Überwindung des Patriarchats (Verzicht auf Herrschaft und Macht), statt dessen Integrität (der ganze Mensch)
- Miteinander statt Gegeneinander
- Gewinn an Intensität
- Klarheit statt bloßer Wachheit
- Wandel des schöpferischen Ansatzpunktes

Integration ist die *Bewusstwerdung aller den Menschen konstituierenden Strukturen und ihrer Auswirkungen auf sein Leben*. Der Mensch ist nicht die Summe seiner Bewusstseinsstrukturen, sondern deren ganzheitliche Verkörperung sowie die Verkörperung der Möglichkeiten weiterer Mutationen. Durch diese Teilhabe am Ursprung *ist* der Mensch bereits *ganz*¹ – er hat es leider nur vergessen. Sich dieser Teilhabe wieder zu *er-innern*, ihrer also innerlich gewahr zu werden und sie zu gänzlichen, bedeutet alles zu integrieren. Das integrale Bewusstsein ist keine Rückkehr ins archaisch-nichtbewusste Paradies, sondern dessen Wiedergewinnung unter Einbeziehung all dessen, was bisher an Bewusstwerdung geleistet wurde.

Gebser verweist auf den Versuch von Rudolf Pannwitz, sich diesem Verständnis folgendermaßen zu nähern: Dieser „erwägt (1951) als Lösung unserer Situation die Möglichkeit einer »moralischen >Mutation< «und stellt in Übereinstimmung mit den von uns vorgetragene[n] Ansichten (...) fest: »Der ganze Mensch... ist die Synthese und Kristallation *aller* seiner Schichten und Stufen... wir wachsen aber, unzweifelhaft, dem komplexen Menschen entgegen, wobei hier einerseits »komplexer Mensch« als Synonym zu dem von uns gebrauchten Begriff des »integralen Menschen« zu betrachten ist, andererseits darauf verwiesen sei, daß wir den Begriff »komplex« vermieden haben, da er durch die Ansprüche der »Komplexen Psychologie« zu einseitig, weil nur psychologisch, fixiert ist.“⁷⁶

Gegenwärtig-Sein bedeutet Integration. Keinesfalls darf das mit einer Bewusstseins-*erweiterung* (quantitativ) verwechselt werden, vielmehr ist es eine Bewusstseins-*intensivierung*^{II} (qualitativ). Der Mensch im integralen Bewusstsein ist ‚ichfrei‘, ‚zeitfrei‘ und

^I Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 177: „Der Mensch ist nicht mehr im Ganzen; er nimmt nur noch, in scheinbar immer schwächerem Maße, teil am Ganzen, das letztlich unverlierbar ist, da die archaische Struktur, da der Ursprung unverlierbar gegenwärtig ist.“

^{II} Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 194: „Aber nicht auf eine Bewusstseins-Erweiterung, sondern auf eine Bewusstseins-Intensivierung kommt es an.“

‚raumfrei‘. Der Begriff ‚frei‘ drückt aus, dass der Mensch den Raum, die Zeit und sein Ich wohl kennt, also nicht raum-, zeit- oder ichlos ist wie der Mensch in der magischen Struktur. Er integriert all dies und ist nicht davon abhängig. Es ist wichtig herauszustellen, dass Integration Qualität ist, Synthese jedoch Quantität. Wenn wir versuchen, eine Synthese herzustellen, fallen wir in die Dualität zurück.

Integration erhebt sich ‚über‘ die Polarität und ist mit der Gegenwärtigung des Taoismus vergleichbar. Gebser beschreibt das Bewusstsein demnach als „beobachtenden Zuschauer“ und „handelnde Instanz“ und spricht ihm des weiteren „regulative Funktion“ zu.⁷⁷

„Der Ursprung ist immer gegenwärtig. Er ist kein Anfang, denn aller Anfang ist zeitgebunden. Und die Gegenwart ist nicht das bloße Jetzt, das Heute oder der Augenblick. Sie ist nicht ein Zeitteil, sondern eine ganzheitliche Leistung, und damit auch immer ursprünglich. Wer es vermag, Ursprung und Gegenwart als Ganzheit zur Wirkung zu bringen, sie zu konkretisieren, der überwindet Anfang und Ende und die bloß heutige Zeit.“⁷⁸

Dazu gehört auch die Integration von Mentalem und Materie, denn auch diese sind nicht trennbar. Im integralen Bewusstsein herrscht keine *Einseitigkeit*, sondern *Gleichzeitigkeit* und zwar keine *unbewusste* Gleichzeitigkeit, wie dies in der magischen Struktur der Fall ist, sondern *bewusste* Gleichzeitigkeit.

Gebser nennt das kommende Zeitalter das „aperspektivische“, wobei die Vorsilbe „a“ eine Befreiung ausdrückt. Das heißt, es geht im kommenden Zeitalter nicht um den Verlust der Perspektive, sondern um *Gleichzeitigkeit*. Diese drückt sich, so Gebser, bspw. in Zeichnungen Picassos aus.⁷⁹ Auf einer Zeichnung ist ein Mensch gleichzeitig aus jeder Perspektive dargestellt. Man sieht den Rücken, den Bauch, die Seite und sogar das Innere. In dieser Gleichzeitigkeit drückt sich mehr aus als ein Verlust der Perspektive, nämlich die Zeit- und Raumfreiheit. Um einen Menschen von allen Seiten zu sehen, müssten wir um ihn herumgehen. Hier aber können wir ihn ganz wahrnehmen. Auf diese Wahrnehmung der Ganzheit kommt es an und jeder Einzelne ist gefordert, sie zur Wirkung zu bringen.

Das integrale Bewusstsein wird aperspektivisch und zeitfrei sein, also vierdimensional. „...die echte vierte Dimension im Sinne der Zeitfreiheit als akategorialem Element ist eine *Amension*⁸⁰, weil sie keine weitere Teilung ist.

Die vierte Dimension macht sich auch schon längere Zeit in den Wissenschaften bemerkbar.

In der Quantentheorie Plancks entdeckt Gebser einen entscheidenden Schritt hin zur Entdeckung der aperspektivischen Welt. Dieser erbrachte den Nachweis, dass die Natur Sprünge macht und sich nicht kontinuierlich ‚entwickelt‘. Hiermit, so Gebser, zerbrach der Zeitbegriff.⁸¹ „Das aber, was an dem Planckschen Wirkungsquantum so revolutionär ist, revolutionärer noch als die Feststellung, daß die Natur doch «Sprünge» mache, ist die Konsequenz, daß man seit Einstein und Planck nicht mehr von greifbarer Masse, ja Materie einerseits, und andererseits, als ihr entgegengesetzt, von einer «unmateriellen» Energie sprechen kann. Einstein und Planck haben die Handhaben für die weltverändernde Einsicht geliefert, daß diese beiden (Materie und Energie) wesensgleich sind.“⁸² Hinter der Welt der Dinge, die wir mit unseren Sinnen wahrnehmen, der Sinnenwelt, liegt eine ‚reale Welt‘⁸³, die das schafft, was wir wahrnehmen. In der materiellen Welt also drückt sich das Schöpfungsprinzip aus. Diesem Gedanken entspricht die Theorie Goethes von den ‚Urphänomenen‘.

Die Wellenmechanik, welche besagt, dass der Ort eines Elektrons, welches eine bestimmte Geschwindigkeit besitzt, unbestimmt ist und zwar „nicht allein in dem Sinne, daß es unmöglich ist, den Ort eines solchen Elektrons anzugeben, sondern in dem Sinne, daß das Elektron überhaupt keinen bestimmten Ort einnimmt“⁸⁴, ist ein weiteres Indiz für Raum und Zeit überwindende Phänomene. Denn das Elektron befindet

sich an gar keinem Ort und an jedem Ort.

Dies ist wichtig zu wissen für alle diejenigen, die sich mit Mystik und östlichen Religionen befassen oder darin ihr Seelenheil suchen. Das kann auch für Lehrer wichtig sein, deren Schüler sich hiermit beschäftigen. Es geht für uns nicht darum, unser Denken zu verleugnen und zurück zu fallen in die magisch-mythische Bewusstseinsstruktur. Sie ist uns nicht mehr gemäß und wir gehen darin eher verloren als dass wir uns finden. Keiner dieser Wege ist für uns sinnvoll. Im Okkultismus bspw. wird auch von der vierten Dimension gesprochen, doch was damit gemeint ist, ist ein bloßes Zurücktauchen in die magisch-mythische Ichlosigkeit, welche nicht zur Integration führt.

Dies führt zur Verwirrung und nicht zur Klärung. Auf Klarheit aber kommt es an. „Es handelt sich also nicht um einen Weg. Es handelt sich um einen Sprung.“⁸⁵

Nach Gebser geht es nun darum, zu konkretisieren, ‚wohin‘ gesprungen werden soll, nicht zu abstrahieren. „Dieses Konkretisieren ist eine der Voraussetzungen der integralen Struktur. Denn es kann nur das Konkrete, niemals das Abstrakte integriert werden. Und wir verstehen dabei unter Integrierung den Vollzug einer Gänzlichkeit, die Herbeiführung eines Integrum, das heißt die Wiederherstellung des unverletzten ursprünglichen Zustandes unter bereicherndem Einbezug aller bisherigen Leistung.“⁸⁶

Das heißt, unsere Aufgabe ist die Adaptation der verschiedenen Bewusstseinsstrukturen an. Die Kernaussage ist: *Wir sind Bewusstheit*.

Was bedeutet das? Der Mensch *ist* nicht eine fertige Persönlichkeit, noch ist er jemals eine Un-Persönlichkeit, also ‚Noch-nicht-Mensch‘, wie sich das die Erziehungswissenschaften bildlich vorstellen und damit begründen, wir könnten aus dem ‚Noch-nicht-Menschen-Kind‘ einen Menschen machen, und woraus auch die Annahme resultiert, Literatur könne als Erziehungsmittel eingesetzt werden. Der Mensch ist Bewusstheit im Körper eines Menschen. Wenn wir uns dies vorstellen (also mental-rational Bilder schaffen), können wir verstehen, was Gebser meint, wenn er von unserer ‚Teilhabe am Ursprung‘ spricht. Diese Bewusstheit *ist* der Ursprung. In der integralen Bewusstseinsstruktur nun ist es möglich, dass wir uns als Bewusstheit wahrnehmen, die ‚körperfrei‘ und ewig ist *und* gleichzeitig unser einzigartiges Ich kennen und nutzen. Hesse sagt, dass wir die Gestaltung der Bewusstheit wahrnehmen können. Gebser führt weiter aus: „Das Schwierige daran ist..., daß es sich jeweils um ein Sich-adaptieren-Können unseres Bewußtseinsvermögens an die verschiedenen Bewußtseinsgrade der einzelnen Strukturen handeln muß. Denn eignet der archaischen Struktur der Tiefschlaf, der magischen Schlafcharakter, der mythischen Traumcharakter, der mentalen Wachheits-Charakter, so ist mit einer bloßen bewußtseinsmäßigen Erhellung dieser zum größten Teil bewußtseinschwachen Zustände nicht nur nichts getan, sondern im Gegenteil: diese Zustände vom Bewußtsein her bloß aufzuhellen, hieße sie zerstören. Erst wenn sie infolge einer Konkretion integriert sind, können sie, zwar nicht mental erhellt, wohl aber *integral durchsichtig und gegenwärtig* werden: das heißt *transparent oder diaphan*.“⁸⁷

Wenn wir ‚Bewusstheit‘ sind, so ist es – wie sich in der Ausführung über Schlaf-, Traum- und Wachheitscharakter unserer Bewusstheit zeigt – auch nicht mehr nötig, vom Unbewussten zu sprechen. Alles, was wir tun und auch lassen, ist Ausdruck ‚unserer‘¹ Bewusstheit. Es kommt somit nicht darauf an, ausschließlich ichbewusst zu leben und zu handeln. Die Ichfreiheit, von der Gebser spricht, meint, sich seines einzigartigen Ich bewusst zu sein, ohne *sich* durch es zu definieren.

Teilhabe alleine jedoch reicht nicht, es kommt auf die Gänzlichkeit an, also darauf, wie wir sie zur Wirkung bringen. Die Teilhabe ist in meinen Augen der ‚passive‘ Pol. Ob wir wollen oder nicht: Wir ‚haben Teil‘ am geistigen Prinzip. Das ‚zur Wirkung brin-

¹ ‚Unserer‘ bedeutet nicht nur den Ich-Charakter der Bewusstheit, sondern ebenfalls den Allcharakter

gen' oder ‚Wirklichen‘ ist der aktive Pol. In der Balance liegt die Gänzlichkeit. Dies ist vergleichbar mit den Lehren des Zen-Buddhismus, die jegliches Werten lassen. Ein brennendes Haus ist ein brennendes Haus. Ob dies gut oder schlecht ist, steht nicht zur Debatte. In der Balance unterscheiden wir nicht, wünschen und hoffen wir nicht und machen uns keine Vorstellung von unserem Leben. Wir nehmen wahr, was ist, und geben wahr und durch dieses Gegenwärtig-Sein geschieht die Gänzlichkeit.

„Alles ist unterschiedlich wahr.
Und doch gibt es das Wahre,
das manchmal wahrnehmbar ist,
wenn es sich gibt.“⁸⁸

Man könnte es so formulieren: *Wo keine Interpretation ist, da ist Gegenwärtig-Sein und im Gegenwärtig-Sein ist Gänzlichkeit.* Und hinzufügen möchte ich: Wenn wir uns dies so vorstellen, ist dies mental-rational gedacht. Es ist wichtig, diesen Satz immer ‚hinterher‘ zu denken, wenn wir erkennen, welcher Struktur welches Handeln oder Nicht-Handeln entspringt, wichtig, uns daran zu erinnern, dass wir vornehmlich mental-rational orientiert sind. Auf Orientierung in diesem Sinne aber können wir verzichten – ohne deshalb orientierungslos zu sein. Wir sind dann orientierungsfrei, was aber nichts anderes bedeutet, als auf das Richten verzichten zu können und sich dessen bewusst zu sein, dass wir die Fähigkeit des gezielten Richtens zum Ausdruck bringen können. Die integrale Struktur zielgerichtet erreichen zu wollen wird nicht funktionieren.

Gebser prägt den Begriff ‚Präligio‘¹, was nicht nur eine Hereinnahme der Vergangenheit, sondern auch der Zukunft bedeutet. Das Wahrnehmen und Wahrgeben ist in der Präligio möglich, denn sie ist im Ganzen und umschließt das Ganze.

Er findet Andeutungen für das Überwinden der mental-rationalen Struktur bspw. in der Arbeit von Desargues zur „Zentralperspektive“, (1636).⁸⁹ Denn hier entdeckt er ein „Hinübergleiten“ vom dreidimensionalen Raum in den erfüllten Kugelraum. „Er verläßt damit die »Leere« des nur linearen Raumes und rührt an jene Dimension, die als Erfülltsein die zumindest latente Präsenz des Zeitlichen voraussetzt. Hier begegnen wir zudem erstmals sinnfällig dem Symbol der integralen Struktur: der Kugel.“⁹⁰

Im Verfahren der projektiven Geometrie stellt Gebser einen weiteren Ansatzpunkt für eine spätere Zeitkonkretisierung fest.

Die Zeit hat für den Menschen der mental-rationalen Struktur keinen Qualitätscharakter, er misst sie nur. In der integralen Struktur ist die Zeit für den Menschen eine Qualität. Dies nennt Gebser Achronon oder Zeitfreiheit, denn der Mensch ist befreit von der Zeit. Er erkennt die Zeit als Weltkonstituante. Gebser schreibt, dass durch Einstein die Zeit als Weltkonstituante in unsere Raum-Zeit hereinbrach. Dem perspektivischen Menschen war die Zeit noch kein Problem, erst dem zum aperspektivischen Bewusstsein erwachenden Menschen, welcher noch in der defizienten Phase der mental-rationalen Bewusstseinsstruktur steckt, werde die Zeit zum Problem, und so sagt die-

¹ Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 292: „War es Freud noch daran gelegen, einer psychischen Konfiguration, wie sie beispielsweise in Träumen sichtbar wird, dadurch auf den Kern zu kommen, daß er diese Konfiguration reduzierte, um auf diese Weise den gravierenden Inhalt einer psychischen Aussage, wie sie sich bei einer Einzelperson manifestiert, die analogen, assoziativen oder parallel laufenden Aussagen heranzieht, wie sie an Mythologemen oder der religiös gebundenen Symbolik ablesbar sind, gelingt es ihm, aus der individuellen Situation in die Tiefe der allgemeinschlichen einzudringen, wodurch das aufgehellte individuelle Unbewußte in hilfreicher Weise an das kollektive Unbewußte angeschlossen wird. Es erfolgt eine psychische religio, eine seelische Rückbindung.“

ser „Ich habe keine Zeit“, was meint: „Ich habe kein Leben“⁹¹. Perspektivisch sehen wir nur Teile, aperspektivisch aber können wir das Ganze wahrnehmen – und hierhin sei die Menschheit im Aufbruch. Genauso ist es auch mit Zukunft und Vergangenheit. Mit der Abschnürung von wissenschaftlich nicht nachweisbaren Kräften erfolgt auch eine Abschnürung von der Vergangenheit und somit auch eine der Zukunft, da diese ja Spiegel der Vergangenheit ist.⁹² Sehen wir jedoch nicht nur die Teile, können wir wahrnehmen, dass wir nicht abgeschnitten und isoliert sind, dass die Vergangenheit und die Zukunft durch uns gegenwärtig sind – dies aber bedeutet einen anderen Begriff von ‚Zeit‘ als den bloß messenden. Zeit so zu erfahren bedeutet, der Intensität und Qualität ‚Zeit‘ gewahr zu werden.

„Uns kommt es auf eine neue Wirklichkeit an, die ganzheitlich wirkende Wirklichkeit ist; in welcher Potenz und Akt als Wirkendes und Bewirktes gegenwärtig sind; in welcher der Ursprung dank der Gegenwärtigung neu aufblüht und in der die Gegenwart umfassend und ganzheitlich ist. Diese ganzheitliche Wirklichkeit ist *Weltdurchsichtigkeit*, eine *Weltwahr-Nehmung*: ein Wahr-Nehmen und Wahr-Geben der Welt und des Menschen und all dessen, was die Welt und den Menschen durchscheint.“⁹³

Gebser weist darauf hin, dass »bewahren« und »Gefahr« auf die indogermanische Wurzel »per« zurückgehen, welche »fahren« und »wahr« bedeutet. Um in der Welt gegenwärtig, oder wahrnehmend und wahrgebend, also kurz: wahr zu leben, bedarf es des Mutes, alle Gefahren auf sich zu nehmen. Dadurch nämlich erfahren wir die Welt, erfahren wir, dass wir leben.

Weiterhin kommt es auf unser Menschsein an, nicht mehr auf unser Mann- oder Frauen sein. Die integrale Bewusstseinsstruktur ist eine Struktur, die auf matriarchales und patriarchales Denken verzichtet.¹ Gebser nennt die „Integrat“.

Anstelle der Mythen und Philosopheme gibt es in der integralen Bewusstseinsstruktur Eteologeme. Diese sind „Wahrseiende“, das heißt, ein Eteologem ist keine bloße Seinslehre, sondern wahr das Ganze.⁹⁴

„Es sei deshalb nochmals gesagt: die Integrierung, sei es der Vierdimensionalität, sei es der Zeit, sei es des Zeithaften, und damit bis zu einem gewissen Grade auch des Unbewußten, ist nicht daran gebunden, ob wir dabei Handelnde oder Erleidende sind, sondern sie ist davon abhängig, ob wir aus der Distanzierung heraus um den sich vollziehenden Vorgang wissen. *Dieses Wissen jedoch ist fast schon gleichbedeutend mit dem, was wir das Diaphainon nannten, das nicht an das Handelnde, nicht an das Erleidende, das auch nicht an das Licht, nicht an die Dunkelheit gebunden ist, sondern sie alle durchscheint.* Denn gleichgültig, ob Tag oder Nacht, ob Bewußtsein oder Unbewußtes, ob Handlung oder Duldung: dem Wesen des Diaphainon, soweit es überhaupt Wesens-Charakter hat, eignet, soweit ihm etwas eignen kann, daß es ungebunden an die Erscheinungsformen diese durchscheint. Es ist damit weder ein Drittes, welches die Gegensätze einigt, geschweige denn ein Zweites, und dadurch ergänzender Pol; noch ist es ein Erstes, aus dem es *einheitlich besteht und hervorging. Es ist die Ursprungsgegenwärtigkeit, die selber Bewußtsein erreicht, da einer ihrer Träger, der Mensch, durch die raum-zeitlich bedingte Bewußtseins-Entfaltung gegangen ist, sich durch diese hindurchgefrenut hat, aber auch durch sie hindurchgelitten wurde.*“⁹⁵

¹ Es wäre eine interessante Frage, einmal unter diesen Gesichtspunkten den Feminismus zu betrachten.

4.1.6 Raum- und Zeitbewusstsein der verschiedenen Bewusstseinsstrukturen

Da Gebser die Manifestationsformen des integralen Bewusstseins vornehmlich am Begriff von Raum und Zeit klärt, stelle ich diese im folgenden Teil dar.

Der Mensch in der magischen Bewusstseinsstruktur lebt ganz und gar in der unperspektivischen Welt. Diese Welt ist eindimensional, das heißt punkthaft. Die Ereignisse werden miteinander gleich gesetzt. Alles, was ‚gleichsetzt‘, bspw. Gleichungen der Mathematik, entspringt der magischen Struktur. Der Mensch ist zeitlos, er kennt keine Zeit.

Die mythische Bewusstseinsstruktur ist zweidimensional, also flächenhaft. Die Perspektive, der Raum, ist noch nicht erschlossen. Die Zeithaftigkeit äußert sich in kreisender Bewegung, das Bewusstsein ist in Bewegung geraten, der Mensch erfährt sowohl Außen- als auch Innenwelt.

Der Mensch in der mental-rationalen Bewusstseinsstruktur sieht sich als Einzelner, als Individuum. Er lebt im Raum-Zeit-Gefüge und *macht* sich Vorstellungen und Gedanken. Das heutige Zeitalter nennt Gebser das „perspektivische“, das folgende das „aperspektivische“. „Wäre «aperspektivisch» nur eine Synthese, so würde es nichts anderes als perspektivisch-rational bedeuten und wäre wie jede Einigung nur begrenzt und vorübergehend gültig, weil jede Einigung von neuer Entzweiung bedroht ist. Uns kommt es durchaus auf die Ganzheit, letztlich auf *das Ganze* an; und diesen Versuch einer Gänzlichung drückt auch unser «aperspektivisch» aus.“⁹⁶

Er erklärt dies anhand von Beispielen aus der darstellenden Kunst. Er unterteilt diese in drei Epochen. Die erste Epoche der nachchristlichen Zeit reicht bis in die Renaissance und weist keine Perspektive auf.

Die nächste Epoche beginnt mit der Renaissance und reicht bis heute, doch, so Gebser, sie stehe vor ihrem Abschluss. In dieser Epoche wurde die perspektivische Malerei entwickelt. Die Perspektive ist ein Fundament der mental-rationalen Bewusstseinsstruktur, in der wir uns heute befinden.

„Die realisierte Perspektive bedeutet Erschließung, also Bewußtwerdung des Raumes. Die noch nicht realisierte Perspektive bedeutet dagegen, daß der Raum noch im Menschen schläft oder daß der Mensch noch im Raume schläft, da er zu ihm noch nicht erwacht ist.“⁹⁷

So lange der Mensch noch im Raume schläft, hat er noch kein Ichbewusstsein. Erst mit der Entdeckung des Raumes, des Außen als Objekt zum Subjekt Mensch, erwacht der Mensch zum Ichbewusstsein. So sagt Gebser, dass erst die christliche Baukunst die beiden polaren Elemente zusammenbringt, nämlich die Säulen (Raum) und die Kuppel (raumlos). Aus dieser erstmaligen Dualität entsteht die Trinität, der der ‚Menschensohn‘ Jesus entstammt.⁹⁸

In der europäisch-christlichen Welt begann die „perspektivische Welt“ etwa um 1250 n.Chr. Das griechische Körpergefühl hatte bereits eine Individualisierung zum Ausdruck gebracht. Der Mensch wird sich nun, im ausgehenden Mittelalter, nicht nur seines Körpers, sondern seines Körpers als Träger seines Ichs bewusst. D.h. er empfindet sich nicht mehr nur als Mensch, sondern als dieser eine bestimmte Mensch. In diesem Zeitraum entsteht in der Malerei auch die Portraitmalerei (Jan van Eyck).⁹⁹

„Der Erfassung des Menschen als Subjekt liegt eine Erfassung der Welt und der Umwelt als Objekt zugrunde.“¹⁰⁰

Dieses neue seelische Raumbewusstsein, das sich Bahn zu brechen beginnt, äußert sich bspw. auch in den Ich-Gedichten, den ersten persönlichen Gedichten der Troubadours, in denen der Abgrund zwischen dem dichtenden Menschen und der Natur Ausdruck findet.

Gebser schildert, wie Petrarca den Raum für sich entdeckte. Petrarca wollte einen bestimmten Berg (den Mont Ventoux) besteigen, um seine Höhe kennenzulernen.

Oben angekommen, erstarrt er vor Schreck, denn er sieht die Landschaft. Das wirklich Erschreckende für Petrarca war, dass die Philosophen predigten, den Blick nach innen, zur eigenen Seele zu richten und er nun erlebte, wie er seinen Blick nach außen richtete, wie er den Raum erlebte.¹⁰¹

Durch dieses Sehen des Raumes als *Raumausschnitt*, als Sektor, verliert der Mensch die Sicht für das Ganze. Der Sektor ist nun bestimmend, das Ganze ist aus einer rein perspektivischen Sicht nicht zu sehen. Bildlich gesprochen wird nur noch ein Teil gesehen, nicht mehr der Kreis.

Der Raum und seine Erfassung war das vornehmliche Thema dieses Zeitalters. Die Findung¹ der perspektivischen Malerei durch Leonardo da Vinci machte den Raum sichtbar.

Kopernikus bspw. sprengte den geozentrischen Himmel und entdeckte den heliozentrischen Raum, Columbus entdeckte den Erdraum.¹⁰²

„Es ist kein Zufall, daß in den Jahren, da die Perspektive den Raum als solchen erschließt, die soeben angeführten Einbrüche in die verschiedenen Raumwelten erfolgen, welche die Welt endgültig in eine räumliche, aber damit auch sektorhafte umgestalten. Und im gleichen Augenblick zerbricht die bis dahin noch bewahrte Einheit, und es wird nicht nur die Welt geteilt, es beginnt nicht nur das Zeitalter der Kolonien, es beginnt auch das der anderen Teilungen: das Zeitalter der Schismen und Kirchenspaltungen, das gleichzeitig eines der Eroberungen und der Machtpolitik, der entfesselten Technik und der Emanzipationen aller Art ist.“¹⁰³

Doch neben der Entdeckung des Raumes beginnt auch die Beherrschung der Zeit. Die Zeit wird quantitativ messbar gemacht und ist somit »Zerteiler«. Gerade heute, in der ausgehenden Epoche der perspektivischen Welt, schreibt Gebser, sei daraus eine Zeitsucht geworden und eine Zeitangst: „Diese Zeitangst kommt in der Hilflosigkeit des heutigen Menschen der Zeit gegenüber zum Ausdruck, in jener Zwangsvorstellung, die »Zeit ausfüllen« zu müssen: sie ist also leer – und somit noch räumlich vorgestellt, als sei sie ein Eimer oder irgendein Gefäß –, sie entbehrt für das Bewußtsein des heutigen Menschen noch durchaus Qualitäts-Charakter. Zeit ist etwas in sich Erfülltes und nicht etwas, das »ausgefüllt« werden müßte.“¹⁰⁴

Es lässt sich schon länger beobachten, wie der Raum gesprengt wird. Das beginnt mit der Atombombe oder lässt sich bspw. im Überseemuseum Bremen in der 2. Etage sehen: Dort steht ein Monitor, der seine Zuschauer zuerst von der Erde aus immer weiter ins All entführt, bis die simulierte Aufnahme Lichtjahre entfernt ist (Wir sehen: Raum und Zeit gehören hier zusammen) und dann geht die Reise zurück, immer tiefer hinein in den Menschen, durch die Poren der Haut, durch die Zellen bis auf jene unsichtbare Ebene, auf der es wiederum keine Zeit und keinen Raum gibt. Dieser Prozeß jedoch ist lediglich ein Ausweitungsprozess, „ein Rausch, die Grenzen, sowohl die Grenzen im Mikrokosmischen als auch im Makrokosmischen, immer weiter hinauszuschieben und auf diese Weise den Raum aufzulösen, ja zu zerstören, sein Gefüge zu sprengen, statt ihn zu überwinden.“¹⁰⁵

Die Überwindung der Raumgebantheit sei nur durch die Zeitfreiheit möglich, dazu jedoch müsse die Zeit in all ihren Formen bewusst sein, da nur Bewusstes integrierbar ist. Gebser beschreibt die Zeitfreiheit als „*die bewußte Form des archaischen, ursprünglichen Vorzeithaften*“¹⁰⁶. Realisierbar ist sie durch Konkretion der magischen Zeitlosigkeit, der mythischen Zeithaftigkeit und der mentalen Begriffszeit. Die Bewusstwerdung all dieser Äußerungen der Zeit führt zur Gegenwärtigung.

¹ Ich verwende das Wort ‚Findung‘, da wir nichts erfinden können. Im Ursprung ist bereits alles vorhanden; wenn wir uns dafür öffnen, können wir alle Fähigkeiten nutzen. Erfindungen beruhen auf einem solchen ‚Sich-öffnen‘ und schöpfen aus dem geistigen Prinzip.

So ist eine weitere Aussage der neuen Physik die, dass die Welt endlich ist, aber unbegrenzt. Es wird davon ausgegangen, dass die Welt, und mit ihr Zeit und Raum, entstanden ist. Auch Buddha äußerte sich zur Endlichkeit aber Unbegrenztheit der Welt: „Denkt nicht: die Welt sei ewig, sie ist nicht ewig; sie ist ohne Endpunkt (unbegrenzt), sie ist endlich (nämlich zeitlich, limitiert und nicht ewig, unlimitiert).“¹⁰⁷

Vor diesem Hintergrund wird klar, was Gebser meint, wenn er von der Raum-Zeit-Freiheit spricht: Es ist der uns nun bewusst gewordene Zustand, der in der archaischen Struktur noch unbewusst ist.¹ Ist der Mensch in der archaischen Struktur im Ganzen, so ist er in der integralen Struktur bewusst im Ganzen. Dieses Konzept der Raum-Zeit-Freiheit kann das bisher nur mythisch ausgesagte Konzept des östlichen »Nirwana« und »Maya« nun bewusst erhellen.

Zur Zeitfreiheit formulierte Heisenberg, dass, wenn man ganz kleine Zeitabschnitte in Bezug auf Elementarteilchen betrachtet, sich nicht mehr ausmachen lässt, dass gewisse Prozesse tatsächlich kausal verlaufen. Vielmehr können diese auch in umgekehrter Reihenfolge stattfinden. Die Folge, die sich daraus ergibt, ist, dass nicht alles linear begründbar ist.¹⁰⁸ „Eddington sagt: «Die Ereignisse kommen nicht; sie sind da, und wir begegnen ihnen auf unserem Wege. Die <Formalität> des Stattfindens ist ganz einfach der Hinweis, daß der Beobachter an dem in Frage stehenden Ereignis vorübergekommen ist, und diese <Formalität> ist nicht von Wichtigkeit» (Dieser rationalistisch gefundene Schluß entspricht übrigens gewissen intuitiv gestalteten Lehransichten, die in Asien beispielsweise im Zen-Buddhismus herrschen, was für die Zukunft ungemein bedeutungsvoll zu werden verspricht.)“¹⁰⁹

Wenn wir unser Leben als eine Einheit von Raum (der Erde) und Zeit (der Lebensdauer) begreifen, so kann diese Betrachtungsweise ergeben, dass alles schon immer da war und ist, dass die Zukunft gegenwärtig ist. Die Frage an uns nun ist: Wie antworten wir? In dieser Antwort liegt unsere Freiheit, liegt das, worauf es für uns heute entscheidend, also: die Scheidung aufhebend, ankommt. Wenn wir nicht mehr scheiden, werten und interpretieren, gibt es nichts mehr, wogegen wir unsere Kräfte *richten* müssten. Jedes ‚Gegen-etwas-Sein‘ hat eine Richtung und ist somit nur mental-rational.

Durch die Anerkennung der Akausalität wurde ein Schritt zur Aperspektivität hin unternommen. Somit sind die Methoden des physikalisch-chemischen Arbeitsbereichs nun auch »unrichtig«, also nicht mehr bloß »richtend«.

Auch der Dualismus wurde aufgehoben: „»Die Welt ist vom beobachtenden Subjekt nicht trennbar und somit nicht objektivierbar.« Also selbst das alte Gegensatzpaar Welt: Mensch, beziehungsweise Objekt: Subjekt und damit die mentale Perspektivität sind, physikalisch gesehen, hinfällig geworden.“¹¹⁰

So bestehe das objektive Wesen der Dinge in einer Struktur und nicht im Stofflichen. Das Stoffliche ist immer Ausdruck innerer Strukturen.

Damit bin ich bei Goethes Idee der ‚Urphänomene‘. Goethe sprach davon, dass jede Pflanze nur ein Ausdruck eines ihr innewohnenden Urmusters, einer ‚Idee‘ ist. Auch Platon ging schon von einer solchen Annahme aus, indem er sagte, dass alles auf der Erde Ausdrucksform geistiger Bilder^{II} sei. Hesse spricht – sicherlich von Goethe inspiriert – vom Begriff der Gestaltungen. Sein Begriff der Gestaltungen meint den individuellen Ausdruck einer geistigen ‚Idee‘. Gleichzeitig meint dieser Begriff, dass wir nicht nur Ausdruck, sondern auch Träger dieses – wie Gebser sagen würde – geistigen Prinzips sind. Der Mörder von heute ist der Heilige von morgen. Um seine indivi-

^I Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band3, S. 518: „Das Nichtdimensionale aber ist die archaische Vor-Zeitlosigkeit und damit auch Vor-Raumlosigkeit, die, wird sie von uns realisiert und integriert und tritt sie damit aus dem bloßen Vor-Bewußtsein ins Bewußtsein, sich in die Raum-Zeit-Freiheit verwandelt.“

^{II} Bilder, welche bereits da, im Unsichtbaren vorhanden sind.

duelle Gestalt zum Ausdruck bringen zu können, ist es jedoch notwendig, das ‚übergeordnete Ganze‘ einzusehen. Und das ist der Punkt, der Goethe, Platon und Hesse gemein ist: Sie verweisen auf den unsichtbaren ‚Teil‘, auf unsere Teilhabe am Geistigen. Mit der alleinigen Teilhabe jedoch ist es noch nicht getan. Die Gänzlichung geschieht, wo wir unsere Teilhabe am geistigen Prinzip individuell zum Ausdruck bringen. „Es ist natürlich, daß man das Leben nur meistern kann, wenn man ihm Form zu geben vermag.“¹¹¹

„Wenn die Grundfrage der Physik lautet: Was ist Materie?, wenn die der Biologie heißt: Was ist Leben?, so stellt die Psychologie die Frage: Was ist die Seele?“¹¹² In der Psychologie wird die Erforschung des Unbewussten zum Generalthema. In der ‚Tiefe‘ des ‚Unbewussten‘ verliert sich die Zeit. „Es sind Schichten, an denen die Zeit offensichtlich wird, die sich im Unbekannten verliert: im Ursprung, der in den Konzepten der »Urphänomene«, der »Urworte«, des »Urgesteins«, der »Urpflanze« Goethes, der selbst noch in den »Archetypen« C.G. Jungs aufscheint; alle diese Konzepte machen zudem die Bemühungen um das Erfassen des Nicht-Räumlichen anschaulich. Nicht mehr das Unbekannte wird theologisch gesucht – das Unbekannte wird anthropologisch erforscht und führt zur Entdeckung der »Zeit« in ihren vielfältigen Manifestationsarten, denen allen das eine gemeinsam ist, daß sie unräumlichen Charakter haben.“¹¹³ Gott wird nicht mehr im Himmel gesucht, sondern ‚in den Tiefen des Menschlichen‘, wobei dieses Unbewusste etwas anderes meint als ‚Gott‘. Freuds Traumdeutung erscheint gleichzeitig mit der Quantentheorie Plancks (1900) und fünf Jahre später formuliert Einstein die erste Relativitätstheorie – um nur ein paar der zeitgleichen Erscheinungen¹ zu nennen. Gebser weist darauf hin, dass sich, durch alle Wissenschaften hindurch, die Mutation vorbereitet.

Die Erforschung des ‚Unbewussten‘ ist ein weiterer Aspekt der vierten Dimension. Der Begriff der Zeit wird mit der Einbeziehung der Träume gesprengt. Temporik in der Psychologie ist also die Beschäftigung mit dem Unbewussten.

Durch Freuds Traumdeutung gelangt der Mensch zu einer anderen Wahrnehmung der Zeit (die Zeit in Träumen ist nicht linear, sondern gleichzeitig und qualitativ), was wiederum ein Aspekt der Zeitfreiheit ist, so wie es in der Physik die Entdeckung war, dass ein Elektron ort- und zeitlos ist.^{II} C.G. Jung stützt sich auf Freuds Traumdeutung und unterstreicht die Raum- und Zeitlosigkeit allen Traumgeschehens. Jungs Begriff des »Selbst« stellt den Versuch dar, den Dualismus in der Psychologie zu überwinden. Das Selbst steht zwischen dem Bewussten und dem Unbewussten. Allerdings wird hier die Ganzheit durch bloßes Akzeptieren des anderen Pols erreicht und der Mensch ist bloßer »Bearbeiter« der Psyche. Das Diaphainon kommt hierin nicht zur Geltung.

Das einseitige materialistische Denken ‚überwindet‘ Jung in der Darstellung seiner Archetypen.¹¹⁴ Die Archetypen (Jung spricht auch von archetypischen Strukturen) haben ewige Präsenz und so ist es nur eine Frage der Art unseres Bewusstseins, ob wir sie wahrnehmen oder nicht. Der Archetyp entspricht in etwa Goethes ‚Urphänomenen‘ und Platons ‚Ideen‘, d.h. einer geistigen Kraft, die sich in verschiedenen Gestalten ausdrückt. Allerdings unterscheidet sie eines von Platons und Goethes Vorstellungen:

^I Als in der Mathematik die nicht nichteuklidische Geometrie entdeckt wurde, geschah dies zur gleichen Zeit an vier verschiedenen Orten durch vier Menschen. Diese Phänomene lassen sich noch weiterverfolgen und stützen die These Gebsers, dass sich geistig etwas vorbereitet, was sich dann im Nachvollzug durch und im Menschen manifestiert.

^{II} Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 531: „Brachten Einsteins vierte Dimension und die Quantentheorie Plancks die »Entdeckung der Zeit« für die Physik mit sich, so die »Traumdeutung« und die Psychoanalyse ihre Entdeckung für die Psychologie. Im Traum ist der Ablauf des Geschehens »intensiver« und schneller als im Wachbewußtsein. Diese Feststellung Freuds zeigt, daß die Geschehensfolge im Traum zeitlich komprimiert und kondensiert ist. Die Traumzeit ist eine andere als die Uhrenzeit oder als der Begriff Zeit.“

Sie sind nicht Ausdruck der Vollkommenheit. Goethes ‚Urpflanze‘ ist bspw. vollkommen, keine irdische Pflanze jedoch ist vollkommen und so sind alle nur annähernder Ausdruck dieser Vollkommenheit. Gebser sagt nun, die Archetypen seien amateriell, achronisch und arational und somit ein Manifestationsansatz der aperspektivischen Welt.

In der Philosophie zeichnen sich erste Anzeichen der Zeitfreiheit durch Pascals „Philosophie des Herzens“ aus, die der bloßen analytischen Philosophie des Descartes gegenübersteht und nach inneren Werten sucht. Und so folgert Bergson: „»Die Zeit ist Zeugung oder sie ist schlechthin nichts.«“¹¹⁵ Hiermit also beginne die Loslösung der Zeit vom Raum, sie wird als Qualität und Intensität erfahrbar. „Die systemgebundenen stets der Dreidimensionalität verhafteten Philosopheme wandeln sich infolge der bewußtseinsmäßigen Überdeterminierung durch das Achronon in vierdimensionale Eteologeme, das will sagen, in *reine Aussagen und Wahrgebungen* des durchsichtig werdenden Wahren.“¹¹⁶ Statt von Systemen ist vom Ganzen die Rede. Die ‚offene Philosophie‘ nun nimmt Abstand von fixierten Vorstellungen und Begriffen und drückt damit Raumfreiheit aus. Denn nur der raumbetonte Mensch bedient sich fixierter Vorstellungen, die stets perspektivisch sind. Auch in der Philosophie weist Gebser die Überwindung des Dualismus nach. Er nennt hierfür die „transzendente Logik“. War die transzendente Welt in der Philosophie der Punkt, an dem sich Immanenz und Transparenz gegenüberstehen, d.h. wo das verstehende Denken an seine Grenzen stößt, so ist die Kernaussage der transzendentalen Logik die, dass die Transzendenz eine uns innewohnende Kraft ist, die nicht von uns getrennt werden kann. Dadurch aber öffnet sich auch die fixierte Weltsicht.¹¹⁷ Auch bei Heideggers Bemühungen um die Klärung des Seins findet sich nun der Begriff ‚Durchsichtigkeit‘, der das ‚Vorstellen‘ und ‚Erleben‘ ablöst. Statt des mentalen Dreierschrittes oder der Pyramide wird nun von der Kugel „als Sphäre der Gegenwart des ganzen Bezugs“¹¹⁸ gesprochen.

In der Malerei wird bspw. – wie bereits erwähnt – durch das „gleichzeitige Darstellen“¹¹⁹ eines Gegenstandes oder einer Person die Perspektive und die Zeit ‚überwunden‘. Das Bild ist nicht mehr von einem Standpunkt aus fixiert und somit gibt es keine Perspektive mehr. Dadurch, dass mehrere Ansichten gleichzeitig¹²⁰ dargestellt werden, wird auch die räumliche Zeit integriert. Die Begrenztheit unseres Sehens, der Dualismus, wird hiermit aufgehoben. Auch die Abwendung von sich gegeneinander ausspielenden Kontrastfarben hin zu sich ergänzenden polaren Komplementärfarben ist ein Beispiel für die ‚Überwindung‘ des Gegensatzes in der Malerei. Wenn wir sehen, dass es keine Gegensätze gibt, müssen wir letztlich nichts mehr überwinden. Hermann Hesse litt sein gesamtes Schaffen hindurch daran, dies nicht zum Ausdruck bringen zu können.¹²¹ Wenn wir auch dies aufgeben können: Etwas zum Ausdruck bringen zu wollen, es sozusagen kraftvoll aus-zu-drücken (man merkt, welche Anstrengung das ist), sehen wir, erleben wir, dass sich dies von selbst ausdrückt, sich aus uns heraus-

ⁱ Alle Sichtweisen von hinten, vorne, oben, unten etc. sind auf einem Blatt versammelt

ⁱⁱ Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 630-631: „Der Kubismus geht nun einen Schritt weiter und sucht die Unendlichkeit des Raumes, aus dem alle Formen gleichsam herausgeschnitten und mit dem sie gefüllt sind, selbst darzustellen. Er sucht also die Dinge nicht nur von oben und vom Profil zu sehen, sondern sie auch zu durchdringen. Darum wechselt er seinen Standpunkt ungerne schnell. Er erfaßt bei diesem Wechsel immer wieder ein neues Bruchstück und erlebt durch diese dauernde Bewegtheit des Sehens die Beziehungen der Form zum Raum als einen dynamischen, dauernd sich verändernden Vorgang: als vierte Dimension...“

ⁱⁱⁱ Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 111: „Nun, und eben dies, diese Zweistimmigkeit und ewig schreitende Antithese, diese Doppellinie möchte ich mit meinem Material, mit Worten zum Ausdruck bringen und arbeite mich wund daran und es geht nicht.“ und Kurgast, S. 113 „Dies ist mein Dilemma und Problem. Es läßt sich viel darüber sagen, lösen aber läßt es sich nicht. Die beiden Pole des Lebens zueinander zu biegen, die Zweistimmigkeit der Lebensmelodie niederzuschreiben, wird mir nie gelingen. Dennoch werde ich dem dunklen Befehl in meinem Innern folgen und werde wieder und wieder den Versuch unternehmen müssen. Dies ist die Feder, die mein Uhrlein treibt.“

drückt. Wir sind offen dafür, sind ihm absichtsfrei Werkzeug und finden so zu unserer Aufgabe: zu dem, was uns aufgegeben wurde und zu dem, was wir aufzugeben haben. Unsere Aufgabe zu finden ist existenziell.

Die Dichtung überwindet die Zeit, da sie Geschichtsschreibung ist, Geschichtsschreibung des Datenlosen.¹¹⁹ Hesse drückt dies in der „Morgenlandfahrt“ folgendermaßen aus: „Damit etwas wie Zusammenhang, etwas wie Kausalität, etwas wie Sinn entstehe, damit überhaupt irgend etwas auf Erden erzählbar werde, muß der Geschichtsschreiber Einheiten erfinden: einen Helden, ein Volk, eine Idee, und muß das, was in Wirklichkeit im Namenlosen passiert ist, dieser erfundenen Einheit geschehen lassen.“¹²⁰ Weiterhin entstehen Gedichte und Romane, welche die chronologische Zeit aufheben, auch hierfür ist Hesses „Morgenlandfahrt“ ein gutes Beispiel: Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft, sogenannte reale Personen und sogenannte fiktive Personen (bspw. Roman- und Märchenhelden) existieren gleichzeitig. Es sind alle Grenzen aufgehoben.

Wie in der Malerei die Farbe als solche, in der Musik der Ton als solcher, so gewinnt in der Dichtung das Wort als solches an Bedeutung.

Die Kausalität und Rationalität werden bspw. dadurch überwunden, dass ‚Wenn-‘ und ‚Weil-‘ Sätze vermieden werden, also nicht mehr unmittelbar eines logisch auf dem anderen gründet.

Die Dualität findet ihre ‚Überwindung‘ auch in einem neuen Gebrauch des Subjektes durch dessen Umwertung. Das Subjekt wird von seiner Stellung zum Objekt befreit und dadurch auch in seinem Zusammenhang als bloßes „Gegenüber zur Welt“. Die dargestellten Helden sind nicht mehr fixiert in ihrer Persönlichkeit sondern offen. Sie widersprechen sich sogar in ihren Handlungen.¹²¹

Auch in der Religionswissenschaft lassen sich Hinweise auf die Manifestation des integralen Bewusstseins finden. Daisaku Ikeda drückt dies folgendermaßen aus: „Die Gelehrten beginnen, die Gemeinsamkeiten der beiden [Buddhismus und Christentum – S.B.] Religionen zu betonen. Vielleicht sind die Zeiten dahin, in denen wir in den Bahnen dieses unbeugsamen und (vor)schnellen Dualismus gedacht haben. Was heute gesucht wird, ist ein Bewußtsein der Welteinheit und -ganzheit. Es ist also wichtiger, nach den grundlegenden Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen zu suchen, selbst wenn wir bis zu einem gewissen Grad die Unterschiede von Ost und West erörtern.“¹²²

Diese Stichpunkte mögen als Hinweise genügen. Das Wichtigste ist, dass wir das ‚neue Bewusstsein‘ durch unser Leben zum Ausdruck bringen und es sich durch uns zum Ausdruck bringen lassen. Das ist die Kernaussage Gebsters. „Das neue Bewußtsein, das, sich selber vorausnehmend, in den schöpferischen Gestaltungen der Künstler, Denker und Wissenschaftler zuerst Kontur gewonnen hat, wird nicht vollgültig, solange es nicht im Alltag gelebt wird.“¹²³

Da Hesse in seinen Werken dazu aufruft, erscheint mir die Beschäftigung und Begegnung mit seiner Literatur wichtig und heilsam.

¹ ‚Weil‘ bedeutete ursprünglich ‚zugleich‘, war also identisch mit dem englischen ‚while‘. Erst im 15. Jh. mit Einbruch der mentalen Bewusstseinsstruktur, erfuhr es die kausale Wandlung.

5 Der gemeinsame Weg von Morgenland und Abendland und die Trennung

Es mag uns Europäern so scheinen, als sei das Morgenland unser Gegensatz. Dem ist nicht so, vielmehr ist das Morgenland – von uns aus betrachtet – die Ergänzung des Abendlandes, beide sind sie die Pole^I der Welt.

Genau dies tritt auch in Hesses Werk zutage, weshalb ich den Schwerpunkt meiner Untersuchung im zweiten Teil der Arbeit auf die Darstellung des westlichen und östlichen Pols in seinem Werk lege.

Zunächst einmal möchte ich den gemeinsamen Weg des Ostens und Westens¹²⁴ ansatzweise darstellen. Um ca. 500 v. Chr. setzte eine Bewusstseinsmutation ein, die sowohl der Westen wie auch der Osten vollzog. Der Mensch war von da an nicht mehr in der „nur“ magisch-mythischen Bewusstseinsstruktur, sondern erwachte^{II} zum Ichbewusstsein. Gebser schildert verschiedene Ereignisse, an denen man diesen Sprung nachvollziehen kann. So nennt er zuerst die „drei großen Gesetzgeber und Bahnbrecher des bewußt ausgeübten Patriarchates: um 1700 v. Chr. der altbabylonische Herrscher Hammurabi, um 1200 v. Christus der alttestamentarische Moses, um 800 v. Chr. der spartanische König Lykurg“¹²⁵, die dem Schicksal ein Gesetz von Menschenhand entgegenstellten. Weiterhin nennt er Zarathustra, der die Welt durch die beiden Prinzipien ‚Gut‘ und ‚Böse‘ in eine dualistische, also gegensätzliche und damit kämpferische verwandelt. Es wird allein aus diesen Beispielen schon deutlich, welche große Rolle unser Bewusstsein für die Wirklichkeit unserer Welt spielt. Gab es vorher kein ‚Ich‘, sondern nur das sippenhafte ‚Wir‘, so legt nun Homer seinem Odysseus die Worte „Bin Odysseus“ in den Mund, und damit bekennt sich zum erstenmal im abendländischen Kulturkreis ein Mensch zum ‚Ich‘.

Auch in Asien entwickelte sich ein Ichbewusstsein, was sich bspw. an Laotse und Buddha festmachen lässt. Laotse ist so „der erste chinesische Philosoph, der die alte taoistische Weisheitslehre durch das Ideal des freien, von der Gemeinschaft unabhängigen einzelnen ergänzte“.¹²⁶

Shakyamuni, der Buddha, wurde, so Ikeda, „nahezu zur selben Zeit geboren wie Sokrates in Griechenland, Konfuzius in China und der Deutero-Jesaja, dessen Gedankengut für die Christenheit so bedeutend sein sollte. Das nahezu gleichzeitige Auftreten dieser großen Denker ist für Jaspers gleichbedeutend mit einer Morgendämmerung der geistigen Zivilisation der Menschheit. Für die Geschichte des menschlichen Geistes kann man diese Zeit als entscheidenden und ersten Angelpunkt bezeichnen, als die Philosophien dieser Männer als Antwort auf die Veränderungen auftraten, denen die alte Gesellschaft und die materielle Kultur, die sie hervorgebracht hatte, unterworfen waren.“¹²⁷

Ikeda schreibt weiter: „Die geistigen Prinzipien, die an diesem ersten Angelpunkt aufgekomen waren, bestimmten noch bis ins neunzehnte Jahrhundert die Entwicklung der Geschichte der Menschheit. Aber im zwanzigsten Jahrhundert begann die materielle Zivilisation, die der Mensch sich geschaffen hatte, sich plötzlich zu verändern und in völlig unerwartetem Tempo fortzuschreiten. Was nun nach Jaspers Meinung notwendig wäre, ist eine neue Philosophie, eine neue Religion, die mit der unglaublich-

^I Genauer werde ich die Begriffe ‚Gegensatz‘ und ‚Pole‘ im Kapitel ‚Ist Polarität das Lebensprinzip?‘ erläutern.

^{II} Interessant ist, dass auch Hesse immer dann von einem ‚Erwachen‘ spricht, wenn sich im Bewusstsein seiner Protagonisten ein Sprung ereignet.

chen Entwicklung von Wissenschaft und Technologie vereinbar ist und einen zweiten historischen Angelpunkt bilden könnte.“¹²⁸

Hesse beschreibt dies folgendermaßen: „Namentlich fehlt im Osten völlig die wahnsinnige Wichtigtuerei und Freude am brutalen Lärm, mit der in den mittelländischen Küstenstädten jeder Zeitungsjunge und Streichholzhausierer sich als schallenden Mittelpunkt der Welt kundgibt. Die Inder, Malaien und Chinesen füllen die unzähligen Straßen ihrer volkreichen Städte mit einem intensiven, bunten, starken Leben, das dennoch mit fast ameisenhafter Geräuschlosigkeit vor sich geht und damit unsere südeuropäischen Städte alle beschämt.“¹²⁹

Mit der Entstehung des Christentums und des Buddhismus, schreibt Ikeda, seien zwei Religionen entstanden, die sich nicht mehr an der Erfüllung von Opferritualen festmachten, sondern auf die Schaffung von Werten für die gesamte Menschheit abzielten.¹³⁰ Beide Religionen dienten nicht der Anrufung magischer Kräfte, sondern zeigten Wege auf, wie Menschen leben sollten. „Jesus scheint eine ähnliche Erfahrung gemacht zu haben, wenngleich das Maß der Erleuchtung bei ihm vielleicht anders war, als bei Shakyamuni. Die Erleuchtung Christi gab ihm den Sinn seines Auftrages und deshalb bedeutet es, in den Begriffen des Buddhismus gesprochen, das Aufgehen eines universellen Zustandes des Bodhisattva-Seins mit dem Zustand des Bodhisattva-Seins in seinem eigenen Geist. Denn das Bodhisattva-Sein ist der Zustand unmittelbar unter jenem des Buddha, der Zustand dessen, der versucht, die gesamte Menschheit zu erretten, bevor er selbst den Zustand des Buddha-Seins noch erreicht hat.“¹³¹

Im Hinblick auf Jean Gebsters Theorie der Bewusstseinsstrukturen ist es eigentlich selbstverständlich, dass mit dem erwachenden Ichbewusstsein des Menschen auch Religionen entstehen mussten, die diesem gerecht werden, die sich dem Individuum zuwandten und sich nicht mehr auf das Schicksal^I und die magischen, äußeren Kräfte berufen.

Die erste Veränderung zum mentalen Bewusstsein war der Sprung ins Ichbewusstsein, welches im Westen ausgeprägter ist als im Osten.

Die mentale Struktur, in die Ost und West sprangen, zeichnet sich durch das Verstehen, das Denken aus. Allerdings nahmen beide unterschiedliche Wege:

Das mythische Element blieb im Osten erhalten, ein Asiate empfindet sich eher nicht als Gegenüber der Welt, sondern lebt in ihr.

Im Westen dagegen zeichnete sich schon bei den Griechen^{II} die Abwendung vom Mythischen und die Hinwendung zur Ratio ab. Durch diesen Sprung in das mental-rationale, teilende Denken trennten sich die Wege.

Erst um 1500 ist der nächste Sprung, der vom „mentalen“ ins „mental-rationale Bewusstsein“ zu verzeichnen:

„Die entscheidende Trennung aber, vorbereitet durch die Renaissance, vollzog sich erst in dem Moment, da wir das Mentale ins Rationale überspitzten, da wir, seit der Aufklärung, immer diesseitiger wurden; da wir an Stelle der reifenden Entfaltung den willens- und zielbetonten Fortschrittsgedanken setzten; da wir das Religiöse säkulari-

^I Schicksal bedeutet, ‚das uns zum Heil Geschickte‘, denn ‚Sal‘ heißt ‚Heil‘. Der Westen möchte mit Hilfe der Technik und Medizin das Schicksal beherrschen, der Osten ergibt sich ihm. Gebser zitiert den griechischen Dichter Hesiod (um 700 v.Chr.): „Moirā aber, die Göttin des Schicksals, ist uns Herrin *und* Dienerin zugleich.“ (Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 5/1, S. 246). Hier begann der Mensch sich gegen das Schicksal zu stellen, es beherrschen zu wollen. In der integralen Bewusstheit sehen wir unser ‚Schicksal‘ ein *und* nehmen es in die eigenen Hände.

^{II} Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 147: „Im Abendland waren es damals die Griechen, die das Denken aus dem Traum in die Tageswachheit, aus dem Bildmäßigen ins Begriffliche hoben.“

sierten, also verweltlichten, und die Technisierung und Industrialisierung einleiteten.“¹³²

Von hier an geschieht im Westen eine deutliche Umlagerung: das Materielle tritt in den Vordergrund, der seelische Bereich wird verdrängt.

Während im Osten die Ordnung des Inneren im Mittelpunkt steht – welche sich bspw. durch die Yoga-Technik ausdrückt – richtet der westliche Mensch sein Augenmerk auf das Äußere, auf die Erscheinungswelt, die für ihn die Wirklichkeit ist.

Für den Asiaten ist genau diese Erscheinungswelt unreal, ist Maya, was im Buddhismus „Spiel der Illusionen“ bedeutet – für den westliche Menschen ist die innere Welt die irreal.

Gebser unterstreicht dies mit der Geschichte vom Ziehbrunnen.¹³³ In dieser Geschichte lehnt ein Gärtner die Einrichtung eines Ziehbrunnens ab, weil einer, der „seine Geschäfte maschinenmäßig betreibt...“¹³⁴ auch ein „Maschinenherz“ bekommt. So steigt dieser Gärtner lieber hinab und schöpft das Wasser von Hand. Sehr deutlich wird daran der Wert, den der östliche Mensch auf die ‚Pflege‘ seines Inneren legt.

Im Abendland wurde das Innere zugunsten des Äußeren immer mehr verdrängt:

„Dies bedeutete für das Abendland einen weitgehenden Verlust der Innenwelt, der jedoch zuerst durch den Gewinn an Macht über die Außenwelt kompensiert schien. Dieser Gewinn wurde aber vor allem durch die Maxime Galileis ermöglicht, da sie zugleich auch ein Rezept ist, nämlich eines zur Erschließung des Raumes, den Leonardo da Vinci durch seine «Perspektivkunst» endgültig in die Anschaulichkeit und damit ins Bewußtsein gehoben hatte.“¹³⁵

Damit ist der zweite, deutlich zu verzeichnende Sprung der in ein mental-rationales Bewusstsein, der Verstand leitet den Menschen im Westen, nicht mehr das am Innen orientierte Vernehmen, die Vernunft.

Die dritte Eroberung geschieht durch Leonardo da Vinci, durch die Erfindung der Perspektive. Eine neue Dimension wird gewonnen, der Raum.

Ihr folgt um 1900 eine weitere, die vierte Dimension: die Zeit. Durch Einsteins Relativitätstheorie gelingt erstmals die Verbindung der Gegensätze ‚Raum‘ und ‚Zeit‘. Hier finden sich auch neue philosophische Ansätze, die auf das rein materialistische Zeitalter folgen mussten und die einen erneuten Sprung bedeuten können, so Gebser: die Überwindung der Zeit.

Eine Andeutung der Überwindung der Zeit in der Literatur lässt sich bspw. in Hesses „Morgenlandfahrt“ finden, in der sich reale und fiktive Personen verschiedenster Zeiten begegnen.

„Die noch heute gültige Beziehung des Inders zur Zeit ist eine recht gleichgültige“, schreibt Ikeda. „Reisende kehren aus diesem Land stets mit Erlebnissen zurück, die das illustrierten: Einmal sind es die Eisenbahnen, deren Ankunftszeiten sich nicht nach dem Fahrplan richten, dann wieder Gesprächspartner, die zu vereinbarten Terminen um Stunden zu spät erscheinen. Allerdings – diese gleichgültige Haltung gegenüber der Zeit, diese Weigerung, sich von ihr binden zu lassen, dieses Temperament, das sich einen Fixpunkt sucht, von dem aus die Ergründung des Wesentlichen hinter den sich endlos wandelnden Zyklen der Erscheinungswelt möglich wäre – das alles war wohl eine Voraussetzung für den Aufstieg dieser profunden Philosophie und Religion, des Buddhismus.“¹³⁶

Eines, was den Osten und Westen unterscheidet, ist die Haltung, welche die Religionen ausdrücken. In der östlichen Haltung geht es um die gleiche Gültigkeit allen und allem gegenüber. Im Westen kommt, durch Jesus, etwas ‚Neues‘ hinzu, was unser Menschsein ausmacht: die Liebesfähigkeit. Peter Caddy schildert dies folgendermaßen: „Dies führte zu der Beobachtung, daß die spirituelle Arbeit unserer Zeit nicht auf einen bestimmten Glauben oder ein bestimmtes Land beschränkt oder konzentriert

war, sondern seinen Ausdruck überall finden muß. Die Invasion durch die Chinesen hatte bewirkt, daß viele der großen Seelen in Tibet in den Westen flohen; viele von ihnen nutzten ihre Lehren, um Schulen und Zentren zu gründen, so wie Samye Ling im schottischen Dumfriesshire. Mit sich brachten sie die Weisheit, das Mitgefühl und das Wissen des Ostens, und hinzugelernt haben sie über Liebe und die christlichen Ideale des Westens.“¹³⁷ Ich möchte anfügen: Es geht mir nicht um Ideale, denn jedes Ideal ist lediglich ein Bild, eine Vorstellung und somit nicht gewärtig. Es geht nicht darum, das Ideal der Liebe zu verwirklichen, sondern aus sich heraus, aus dem Wissen, dass wir gehalten sind, zu lieben, was, so Gebser, nichts anderes als die gesteigerte Form von Leben meint. Wichtig an der Aussage Caddys ist die Tatsache, dass das ‚Mehr‘, was Menschen in die Welt ‚geben‘ können, Ausdruck der uns konstituierenden Liebe ist.

Der Tod bzw. seine unterschiedliche Bedeutung im Westen und Osten ist nur ein Beispiel für den Polaritätscharakter von Westen und Osten.

Im Westen ist der Tod mit Trauer verbunden. Die Trauerfarbe ist schwarz. Hier verliert ein Individuum sein Leben, etwas einzigartiges!

Auch das Verständnis des Lebens nach dem Tode ist ein anderes. Das Paradies bietet alle Belohnungen für die, die sich im Leben in der Welt dem Lebendigen zuwendeten, gut waren zu ihrem Nächsten.

Wieder lässt sich hieran die ‚Ich-Du-Beziehung‘ erkennen und wiederum zeichnet sich die Weltsicht des Abendländers durch die ‚Weltzugewandtheit‘ ab.

Gebser schreibt: „Wenn wir in Betracht ziehen, daß der Tod (nicht aber das physische Sterben) ein raum-zeitloser »Zustand« ist, so dürfen wir ihn, grob gesprochen, jenem Bereiche zuordnen, welchen wir als den der Raum-Zeitlosigkeit bezeichneten. Raumzeitlosen Charakter hat der Traum, der die Seele widerspiegelt, während die Seele sich ihrerseits im Kollektiven Unbewußten, dem «Seinsgrund», also auch dem Kosmos oder dem «Jenseits», widergespiegelt findet. Dieses «Jenseits» aber schließt den Tod in sich... dank unserer seelischen Fähigkeit, das raum-zeitlose Kollektive Unbewußte zu erfahren, nehmen wir in jedem Moment unseres Lebens am Tode teil.“¹³⁸

Und somit sind Tod und Geburt nicht Gegensätze, sondern Rück- und Vorderseite des Lebens. „Asien ist die Ergänzung Europas beziehungsweise: Europa ist die Ergänzung Asiens, nicht sein Gegensatz. Das will besagen, daß sie gleichwertig sind und daß das eine ohne das andere nicht sein kann, da in der heute bewußt zusammenwachsenden Welt jedes der beiden einzeln betrachtet nur etwas Halbes oder Teilhaftes wäre. Es besteht eine auch innerliche Abhängigkeit und Entsprechung der beiden Welt- und Wirklichkeitsaspekte, die sich in den westlichen und östlichen einander ergänzend ausgeformt haben und die nur zusammen gesehen unsere ganze Welt bilden.“¹³⁹

So sind Leben und Tod für den Asiaten eher belanglos, ohne Bedeutung. Einzig bei den Chinesen sieht dies etwas anders aus, doch davon ist später zu berichten. Für den Japaner und den Inder sind Leben und Tod identisch. Die ‚Trauerfarbe‘ der Asiaten ist weiß. Eigentlich ist es auch keine Trauer, sondern ein Fest, wenn einer stirbt und somit heimkehrt, denn der Asiate kehrt heim zu ‚Allseele‘. Es gibt kein ‚Ich‘, das man verlieren kann. Auch ist der Asiate mit seinen Ahnen verbunden, empfindet die Verstorbenen also nicht als ‚unerreichbar‘, sondern weiß sich ihres Beistandes sicher. Das Nirvana (Buddhismus), das Entsinken ins Körperlose, Wesenlose ist erreichbar durch die Abkehr vom Leben. Der Asiate versenkt sich in sein Inneres, wendet sich vom Leben ab (wo sich der Abendländer dem Leben zuwendet) und ist eingebunden in den Kreislauf des Geschehens. Er verzichtet auf das irdische Leben zugunsten des ungeborenen höheren Lebens.

Die integrale Bedeutung des Todes ist keine mechanisch-organische und auch keine rein geistige mehr. Sie lässt sich, mit Gebasers Worten, so formulieren: „Der Tod ist nicht etwas, das uns geschieht, sondern ein Lebendiges, das in uns wächst – so etwa könnte man am klarsten diesen Wandel in der Todesanschauung formulieren.“¹⁴⁰

Um weiterhin auf den Polaritätscharakter von West und Ost hinzudeuten, nennt Jean Gebser die Gestik. So bedeutet bei uns das ‚Kopf schütteln‘ ‚Nein‘, während es im Osten ‚Ja‘ bedeutet (und umgekehrt).

Der westliche Mensch ist immer nach außen gekehrt, immer in Stress und Hektik, immer unterwegs und atemlos – der östliche Mensch ist nach innen gerichtet, konzentriert auf seinen Atem.

Beiden, dem Westen wie dem Osten, sei der Mutterkult zu eigen. Bei uns drückt sich dieser im „Materialismus“ aus, denn »mater« bedeutet „Mutter“ und „Mutterstoff“.¹⁴¹

Der Mutterkult in Asien ist ein anderer. Es lassen sich Parallelen zum Höhlenkult Asiens ziehen. Die Heiligen, die die Asiaten verehren, sind zurückgezogene Eremiten, die in Höhlen leben und dort meditieren. Die Höhle aber ist wiederum ein „unentschiedener Raum“, denn sie liegt im Dunklen, im Vagen, teilweise allenfalls im Dämmerlicht, doch niemals in der klaren Helligkeit. „...die Höhle liegt im Dunkel oder im nie sich zum Licht entscheidenden Dämmer; in ihr gibt es keine Zeit, also weder das Gestern noch das Morgen, denn auch Nacht und Tag sind in ihr noch ungeschieden.“¹⁴²

Der Rückzug in die Höhle, welche auch für den weiblichen Pol steht: „Das Dunkel der Höhle, ihre Erdnähe, ihr bergender Charakter zeigen, daß sie Ausdruck des weiblichen Aspektes oder Poles der Welt ist“¹⁴³, bedeutet einen Rückzug ins Ungeborensein. Es ist die Verneinung des Lebens.

Der Mutterkult drückt sich – so Gebser – auch im asiatischen materialistisch aus. So sei der Wiedergeburtsgedanke, demzufolge die Mühen des irdischen Lebens eine Strafe sei für Missetaten im vergangenen Leben, eindeutig materialistisch. Weiterhin ist er bspw. in der Verehrung der alles zerstörenden Göttin Kali zu finden, der allmorgendlich Tieropfer zur Besänftigung gebracht werden. Bei uns wurde die Anbetung von ‚Dämonen‘ oder überhaupt des negativen Pols gänzlich ‚abgeschafft‘, in der asiatischen Religion werden beide Prinzipien, das ‚Gute‘ und das ‚Böse‘ miteinbezogen in den Glauben (wobei der Asiate nicht unterscheidet zwischen ‚gut‘ und ‚böse‘). Bei Hesse zeigt drückt sich dies bspw. im „Demian“ aus, im „Abraxas-Kult“.

Der westliche Mensch ist ein ‚verstehender‘ Mensch, ein Verstandesmensch. „Jedes Verständnis ist ein Produkt des Verstandes. Wir Abendländer, besonders aber auch die Amerikaner, haben den Geltungsbereich des Verstandes weitgehend auf das gedankliche Überlegen, Folgern und Erklären eingeschränkt. Wir haben vergessen, daß auch Vernunft und Gemeinsinn zum Verstehen gehören.“¹⁴⁴

Der östliche Mensch vernimmt eher, ist ein ‚Vernunftmensch‘. Das ‚Vernehmen‘ ist das ‚Hören‘ der inneren Stimme. „Vernunft kommt von Vernehmen. Dieses Vernehmen bezieht sich auf das, was dem begreifenden, erfassenden Verstande wegen seiner räumlichen und gegenständlichen Gebundenheit entgeht; gemeint ist jenes klare »mit dem Herzen Vernehmen«, von dem im Johannes-Evangelium...die Rede ist.“¹⁴⁵ Das *Verstehen* ist das ‚Hören‘ des Verstandes. Die *Vernehmen* ist das ‚Hören‘ der Vernunft. Wenn wir Entscheidungen treffen, kommt es auf die Balance der beiden an, darauf, dass sie *richtig* (Verstand, richtendes Denken) ist und stimmt (Vernunft, innere Stimme).¹⁴⁶

Da ich Hesses Werk auf Polarität hin untersuchen möchte, soll hier zunächst eine Klärung der Begriffe des ‚westlichen Denkens‘ und des ‚östlichen Denkens‘ erfolgen.

6 Allgemeine Darstellung des ‚westlichen Denkens‘

Die westliche Welt, auch das Abendland genannt, zeichnet sich durch ihre großen Denker, ihre Verstandesmenschen aus. Und dieses Denken wurde – wie schon dargestellt – ca. 500 v. Chr. mit der mental-rationalen Bewusstseinsstruktur geboren.¹⁴⁷

Wendet man die Darstellung der Bewusstseinsstrukturen nach Gebser nun auf Hesses Werk an, so stellt die „mental-rationale Bewusstseinsstruktur“ das, was wir als Geist bezeichnen, dar, und mit dem wir unser absichtsvolles, planendes und denkendes Handeln verbinden.

Unter ‚westlich‘ verstehe ich ein Bewusstsein, in welchem der Mensch sich als Individuum erlebt. Er hat nicht mehr den Zugang (zumindest nicht ‚bewusst‘) zu dem ‚Teil‘ seines Bewusstseins, der die ‚Ganzheit‘ und ‚Verbundenheit‘ kennt.

Wenn ich diesen ‚westlichen‘ Pol in Hesses Werk untersuche, so ist dieser in jenen Büchern zu finden, welche sich der individuellen Entwicklung des Menschen und seiner einzigartigen Aufgabe im Leben widmen. Darunter fällt bspw. „Demian“.^I Der Mensch ist ‚in‘ diesem Pol das abgetrennte Individuum, der einzigartige Mensch, der mit seinen Fähigkeiten auf die Erde kommt und dessen Aufgabe es ist, seine Fähigkeiten – egal welcher Art diese sein mögen – auszubilden.

Wichtig ist der Hinweis, dass dies nur der eine Pol ist, der unser Menschsein ausmacht.

Der westliche Mensch besitzt ‚Ichstärke‘. Das heißt, er ist sich seiner bewusst und empfindet sein Leben als etwas ‚verlierbares‘. Auch zeichnet er sich durch seine Raum-Zeit-Gebundenheit aus.

Er teilt seine Welt in Räume (perspektivisches Denken), auch in Zeit-Räume ein.

Vor allem aber zeichnet sich der westliche Mensch durch sein Dualitätsdenken aus. Durch den Sprung in das mental-rationale Bewusstsein erschuf er das Prinzip der Dualität, der sich bekämpfenden Gegensätze. Der westliche Mensch trifft ‚Entweder-oder‘, „Ja-nein“-Entscheidungen.^{II}

Für ihn zählt, was er außerhalb seiner selbst wahrnimmt. Er definiert sich durch sein Gegenüber, durch Abgrenzungen von außen und achtet fast gar nicht mehr auf sein Inneres, seine Seelenwelt, auf das ‚Unsichtbare‘. So hat der Abendländer auch seine inneren Fähigkeiten veräußerlicht. Dies ist nicht als Wertung zu verstehen, sondern lediglich als Feststellung.

Durch das rationale Bewusstsein, die Aufspaltung der Welt, gelangte der Abendländer zur ‚Ich-Du‘-Beziehung (die es so bei den Morgenländern nicht gibt). Der Sprung heraus aus dem sich ergänzenden, kreisenden polaren Denken in das lineare, kausale Denken ermöglichte erst das logische Denken.

Was der Westen an Individualität, an Ichstärke, aufzuweisen hat, ist im Osten das „Sippen-Wir“ und die Ichschwäche. Es sei hier darauf hingewiesen, dass beide Wege, so sie zur Einseitigkeit werden, Gefahren aufweisen. Gebser schreibt: „Die Ichstärke, die man dem Abendländer weitgehend zubilligen muß, hat in den letzten Generationen die Form einer Ichsucht, der Egozentrik, angenommen, die sich auf den gewissermaßen seelischen Haushalt des Europäers äußerst negativ ausgewirkt hat. Die Egozentrik verdirbt die Seele und den Charakter, denn die natürlichen Auswirkungen

^I Im „Demian“ ist auch der andere Pol zu finden.

^{II} Also „dualistische“ Entscheidungen. Heute jedoch kommt es auf ‚klare‘ Entscheidungen an, das sind solche, die nicht ausschließlichen Charakter haben, sich also gegen nichts richten, statt dessen aber *richtig* sind und *stimmen*.

und regulierenden Funktionen des Seelischen werden durch die egozentrischen Ansprüche gestört. Die absichtsvolle Einstellung dessen, der alles nur auf sich bezieht und seinen eigenen Vorteil anstrebt, unterdrückt damit die natürlichen seelischen Reaktionen.“¹⁴⁸

7 Andere¹ themenrelevante Theorien zum Begriff ‚Bewusstsein‘ im Westen

7.1 Hermann Hesse: „Ein Stückchen Theologie“

Hermann Hesses ‚Bewusstseinstheorie‘¹⁴⁹ gründet auf der Vorstellung dreier Stufen der Menschwerdung und der Vorstellung zweier Grundtypen von Menschen. Wenn ich diese nun anhand seines Aufsatzes „Ein Stückchen Theologie“ darlege, sind alle anderen Äußerungen mitzubedenken, um die sich sein gesamtes Werk dreht und auf dessen Antworten ich im zweiten Teil meiner Arbeit ausführlich eingehe.

„Der Weg der Menschwerdung“, so schreibt er, „beginnt mit der Unschuld (Paradies, Kindheit, verantwortungsloses Vorstadium)“¹⁵⁰. Im zweiten Stadium weiß der Mensch um Gut und Böse und damit ist er in der Schuld. In diesem Stadium erlebt der Mensch die Forderungen und Ideale der Religion, Kultur und Menschheit. „Bei jedem, der diese Stufe ernstlich und als differenziertes Individuum durchlebt, endet sie unweigerlich mit Verzweiflung, nämlich mit der Einsicht, daß es ein Verwirklichen der Tugend, ein völliges Gehorchen, ein sattsames Dienen nicht gibt, daß Gerechtigkeit unerreichbar, daß Gutsein unerfüllbar ist. Diese Verzweiflung führt nun entweder zum Untergang, oder aber zu einem dritten Reich des Geistes, zum Erleben eines Zustandes jenseits von Moral und Gesetz, ein Vordringen zu Gnade und Erlöstsein, zu einer neuen, höheren Art von Verantwortungslosigkeit, oder kurz gesagt: zum Glauben.“¹⁵¹

Dieser Glaube, so Hesse, ende immer damit, dass wir für die Unvollkommenheit der Welt sowie für unsere eigene Unvollkommenheit nicht verantwortlich sind, dass es etwas gibt, dessen Diener wir sind und dem wir uns überlassen dürfen.

Hesse stellt dem nun den indischen Brahmanismus gegenüber: „Dort geht die Stufenfolge etwa so: der naive Mensch, beherrscht von Angst und Begierde, sehnt sich nach Erlösung. Mittel und Weg dazu ist Yoga, die Erziehung zur Beherrschung der Triebe. Einerlei ob Yoga als ganz materielle und mechanische Bußübung betrieben wird oder als höchster geistiger Sport – stets bedeutet es: Erziehung zur Verachtung der Schein- und Sinnenwelt, Besinnung auf den Geist, den Atman, der uns innewohnt und der eins ist mit dem Weltgeist. Yoga entspricht genau unserer zweiten Stufe, es ist Streben nach Erlösung durch Werke.“¹⁵²

Das Eingehen des Ich ins Nirwana, das Erwachen entspricht somit der dritten Stufe; „...indem der aus dem Traum des Scheinlebens Erwachende sich als ewig und unzerstörbar, als Geist vom Geiste, als Atman erkennt, wird er unbeteiligter Zuschauer des Lebens, kann er beliebig tun oder nichttun, genießen oder entbehren, ohne daß sein Ich mehr davon berührt wird.“¹⁵³

Der Mensch nun, der die dritte Stufe erreicht, kann kraft seines Glaubens leben. Wenn Hesse von einer anderen Verantwortungslosigkeit spricht, so meint er damit, dass dieser Mensch sich in sein Schicksal fügt, für das er sich verantwortlich weiß. Deutlich wird dies am Ende seiner Darstellung, wenn er schreibt: „Dafür wird er [der Vernünftige – S.B.], wenn die Verzweiflung erst da ist, vielleicht weniger leicht als der Fromme jener Versuchung zur Flucht in die Vorwelt und Unverantwortlichkeit erliegen.“¹⁵⁴

¹ Da ich mich hauptsächlich auf Gebsters Theorie der Bewusstseinsmutationen beziehe, wähle ich hier den Begriff ‚andere‘, was jedoch keine Abwertung bedeuten soll.

Die zwei Menschentypen nennt Hesse den ‚Vernünftigen‘ und den ‚Frommen‘. Wobei Hesse den Begriff Vernunft nicht im eigentlichen Sinne, abgeleitet von vernehmen, verwendet, sondern den Verstand meint. „Der Vernünftige glaubt den «Sinn» der Welt und seines Lebens in sich selber zu besitzen. Er überträgt den Anschein von Ordnung und Zweckgebundenheit, den ein vernünftig geordnetes Einzelleben hat, auf die Welt und Geschichte. Er glaubt darum an Fortschritt.“¹⁵⁵ Dieser Mensch ist materialistisch orientiert. Er vermeidet den Gedanken an den Tod, denn dieser ist sein schlimmster Feind. Er flüchtet in die Aktivität und setzt dem Tod „ein verdoppeltes Streben entgegen: nach Gütern, nach Erkenntnissen, nach Gesetzen, nach rationaler Beherrschung der Welt.“¹⁵⁶ Er strebt nach Macht, sogar, um ‚das Gute‘ durchzusetzen und seine größte Gefahr liegt hierin, in seinem Machtstreben. „Der Vernünftige rationalisiert die Welt und tut ihr Gewalt an. Er neigt stets zu grimmigem Ernst. Er ist Erzieher.“¹⁵⁷ Hesse leitet den Gedanken der Erziehung aus dem Machtstreben des Menschen ab.

Der Fromme nun ist ehrfürchtig. Er glaubt an eine überrationale Weltordnung, er schätzt die Vernunft als Gabe, jedoch nicht als Mittel zur Erkenntnis oder „gar zur Beherrschung der Welt.“¹⁵⁸ „Der Fromme strebt nicht nach Macht, er scheut davor zurück, andre zu zwingen. Er mag nicht befehlen. Dies ist seine größte Tugend. Dafür ist er allzu häufig lau in der Arbeit an wirklich erstrebenswerten Dingen, er neigt leicht zu Quietismus und Nabelschauung. Er begnügt sich oft gerne mit dem Hegen seiner Ideale, ohne sich für ihre Verwirklichung anzustrengen. Da Gott (oder die Natur) doch stärker ist als wir, mag er nicht eingreifen.“¹⁵⁹

Der Fromme sei meistens der Leidende und doch wisse er sich verantwortlich dafür. Er verantwortet die Lauheit im Verwirklichen guter Ideen und seinen eignen Untergang sowie die Schuld, die der Feind, der ihn tötet, auf sich nimmt. Der Fromme „neigt stets etwas zum spielen. Er erzieht die Kinder nicht, sondern preist sie selig.“¹⁶⁰

Für beide Typen haben die drei Stufen ein anderes Gesicht: Der Fromme möchte die erste Stufe nicht so bald verlassen und das Schuldigwerden erleben. Dafür überspringt er die zweite Stufe schnell, denn er fühlt sich im Reich der Schuld fremd und unbehaglich und so erreicht er die dritte Stufe schneller. Allerdings besteht auf der dritten Stufe für ihn die Gefahr des Rückfalls auf die erste Stufe, wünscht er sich allzu leicht zurück in die Unschuld, zurück ins Paradies.

Der Vernünftige hingegen strebt die zweite Stufe an, sie ist seine Heimat und sie ist seine Falle, „er hat weder Heimweh nach der verlorenen Kindheit, noch begehrt er sehr heftig nach dem Befreitwerden von Gut und Böse.“¹⁶¹ Wenn bei ihm jedoch die Verzweiflung groß genug ist und er die dritte Stufe erreicht, so ist er weniger anfällig für den Rückfall in die erste Stufe der Unverantwortlichkeit.

Jeder Mensch trägt jeder Zeit alle drei Stufen und beide Menschentypen in sich. Und so beschreibt Hesse, was Menschen vermögen, die zur Klarheit erwachen:

„Auf der dritten Stufe beginnen die Kämpfer einander zu erkennen, nicht mehr in ihrer Fremdheit, sondern in ihrem Aufeinanderangewiesensein. Sie beginnen einander zu lieben, sich nacheinander zu sehnen. Von hier führt der Weg in die Möglichkeiten des Menschentums, deren Verwirklichung bisher von Menschaugen noch nicht erblickt worden ist.“¹⁶²

„Sich einer >Sache< oder einer >Person< annehmen“, sagt Heidegger, „das heißt: sie lieben: sie mögen. Dieses Mögen bedeutet, ursprünglicher gedacht: das Wesen schenken. Solches Mögen ist das eigentliche Wesen des Vermögens, das nicht nur dieses oder jenes leisten, sondern etwas in seiner Herkunft >wesen<, das heißt sein lassen kann.“¹⁶³

Der Mensch, wie Hesse ihn sieht, strebt nach Liebe und seiner eigenen Liebesfähigkeit. Dies drückt er in all seinen Werken aus, besonders deutlich in „Siddhartha“.

7.2 C.G. Jung

Wesentliche Vorstellungen von Bewusstsein liefert die Psychologie.

Ich möchte den Zusammenhang zwischen Bewusstsein im Sinne der Psychologie und der Bewusstheit, von der Gebser spricht und wie sie Hesse später schafft, herausarbeiten.

Hesse stellt bspw. im „Demian“ das ‚Werden einer Persönlichkeit‘ dar. Seine Aussage ‚Folge deiner inneren Stimme, egal, ob sie das Gute oder das Böse von dir fordert‘, deckt sich mit vielem, was bei Jung zu finden ist. Nach Jung ist eine Persönlichkeit „eine bestimmte, widerstandsfähige und kraftbegabte seelische Ganzheit...“¹⁶⁴ Und: ‚Persönlichkeit‘ zu sein ist der höchste Zustand, den der Mensch erreichen kann. Bei Jung handelt es sich um die ich-bewusste Persönlichkeit. Aus dieser heraus erfolgt die Individuation, welche das Ich zum Selbst erweitert.

Zur Persönlichkeit könne niemand einen anderen erziehen, der selbst keine Persönlichkeit sei, sagt Jung. So spornten Eltern ihre Kinder ‚zu deren Bestem‘ an, ohne jemals selbst ihr Bestes gegeben zu haben. „Alles, was wir an den Kindern ändern wollen, sollten wir zunächst wohl aufmerksam prüfen, ob es nicht etwas sei, was besser an uns zu ändern wäre, so zum Beispiel unser pädagogischer Enthusiasmus.“¹⁶⁵

Persönlichkeit erreiche jedoch nur der Erwachsene, der sein gesamtes Leben auf dieses Ziel ‚hinarbeite‘. „Denn in der Erreichung der Persönlichkeit liegt nichts Geringeres als die bestmögliche Entfaltung des Ganzen eines besonderen Einzelwesens. Es ist gar nicht abzusehen, was für eine unendliche Zahl von Bedingungen hierzu zu erfüllen ist. Es ist ein ganzes Menschenleben mit allen seinen biologischen, sozialen und seelischen Aspekten dazu nötig. Persönlichkeit ist höchste Verwirklichung der eingeborenen Eigenart des besonderen lebenden Wesens. Persönlichkeit ist die Tat des höchsten Lebensmutes, der absoluten Bejahung des individuell Seienden und der erfolgreichsten Anpassung an das universal Gegebene bei größtmöglicher Freiheit der eigenen Entscheidung.“¹⁶⁶ Jung bezieht den Begriff der Persönlichkeit nur auf das Ichbewusstsein des Menschen. Das geistige Prinzip in jedem Menschen kommt bei ihm nicht vor. So ist die vollkommene Verwirklichung unserer Persönlichkeit für ihn ein unerreichbares Ideal. Allerdings ist die Persönlichkeit etwas anderes als Individualismus. Die Entwicklung der Persönlichkeit entspringt immer einer Not, sei diese nun ein innerer oder ein äußerer Zwang. Dabei gehorcht sie keinem Wunsch und keinem Wollen, weder einem Befehl noch einer Einsicht. Alles andere wäre Individualität. Entwicklung der Persönlichkeit bedeutet Vereinsamung, bedeutet „*Treue zum eigenen Gesetz*“¹⁶⁷. Treue bedeutet Vertrauen, ein Vertrauen in die eigenen Gesetze. Es ist dies, was in Hesses Aufsatz „Eigensinn“ zum Ausdruck kommt. So geht der Entscheidung, den eigenen Gesetzen zu folgen, dem eigenen Weg treu zu sein, nach Jung immer die Not voraus, die uns zu dieser Entscheidung zwingt. Wer nicht den eigenen Weg geht, geht den der Konventionen. Menschen, die ihre Persönlichkeit entwickelten, waren immer Helden ihrer Zeit. So schreibt Hesse: „Der «Held» ist nicht der gehorsame, brave Bürger und Pflichterfüller. Heldisch kann nur der einzelne sein, der seinen «eigenen Sinn», seinen edlen, natürlichen Eigensinn zu seinem Schicksal gemacht hat. «Schicksal und Gemüt sind Namen eines Begriffes», hat Novalis gesagt... Aber nur der Held ist es, der den Mut zu seinem Schicksal findet.“¹⁶⁸ Man sprach den Helden Gottes- oder Dämonenkräfte zu (auch das im „Demian“ beschriebene Kainszeichen ist

ein Ausdruck dieser Kraft der eigenen Persönlichkeit); denn welche Kräfte, wenn nicht überirdische, könnten solche Wunder vollbringen.

Die Bestimmung führe den Menschen dazu, so Jung, den eigenen Weg zu gehen, selbst wenn dieser in den Abgrund führe. Bestimmung aber ist die innere Stimme, welche bestimmt.¹⁶⁹ „*Bestimmung haben* heißt im Ursinn: *von einer Stimme angesprochen sein*.“¹⁷⁰

Jung begründet die Sicht der Persönlichkeit aus dem seelisch-psychischen Bereich. Das ist der Punkt, an dem Psychologie nicht ‚weit‘ genug geht, da sie in der mythischen Bewusstseinsstruktur bleibt. In diesem Bereich jedoch kann der Mensch nie vollkommen sein, was Jung auch sagt. Dadurch, dass er keinen Geist, kein geistiges Prinzip anerkennt und nur von den Seelenkräften des Menschen ausgeht, schafft er nur ein weiteres *Menschenbild*. Zur *Sicht* des Menschen jedoch leistet seine Theorie keinen Beitrag.

Die einzelnen Helden, die sich für ihren Weg entscheiden, hören die Stimme der Gruppenseele, welche sie ruft, Einzelseele zu sein, die Not der Gruppe zu wenden. „So ist auch die Persönlichkeit und ihre eigentümliche seelische Beschaffenheit nicht etwas absolut Einmaliges und Einzigartiges. Die Einzigartigkeit gilt nur für die *Individualität* der Persönlichkeit, wie sie für jegliche Individualität gilt.“¹⁷¹ Ein weiterer entscheidender Hinweis auf eine echte Persönlichkeit ist die bewusste Entscheidung: „Nur wer *bewusst* zur Macht der ihm entgegentretenden inneren Bestimmung ja sagen kann, wird zur Persönlichkeit; wer ihr aber unterliegt, verfällt dem blinden Ablauf des Geschehens und wird vernichtet.“¹⁷² Wer seine Persönlichkeit nicht entwickelt, hat den Sinn seines Lebens verpasst. Der Mensch erlange mit der Persönlichkeit seine Ganzheit. Jede Persönlichkeit drückt sich in einer individuellen Einheit aus. Jung deutet das Seelische als das Geistige, was bspw. seine Interpretation der Versuchung Christi zeigt: „Die Versuchungsgeschichte zeigt uns deutlich, mit was für einer psychischen Macht Jesus zusammengestoßen ist: es war der Machtteufel der zeitgenössischen Psychologie, der ihn in der Wüste in ernstliche Versuchung führte.“¹⁷³

Das „kollektive Unbewusste“ wäre in diesem Fall der Teufel der Versuchung; indem die Einzelseele den ‚Zeitgeist‘ wahrnimmt, wird sie verführt, sich diesem hinzugeben oder ihrem Ruf zu widerstehen.

Die innere Stimme sei ein ‚Mehr‘ an Bewusstsein. „Die Stimme des Innern ist die Stimme eines volleren Lebens, eines weiteren, umfänglicheren *Bewußtseins*. Daher fallen im mythologischen Sinne die Heldengeburt oder die symbolische Wiedergeburt mit dem Sonnenaufgang zusammen, weil das Werden der Persönlichkeit gleichbedeutend ist mit der *Vermehrung¹ der Bewußtheit*.“¹⁷⁴ Da diese Vermehrung des Bewusstseins jedoch die mentalen Fähigkeiten des Menschen meint, ist es m.E. gerechtfertigt zu sagen: Jung sieht in der Ichwerdung des Menschen das höchste Ideal. Er geht nicht darüber hinaus. Bewusst bedeutet bei ihm ichbewusst. Somit kann auch das ‚Unbewusste‘ nicht integriert werden. Der Mensch kann sich des Unbewussten nur durch sein Ichbewusstsein bewusst werden. Dies zeigt sich an einem weiteren Beispiel. Jung spricht davon, dass der Mensch durch sein (Ich)Bewusstsein nun nicht mehr nur noch einen Weg, nämlich den trieb- und naturhaften, vor sich hat, sondern mehrere. In all diesen Möglichkeiten, für die wir uns entscheiden können, liegt aber immer der Zweifel. Hatte die Natur für uns immer nur einen Weg, sind es derer nun

¹ Nicht: Intensivierung

viele.^I

„Wo aber verschiedene Wege möglich scheinen, da sind wir von der sicheren Führung des Instinktes abgewichen und der *Furcht* ausgeliefert. Denn hier sollte nun unser Bewußtsein das tun, was die Natur stets für ihre Kinder getan hat, nämlich sicher, unzweifelhaft und eindeutig entscheiden. Und da befällt uns allzu menschliche Furcht, daß das Bewußtsein, unsere prometheische Errungenschaft, es am Ende der Natur doch nicht gleichtun könnte.“¹⁷⁵

Zweifel aber wohnt nicht im integralen Bewusstsein, was ich als Hinweis sehe, dass Jung dieses nicht meinen kann. Probleme träten erst auf, wenn der Mensch sich seiner bewusst^{II} werde. Bewusstsein ist das Erkennen, ist der Dualismus von Subjekt und Objekt. Jung unterteilt die Entwicklung des Menschen in drei Phasen:

1. anarchischer oder chaotischer Zustand: Bewusstsein des bloßen Erkennens
2. monarchistische oder monistische Phase: ausgebildeter Ichkomplex
3. Bewusstsein der Zweiheit: dualistischer Zustand¹⁷⁶

Somit ist die Kindheit noch frei von Problemen. Das Kind ist nur anderen ein Problem. Ab der Pubertät, in den Jugendjahren, empfindet der Mensch Subjekt-Probleme. Die Probleme der Jugendlichen bezögen sich auf das Festhaltenwollen der Kindheit. Der Ausweg hieraus sei nicht ein religiöses Zurück in die Vergangenheit, die Aufgabe des Ichs oder der zukunftsgerichtete Schutz vor dem Neuen; diese Bewusstseinsenge müsse durch den Kontrast der Gegensätze gesprengt werden.

Der Mensch schafft sich seinen sozialen Platz, seine Ordnung, seine Tugenden. Hält er an den nun für ihn gültigen Idealen fest, gerät er in die nächste Krise (Beginn zw. 35-40), in der er nicht mehr diese Ideale aus innerer Überzeugung lebt, sondern sie fanatisch äußerlich verteidigt; daran festhält, dass, was einmal gut war, immer gut ist. Der Mensch will dem Alter nicht entgegentreten und bleibt so vielleicht immer der Held seiner Studienzeit. Die Werte (und der Körper) verwandeln sich nun ins Gegenteil, die Seele gerät in ‚Untergangsstimmung‘, was jedoch nicht negativ zu sehen ist: sie verwandelt sich lediglich. „Der alternde Mensch sollte wissen, daß sein Leben nicht ansteigt und sich erweitert, sondern daß ein unerbitterlicher innerer Prozeß die Verengung des Lebens erzwingt. Für den jugendlichen Menschen ist es beinahe Sünde oder wenigstens eine Gefahr, zuviel mit sich selbst beschäftigt zu sein, für den alternenden Menschen ist es eine Pflicht und eine Notwendigkeit, seinem Selbst ernsthafte Betrachtung zu widmen.“¹⁷⁷

Kindheit und Greisenalter sind nach Jung die problemlosen Zustände des Menschen. Wer jedoch als Jugendlicher das Leben fürchte, der fürchte auch im Alter meist den Tod. Dabei ist die Umkehr in der Lebensmitte nur die Geburt des Todes, nur eine Wandlung. „Das Leben der zweiten Lebenshälfte heißt nicht Aufstieg, Entfaltung, Vermehrung, Lebensüberschwang, sondern Tod, denn sein Ziel ist das Ende. Seine-

^I Jung, C.G.: Gesamtwerk, Olten 1985, Band 9, S. 93: Dass Jung das Bewusstsein mit Absicht und Wille, also dem Ichbewusstsein, identifiziert, zeigt sich noch an folgender Aussage: „Es [das Unbewusste – S.B.] kann nur verdrängt oder unterdrückt werden, und dies meistens nur temporär... Wenn dem nicht so wäre, so würde die Psychotherapie kein Problem bedeuten. Mit Einsicht und Willen wäre dem Unbewußten endgültig beizukommen, und die Psyche ließe sich restlos in Beabsichtigtes verwandeln, wenn das Unbewußte vom Bewußtsein abhängig wäre.“

^{II} Jung, C.G.: Gesamtwerk, Olten 1985, Band 9, S. 64: „Die kindliche Stufe des Bewußtseins kennt noch keine Probleme, denn noch hängt nichts vom Subjekt ab, indem das Kind selber noch ganz von den Eltern abhängt. Es ist, wie wenn es noch gar nicht völlig geboren, sondern noch in der seelischen Atmosphäre der Eltern getragen wäre. Die seelische Geburt und damit die bewußte Unterscheidung von den Eltern erfolgt normalerweise erst mit dem Einbruch der Sexualität im Pubertätsalter.“ Wenn wir so von Kindermenschen denken, scheint dies den Gedanken der Erziehung zu rechtfertigen, denn diese Menschen entscheiden sich noch nicht bewusst, also entscheiden sie sich gar nicht. Dem ist nicht so. Caroline Eliacheff schildert in ihrem Buch „Das Kind das eine Katze sein wollte“, wie sich Kinder schon im Säuglingsalter entscheiden. Dies ist eine andere Sicht des Menschen, nämlich die, dass jeder von Anfang an seine Verantwortung trägt.

Lebenshöhe-nicht-Wollen ist dasselbe wie Sein-Ende-nicht-Wollen. Beides ist: Nicht-leben-Wollen. Nicht-leben-Wollen ist gleichbedeutend mit Nicht-sterben-Wollen. Werden und Vergehen ist dieselbe Kurve.“¹⁷⁸

Der junge Mensch bereite sich in seinen Gedanken und Tagträumen auf die Zukunft vor, der alternde Mensch auf den Tod. Der Tod wird also auch psychisch vorbereitet. Jung schreibt, dass der Tod für die Seele belanglos ist, allerdings sei der Seele wichtig, wie das Individuum stirbt, was er damit belegt, dass Sterbende noch alles richtig rücken wollen, Fehler wiedergutmachen möchten.

Wenn wir so jeden Tag leben, jeden Tag unseren Tod gegenwärtigen – ohne, wie Gebser sagt, dem Leben verloren zu gehen – gelingt ein gegenwärtiges Leben. Das heißt, wir leben jeden Augenblick als sei er der letzte. Dies mag uns helfen, richtige und stimmige Entscheidungen zu treffen und von unseren Projektionen auf andere abzulassen. Diese Haltung ist eine der *gleichen Gültigkeit*. Es ist so, wie es ist.

7.2.1 Das Gewissen

Jung schreibt, das Gewissen sei ein Werturteil über die Handlungsweisen der Menschen. Es scheint ein ‚Einsehen‘ in die höheren Kräfte zu ermöglichen. „Wenn das Gewissen ein Wissen ist, so ist nicht das empirische Subjekt der Wissende, sondern dieser stellt eine *unbewußte Persönlichkeit* dar, welche sich allem Anschein nach wie ein bewußtes Subjekt benimmt.“¹⁷⁹

Jung setzt hier das Unbewusste mit einem geistigen Bewusstsein gleich, das älter ist als unser Bewusstsein. Das Unbewusste ist nicht von unserem Bewusstsein abhängig. Da der Mensch mit seinem Ichbewusstsein jedoch vom Unterbewusstsein abhängig ist, gibt es für ihn keine Möglichkeit, dem zu entkommen. Der Mensch kann nie die gänzliche Einsicht in das Unbewusste erhalten, immer nur in Teilen.

So ist das Gewissen die innere Stimme, die aus Einsicht in die Situation zum Menschen spricht. Moral und Sittenkodex sind bewusste Äußerlichkeiten, das Gewissen dagegen kann dem Menschen empfehlen zu lügen, während die Moral auf der Aussage „Du sollst nicht lügen“ beharrt. „Das Gewissen – gleichgültig wie begründet es ist – stellt die Forderung an den einzelnen, seiner inneren Stimme Gefolgschaft zu leisten, auf die Gefahr hin, sich zu irren.“¹⁸⁰ Somit ist es das Gewissen, welches den einzelnen auf seinen Weg ruft. Jungs Begriff des Gewissens ist nicht identisch mit Freuds Begriff des Über-Ich, welches lediglich Tradition und Konvention beinhaltet. Das Gewissen ist das Autonome, ist der Daimonion jedes Menschen.

Nach Gebser jedoch ist die innere Stimme mehr als das Gewissen, sie ist „die uns und die Dinge durchpulsende «geistige Kraft» oder wie immer man es nennen mag.“¹⁸¹ Diese Kraft aber weist ‚über‘ den Menschen hinaus, entstammt dem Ganzen und ermöglicht den Integrationsvollzug, wenn wir ihr folgen.

Das Gewissen, von dem Jung spricht, bleibt in der mythischen Polarität. Gut und Böse gleichen sich aus.¹ „Es gibt kaum ein psychisches Phänomen, das die Polarität der Seele deutlicher ins Licht stellt als das Gewissen.“¹⁸²

Die Aufgabe des Gewissens ist es, Gegensätze zur bewussten Wahrnehmung zu bringen. Somit kann dieses Gewissen die Gegensätze auch nie überwinden, denn es existiert *durch* sie. Das Gewissen sei moralisch, jedoch nicht ethisch – letzteres würde es erst durch bewusste Auseinandersetzung. Ethos ist bei ihm eine schöpferische

¹ Jung, C.G.: Gesamtwerk, Olten 1985, Band 9, S. 100-101: Neben der inneren ‚guten‘ Stimme gibt es auch immer das negative ‚falsche‘ Gewissen. „Mit dieser Tatsache ist jedermann konfrontiert, der sich über sein Gewissen Rechenschaft gibt, und zwar muß er zugeben, daß das Maß des Guten das des Bösen bestenfalls nur um ein wenig überträgt, wenn überhaupt... Nur Unbewußte und Kritiklose können sich einbilden, in einem dauernden Zustand des moralischen Gutseins zu verharren.“

Kraft, die er folgendermaßen definiert: „Wie alle schöpferischen Fähigkeiten des Menschen, so fließt auch das Ethos empirisch aus zwei Quellen, aus dem rationalen Bewußtsein einerseits und aus dem irrationalen Unbewußten andererseits. Das Ethos ist ein besonderer Fall dessen, was wir als «transzendente Funktion» bezeichnen, nämlich eine Auseinandersetzung und Kooperation bewußter und unbewußter Faktoren, in religiöser Sprache ausgedrückt: der *Vernunft* und der *Gnade*.“¹⁸³

Jungs Begriff des Gewissens¹ meint keine göttliche Durchsichtigkeit. Nach Jung ist unsere Verwendung von Gut und Böse die bloße Verwendung von Wörtern. Dass es einen objektiven Hintergrund von Gut und Böse gibt, sehen die Menschen nicht, das sehen nur die Götter. Der Mensch kennt nur die Oberfläche der Dinge und schon bildet er sich sein Urteil. Diese Urteile beziehen sich ja nicht nur auf harmlose Gegebenheiten wie die Aussage „der Wein ist gut“ oder „der Wein ist schlecht“, wir übertragen dies auch auf Menschen und werten sie. Daraus entsteht dann auch der Gedanke zu wissen, was für den anderen gut ist. „Ich habe oft erfahren, daß ich eine – wie mir schien – absolut schädliche Tendenz eines Patienten aus der Welt schaffen wollte, und in einem tieferen Sinne war es eben gerade richtig, daß er ihr folgte. Ich will zum Beispiel einen Menschen davor bewahren, daß er in eine Todesgefahr hineinläuft. Wenn mir das gelingt, so denke ich, das sei eine therapeutische Leistung gewesen. Nachher aber sehe ich – wenn er meinem Rat nicht folgte –, daß es eben richtig war, daß er in diese Gefahr geriet. Da tauchte die Frage auf: Mußte er nicht in die Todesgefahr hinein?“¹⁸⁴

Das Wahrnehmen und Wahrgeben will andere nicht *bewahren*, denn es ist ein *Wahren*. Unsere innere Stimme läßt uns augenblicklich adäquat handeln und wir können auf Vorstellen und Werten verzichten. Hinter diesem Handeln steckt keine Absicht. Es ist.

Jung denkt erzieherisch, selbst wenn er sagt, dass es für einen Menschen gut sein kann, das ‚Böse‘ zu tun, denn schließlich folge danach die Einsicht in das Gute und somit die Erlösung. Mit Erlösungsgedanken und der Annahme von objektiv Gutem und Bösen stecken wir noch immer in den Gedanken der Polarität. So kann die Erlösung das ‚Böse‘ nicht überwinden, denn das Gute hängt von seiner Ergänzung, dem Bösen, ab. Eine solche Erlösung kann nicht endgültig sein.

Der Sprung ins Urvertrauen hingegen ist es.

Somit ist es auch verständlich, dass es nach Jung Situationen gibt, in denen der Mensch ohne Einsicht in die Situation entscheiden muss. „Ohne es zu wollen, sind wir als Menschen in Situationen gestellt, wo uns die «principia» in irgendetwas verwickeln, in Situationen, in denen Er es mir überläßt, wie ich mich herausziehe. Manchmal zeigt sich ein klarer Weg mit seiner Hilfe, aber wenn es wirklich drauf und dran kommt, hat man das Gefühl, man sei von allen guten Geistern verlassen. In kritischen Situationen fehlt dem Helden immer seine Waffe, in einem solchen Moment sind wir, wie vor dem Tod, konfrontiert mit der Nacktheit dieser Tatsache.“¹⁸⁵

Auch hiervon stimmt das Gegenteil – allerdings nur, wenn wir gegenwärtig sind. Dann ist alles möglich. Es gibt einen Witz, in dem ein Mann erzählt, er habe die Wüste durchquert: kein Baum, kein Strauch, nichts sei da gewesen. Alles nur fürchterlich trocken und öde. Er wurde von einem Löwen verfolgt, der immer näher kam. Als dieser kurz davor war, ihn zu schnappen, sei er sofort auf den nächsten Baum geklettert.

„Wie denn das?“ wurde er gefragt, „du hast doch gerade gesagt, es gab dort keine Bäume.“

„In dem Moment war mir alles egal“, antwortete der Mann.

¹ Der Begriff ‚Gewissen‘ stellt bei Freud, im Unterschied zu Jung, eine richtende und strafende Instanz dar, es ist dem Begriff des Über-Ich zugeordnet.

In diesen Augenblicken, in denen uns alles egal ist, ist tatsächlich auch alles möglich, da wir auf unsere Vorstellungen von der Welt nicht mehr fixiert sind. Wir sind in der Welt und schaffen sie.

Jung hebt am Menschen dessen Entscheidungsfähigkeit hervor. Er ist eine Persönlichkeit, wenn er die Moral nicht einfach befolgt, sondern seinem Gewissen folgt, welches jedoch, da es psychisch ist, in einer vergleichbaren Situation wahrscheinlich nirgends einen Baum entdecken wird.

So kann der Mensch nach Jung auch nur in seine psychische Mitte kommen: „Einen Menschen seinem Schatten gegenüberstellen heißt ihm auch sein Lichtes zeigen. Wenn man das einige Male erfahren hat, wenn man urteilend *zwischen* den Gegensätzen steht, dann spürt man unvermeidlich, was mit dem eigenen Selbst gemeint ist. Wer zugleich seinen Schatten und sein Licht wahrnimmt, sieht sich von zwei Seiten, und damit *kommt er in die Mitte*.“¹⁸⁶

Dies ist das Geheimnis der östlichen Haltung. Die Betrachtung der Gegensätze¹ lehrt den östlichen Menschen das Wesen von Maya. Hinter den Gegensätzen ist die Wirklichkeit, das Ganze zu finden.

So ist das Selbst „nicht nur ein etwas bewußteres oder höher gesteigertes «Ich»... Das, was hier «Selbst» genannt wird, ist nicht nur in mir, sondern in allen, wie der Atman, wie das Tao. Es ist die *psychische Totalität*.“¹⁸⁷

Jung verwendet Begriffe für die Beschreibung dieses Selbst, die nicht den Kern seiner Aussage treffen, denn er fährt fort: „Es ist ein Mißverständnis, wenn man mir vorwirft, ich hätte damit einen «immanenten Gott» und also einen «Gottesersatz» geschaffen. Ich bin Empiriker, und als solcher kann ich die Existenz einer dem Bewußtsein übergeordneten Ganzheit nachweisen.“¹⁸⁸

Tao und Atman meinen aber unsere Teilhabe am geistigen Prinzip.

Gebser schreibt: „Die Individuations-Lehre strebt im »Selbst« eine Ganzheit der Psyche an. Dieses »Selbst« hat nichts mit der indischen Metaphysik zu tun, wie es etwa Paul Brunton in seinen Werken popularisiert. Es ist nur ein »psychologischer Faktor«, in dem sich das Bewußtsein und das Unterbewußte zu einer »psychischen Totalität« zusammenfinden. Das Selbst ist »eine dem bewußten Ich übergeordnete Größe. Es umfaßt nicht nur den bewußten, sondern den unbewußten Psycheteil und ist daher sozusagen eine Persönlichkeit, die wir *auch* sind.«“¹⁸⁹ Er fährt fort: „Dieses Selbst steht gewissermaßen in der Mitte zwischen Bewußtsein und Unbewußtem, aber es »ist nicht nur der Mittelpunkt, sondern auch der Umfang, der Bewußtsein und Unbewußtes einschließt; es ist das Zentrum der psychischen Totalität, wie das Ich das Bewußtseinszentrum ist.«“¹⁹⁰

Somit wird klar, dass Jung das geistige Prinzip der Seele zuschreibt, denn die Mitte des Selbst, von der Jung spricht, setzt er gleich mit der Mitte, die der östliche Mensch bspw. durch Meditation erfährt. Dass Geist und Seele jedoch nicht identisch sind, habe ich schon an Gebasers Darstellung dieser Begriffe erläutert.

So sagt Jung auch: „Sie und ich sind ja nicht Gott.“¹⁹¹

Jung erklärt, auch der Inder, dem alles Maya sei, stehe in der Wirklichkeit seiner Welt: „Stünde er nicht im Banne seiner Welt, würde er seine religiöse und philosophische Lehre über die Große Illusion nicht brauchen – nicht mehr, als wir der christlichen Botschaft der Liebe nicht bedürften, wenn wir anders wären, als wir sind.“¹⁹²

Somit bestätigt auch Jung die These, dass all das, was wir noch so in Worte kleiden, es noch nicht ist. Wenn ich sage ‚ich bin dies oder jenes‘ – so bin ich es nicht. Alles, was wir uns äußerlich auf die Fahne schreiben, sind wir innerlich nicht.

Auch Jung stellt fest, dass dem Inder die Gedanken *kommen*, dass er sie wahrnimmt und sie sich nicht *macht*. Das Unbewusste, das Jung Indien unterstellt, ist identisch

¹ Jung verwendet den Begriff Gegensätze. Auch er differenziert nicht zwischen Polarität und Dualität.

mit der mythischen Bewusstseinsstruktur, ist also nichts Unbewusstes, sondern nur eine andere Art, ein anderer Ausdruck des Bewusstseins.

„Wirklichkeit ist, wie das deutsche Wort besagt, das, was *wirkt*. Der Inbegriff des Wirkenden ist für uns mit der Erscheinung der Welt verknüpft, für den Inder dagegen mit der *Seele*.“¹⁹³

Da dies so ist, gibt es für den westlichen Menschen auch nur die Möglichkeit, westlich an östliches Gedankengut heranzugehen. Wenn der westliche Mensch Yoga betreibt, ist es nicht sinnvoll, dass er dies auf die gleiche Weise wie der Inder tut. Die Unterschiede anzuerkennen und nicht zu flüchten, ist der Sprung in die Integration.

Der Westen suche die Erhebung, der Osten die Versenkung. Dafür zeugten bspw. die Hochaltäre im Westen und die Tiefaltäre im Osten.¹⁹⁴ Der westliche Mensch will sich mental-rational über die Natur erheben, der östliche Mensch sucht magisch-mythisch in ihre mütterliche Tiefe zurückzukehren.

„Hier liegt auch der tiefere Grund, warum wir im Westen... nichts entwickelt haben, das sich mit dem Yoga vergleichen ließe. Wir haben eine abgrundtiefe Scheu vor der Scheußlichkeit unseres persönlichen Unbewußten. Daher zieht es der Europäer vor, lieber den anderen zu sagen, wie sie es zu machen hätten. Daß die Besserung des Ganzen beim einzelnen, ja bei mir selber anfängt, das will uns schon gar nicht in den Kopf. Viele denken sogar, es sei krankhaft, einmal ins eigene Innere zu blicken, man werde davon melancholisch, wie mir sogar einmal ein Theologe versicherte.“¹⁹⁵

Jung behauptet, die abendländische Psychologie sei so weit wie der Yoga, „indem sie nämlich imstande ist, eine tiefere Einheitsschicht des Unbewußten wissenschaftlich nachzuweisen.“¹⁹⁶

Dies jedoch ist keine integrale Sicht. Mental-rationales wissenschaftliches Arbeiten ist noch keine Durchsichtigkeit, keine Klarheit. Die Wissenschaft kann Erkenntnisse nur einseitig erlangen. Der entscheidende Sprung jedoch geht über das mythisch-unbewusste Yoga und die mental-rationale Wissenschaft hinaus.

7.2.2 Die Archetypen

Archetypen sind all die seelischen Bewusstseinszustände, die der Mensch bisher durchlaufen hat und die der gesamten Menschheit als Unterbewusstsein ‚vorliegen‘. Seine Erklärung der Archetypen beginnt Jung mit der des Begriffs der Seele. Von alters her sei die Seele bekannt, durch die Psychologie werde sie zum Unbekannten. Ein Teil der Seele schöpfe aus dem Unbewussten und ein anderer sei uns bewusst. Zwischen diesen beiden liege eine Bewusstseinschwelle. So, wie wir nicht alle Spektren des Lichts wahrnehmen können, können wir nicht alle seelischen Inhalte bewusst erfahren, somit existieren psychische Inhalte, von denen wir getrennt sind. „Die Hypothese der Bewußtseinsschwelle und des Unbewußten bedeutet, daß jener unerläßliche Rohstoff aller Erkenntnis, nämlich psychische Reaktionen, ja sogar unbewußte «Gedanken» und «Erkenntnisse» unmittelbar neben, unter oder über dem Bewußtsein liegen, nur durch eine «Schwelle» von uns getrennt und doch anscheinend unerreichbar.“¹⁹⁷

Jung definiert das Unbewusste folgendermaßen: „Wenn das Unbewußte alles enthalten kann, was als Funktion des Bewußtseins bekannt ist, so drängt sich die Möglichkeit auf, daß es am Ende, wie das Bewußtsein, sogar ein *Subjekt*, das heißt eine Art von *Ich*, besitzt. Dieser Schluß drückt sich in dem häufig und immer wieder gebrauchten Begriff des «Unbewußtseins» aus. Der Terminus ist allerdings etwas mißverständlich, indem er nämlich entweder das bezeichnet, was «unter dem Bewußtsein» ist, oder ein «unteres», das heißt sekundäres Bewußtsein setzt. Zugleich deutet die Vermutung eines «Unbewußtseins», dem sich sofort auch ein «Überbewußt-

sein» zugesellt, auf das hin, worauf es mir hier eigentlich ankommt, nämlich auf die Tatsache, daß ein neben dem Bewußtsein existierendes zweites psychisches System – gleichviel, welcher Eigenschaften wir es verdächtigen – insofern von absolut revolutionärer Bedeutung ist, als dadurch unser Weltbild von Grund auf verändert werden könnte. Vermöchten wir allein nur die Perzeptionen, die in einem zweiten psychischen System stattfinden, in das Ich-Bewußtsein überzuleiten, so wäre damit die Möglichkeit unerhörter Erweiterungen des Weltbildes gegeben.“¹⁹⁸ Somit definiert Jung ‚Bewusstsein‘ als Ich-Bewusstsein. Dadurch gerät er – wie bereits angedeutet – in das Dilemma des Willens und der Absicht: „Damit möchte ich nämlich die bemerkenswerte Tatsache beschreiben, daß der Wille die Grenzen der psychischen Sphäre nicht überschreiten kann; er vermag den Instinkt nicht zu erzwingen, noch hat er Macht über den Geist, insofern man unter letzterem nicht etwa nur den Intellekt versteht. *Geist und Instinkt sind in ihrer Art autonom*, und beide beschränken gleicherweise das Anwendungsgebiet des Willens.“¹⁹⁹ Der Wille ist ein eingeschränkter Energiebetrag, die Libido. Dadurch, dass Jung Bewusstsein mit Ichbewusstsein identifiziert, kann keine Integration geschehen. Das Unbewusste kann demnach niemals durchsichtig, klar werden.

Die Seele ginge nach unten in die organisch-stoffliche Form über und nach oben in die geistige Form.

Das Unbewusste ist das unbekanntes Psychische, es scheint genauso zu funktionieren wie das Bewusstsein: Es denkt, fühlt usw. Von daher, so Jung, ergäbe sich die Frage, ob es nicht vielleicht doch ein Unterbewusstes sei. „Es gibt daher ein Bewußtsein, in welchem die Bewußtheit dominiert. Diese Paradoxie ist sofort verständlich, wenn man sich klarmacht, daß es keinen bewußten Inhalt gibt, von dem man mit Sicherheit behaupten könnte, daß er einem total bewußt sei, denn dazu wäre eine unvorstellbare Totalität des Bewußtseins erforderlich, und eine solche würde eine ebenso undenkbbare Ganzheit oder Vollständigkeit des menschlichen Geistes voraussetzen. So gelangen wir zu dem paradoxen Schluß, daß es *keinen Bewußtseinsinhalt gibt, der nicht in einer anderen Hinsicht unbewußt wäre*.“²⁰⁰

Nach Gebser geht es nicht um *Totalität*^d, sondern um Ganzheit. Dies ist der entscheidende Schritt, den die Jungsche Psychologie nicht leistet, wie folgende Stelle zeigt: „Auch auf höherer und höchster Stufe ist das Bewußtsein noch keine völlig integrierte Ganzheit, sondern vielmehr unbestimmter Erweiterung fähig. Noch immer können aufdämmernde Inseln, wenn nicht ganze Kontinente, auch dem modernen Bewußtsein hinzugefügt werden; eine Erscheinung, die dem Psychotherapeuten zur täglichen Erfahrung geworden ist. Man tut daher wohl daran, sich das Ichbewußtsein als von vielen kleinen Luminositäten zu denken.“²⁰¹ Dies drückt sich auch darin aus, dass er, indem er den Begriff der Bewusstseinsweiterung verwendet, noch immer räumlich. Räumlichendes Denken jedoch ist Zeichen der mental-rationalen Bewusstseinsstruktur.

Jung geht von existierenden Archetypen aus. Diese sind Urbilder menschlicher Eigenschaften im kollektiven Unbewussten, sie sind psychische Phänomene und nach Jung auch die Voraussetzung religiöser Erfahrung. Er vergleicht sie mit Trieben, welche sich in körperlichen Verhaltensweisen auf biologischer Ebene äußern. Jung verwendet den Begriff der Gestaltungen – dieser wird uns noch bei Hesse begegnen – zur Erklärung der verschiedenen Ausdrucksmöglichkeiten *eines* Archetypus. Alles, was der Mensch tun möchte, sei von den Archetypen angeleitet. So mache das Individuum in seiner geistigen Entwicklung all das durch, was die Menschheit bisher insgesamt erfahren hat. Der Mensch durchläuft alle Archetypen.

¹ Totalität ist lediglich die Summe der Teile, auch wenn das lateinische Wort ‚totum‘ ‚das Ganze‘ bedeutet.

Der Archetypus hat numinosen, geistigen Charakter, schreibt er, was dem Trieb nicht eignet. Beide seien vielmehr Gegensätze. Aus diesen Gegensätzen nun bestehe die Psyche: „Die Psyche besteht aus Vorgängen, deren Energie dem Ausgleich verschiedenster Gegensätze entstammen kann. Der Gegensatz Geist-Trieb stellt nur eine der allgemeinsten Formulierungen dar, welche den Vorteil hat, die größte Anzahl der wichtigsten und kompliziertesten psychischen Vorgänge auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen.“²⁰²

Jung schildert in einem Beispiel für diesen numinosen Charakter das Ritual eines Stammes. Jeden Morgen treten die Menschen vor ihre Hütten, spucken in ihre Hände und halten sie der Sonne entgegen. Gefragt, warum sie das tun, konnte keiner eine Erklärung dafür geben. Der Sonnenaufgang stehe für Gott, schreibt Jung, der Speichel für die Seele. Somit bringen sie Gott ein Stück ihrer Seele dar. Erklärungen ‚warum Menschen etwas tun‘ sind der mentalen Struktur zugehörig. Was Jung hier schildert, ist magisches Eingebundensein in die Welt, so dass es nicht verwundert, dass keiner eine Erklärung geben konnte. Jung erklärt, dieses Verhalten werde somit durch den Archetypus motiviert. „Der Archetypus ist reine, unverfälschte Natur, und es ist die Natur, die den Menschen veranlaßt, Worte zu sprechen und Handlungen auszuführen, deren Sinn ihm unbewußt ist, und zwar so unbewußt, daß er nicht einmal darüber nachdenkt.“²⁰³

In einem weiteren Beispiel schildert er, dass viele seiner Patienten von ihren Träumen berichten, in denen die Zahl vier eine bedeutende Rolle für sie spielt und die sie für sich als schöpferische Kraft interpretierten. Dabei kannten sie die Zahlensymbolik nicht, wussten nicht, dass die Zahl Vier seit jeher für das Schöpferische, Göttliche steht.

Alles, was dem Menschen heute bewusst ist, lag vorher in unbewusster Form vor. Erst die Bewusstseinsfähigkeit mache den Menschen zum Menschen. Der Archetyp ist psychologisch ein geistiges Ziel, welches sich durch den Menschen zu verwirklichen sucht, er selbst ist nicht bewusstseinsfähig. Alles, was vom Bewusstsein wahrgenommen wird, sind Variationen des Archetypus. Archetypen wirken auf den Geist, wie der Trieb auf den Stoff. Dies seien psychische Gesetzmäßigkeiten, die an den Menschen nachweisbar sind. Mythen berichten von immer gleichen Verhaltensweisen, welche sich auch heute noch finden lassen. Die Psyche schöpft aus dem Gegensatzpaar der geistigen und physischen Leidenschaft.²⁰⁴

Psyche und Materie wiederum seien zwei Aspekte derselben Sache. Jung findet einen Hinweis dafür in den Synchronizitätsphänomenen.

Jungs Prinzip der Synchronizität, welches uns gleichzeitig stattfindende Ereignisse in einem sinnvollen Zusammenhang erleben lässt, hat, so Gebser, nichts mit Akausalität und Arationalität zu tun, es macht uns jedoch auf die magische Wirklichkeit aufmerksam.²⁰⁵

Da die Archetypen dem Unbewussten entstammen, sind sie mehr als psychische Realitäten. Sie sind jedoch weniger als die ‚Ganzheit‘, von der Gebser spricht, den Archetypen fehlt der Gottesbegriff.¹

Das Unbewusste, wie Freud es verstand, war der Zustand verdrängter oder vergessener Inhalte, womit es eine persönliche Natur erhielt. Jung nun sagt, es gibt das persönliche Unbewusste an der Oberfläche und darunter das „kollektive Unbewusste“. Letzteres bildet die seelische Grundlage der überpersönlichen Natur und ist allen Indi-

¹ Jung, C.G.: Gesamtwerk, Olten 1985, Band 4, S. 202: „Die Tatsache, daß die religiösen Aussagen oft sogar im Gegensatz zu den physisch beglaubigten Erscheinungen stehen, beweist die Selbständigkeit des Geistes gegenüber der physischen Wahrnehmung und eine gewisse Unabhängigkeit der seelischen Erfahrung von den physischen Gegebenheiten. *Die Seele ist ein autonomer Faktor*, und religiöse Aussagen sind seelische Bekenntnisse, die in letzter Linie auf unbewußten, also transzendentalen Vorgängen fußen.“

viduen gemeinsam. „Die Inhalte des persönlichen Unbewußten sind in der Hauptsache die sogenannten *gefühlsbetonten Komplexe*, welche die persönliche Intimität des seelischen Lebens ausmachen. Die Inhalte des kollektiven Unbewußten dagegen sind die sogenannten *Archetypen*.“²⁰⁶

Das persönliche Unbewusste sei unser ‚Schatten‘, also das, was wir an uns nicht sehen wollen und was wir nach außen projizieren: entweder auf andere Menschen oder in Form von körperlichen Symptomen und Krankheiten. Um zum kollektiven Unbewussten vorzudringen ist es nötig, zunächst dem eigenen Schatten ins Gesicht zu sehen. „Dies ist die erste Mutprobe auf dem inneren Weg, eine Probe, die genügt, um die meisten abzuschrecken, denn die Begegnung mit sich selber gehört zu den unangenehmeren Dingen, denen man entgeht, solange man alles Negative auf die Umgebung projizieren kann. Ist man imstande, den eigenen Schatten zu sehen und das Wissen um ihn zu ertragen, so ist erst ein kleiner Teil der Aufgabe gelöst: man hat wenigstens das persönliche Unbewusste aufgehoben.“²⁰⁷ Der Schatten ist der erste Archetypus, den Jung nennt. „Man hat gewöhnlich Angst vor jenen Dingen, die überwältigend zu sein scheinen. Aber gibt es etwas im Menschen, das stärker ist als er selbst? Wir dürfen nicht vergessen, daß jede Neurose von einer gewissen Demoralisierung begleitet ist. Insoweit der Mensch neurotisch ist, hat er das Vertrauen zu sich selbst verloren.“²⁰⁸ Jung gibt noch einen weiteren Hinweis. Durch psychologische Therapie seien bei vielen seiner Patienten körperliche Symptome verschwunden, woraus er folgert, dass demnach Krankheiten nicht materieller Natur sind, sondern psychischer. Somit kommt er zu dem Schluss, dass *alle Existenz* Psyche ist.

Erst wenn wir dem Schatten begegnet sind, können wir zum kollektiven Unbewussten vordringen, welches uns hilfreich zur Seite stehen kann.

Jung vergleicht seinen Archetypus mit dem platonischen Ideenbegriff. In Märchen, Mythen, Träumen und Visionen drücken sich Archetypen aus, sagt er. All dies jedoch sind Anzeichen der mythischen Bewusstseinsstruktur, d.h. sie sind lediglich psychische Ausdrucksformen und nicht identisch mit Gebsters Begriff der Bewusstheit. So kann der Archetyp sich im Menschen immer nur in *einer* Form äußern, d.h. teilhaft. Niemals kann der Mensch den ganzen Archetypus schauen, immer nur den individuellen Teil.

Hesses Siddhartha sah alle Gestaltungen gleichzeitig. Dies ist ein Hinweis darauf, dass Hesses Werk durchaus nicht rein psychologisch interpretierbar ist, was allerdings oft geschehen ist, sondern darüber hinausweist.

Auch in christlichen Symbolen drücken sich Archetypen aus. Mit dem Protestantismus jedoch gingen die Symbole verloren und der Mensch ‚leidet‘ heute unter Symbolarmut, so Jung. Statt diese zu akzeptieren und sich somit einzugestehen, – obwohl reich an Intellekt – in geistiger Armut zu leben, bedienen sich die Menschen der noch ‚unverbrauchten‘ östlichen Symbole.

„Diese Problematik ist neu, denn alle Zeiten vor uns glaubten noch an Götter in irgendeiner Form. Es bedurfte schon einer beispiellosen Verarmung an Symbolik, um die Götter als psychische Faktoren, nämlich als Archetypen des Unbewußten wiederzuentdecken.“²⁰⁹ Im Folgenden stelle ich die wichtigsten Archetypen kurz vor.

Der Archetypus der Anima ist „...ein Lebendes aus sich, das uns leben macht; ein Leben hinter dem Bewußtsein, das nicht restlos integriert werden kann, sondern aus dem letzteres im Gegenteil eher hervorgeht. Denn schließlich ist das psychische Leben zum größten Teil ein Unbewußtes und umfaßt das Bewußtsein auf allen Seiten...“²¹⁰ Anima steht für die Seele und ist gut und schlecht zugleich, sie ist ein natürlicher, magisch-weiblicher Archetypus. Zunächst erscheint Anima als diejenige, die mit dem Schicksal der Menschen spielt, erst bei näherer Beschäftigung erscheint sie als Weisheit. Anima ist der Archetypus des Lebens.

Der Archetypus des Sinnes kann erst erlebt werden, wenn es keinen Rückhalt mehr

gibt, wenn die Sinnlosigkeit der Anima gebrochen ist. So folgt hierauf der Archetypus des alten Weisen.

All diese Archetypen sind Motive des kollektiven Unbewussten, welches der Mensch nicht individuell erwirbt, sondern welches der Menschheit eignet. „Im Unterschied zur persönlichen Natur der bewußten Psyche gibt es ein zweites psychisches System von kollektivem nicht-persönlichem Charakter neben unserem Bewußtsein, das seinerseits durchaus persönlicher Natur ist und das wir – selbst wenn wir das persönliche Unbewußte als Anhängsel hinzufügen – für die einzig erfahrbare Psyche halten. Das kollektive Unbewußte entwickelt sich nicht individuell, sondern wird ererbt. Es besteht aus präexistenten Formen, Archetypen, die erst sekundär bewußt werden können und den Inhalten des Bewußtseins festumrissene Form verleihen.“²¹¹

Abschließend lässt sich feststellen, dass Jungs Begriff der Archetypus nicht über das Psychische hinausweist. Hierin liegt sein Manko. Jung setzt Geist mit Psyche und Gott, bzw. das Göttliche mit Psyche gleich. Eine Erklärung, die nicht an die Gebens herantreibt.

Jung sagt: „Der unentdeckte Weg in uns ist wie ein psychisch Lebendiges, das die klassische chinesische Philosophie «Tao» nennt und einem Wasserlauf vergleicht, der unerbittlich sich zu seinem Ziel bewegt. Im Tao sein bedeutet Vollendung, Ganzheit, erfüllte Bestimmung, Anfang und Ziel und völlige Verwirklichung des den Dingen eingeborenen Daseinssinnes. Persönlichkeit ist Tao.“²¹²

7.3 Erich Neumann: „Ursprungsgeschichte des Bewußtseins“

Neumann erklärt die ‚Entwicklung‘ des Bewusstseins anhand der Jungschen Archetypen. Seine These ist, dass die (Ich-)Bewusstwerdung des Menschen durch Aufspaltung der Archetypen und durch deren Hereinnahme in unser Bewusstsein erfolge. Das, was vorher unbewusst war, erkennt der Mensch durch Distanzierung und Differenzierung.

Das Bewusstsein entsteht durch die Abgrenzung des Unbewussten. „Die Strukturelemente des kollektiven Unbewußten nennt *Jung* Archetypen oder Urbilder. Sie sind die Bildformen der Instinkte, weil sich das Unbewußte dem Bewußtsein auch in Bildern kundgibt und, wie im Traum, als Bild die Reaktion und Verarbeitung des Bewußtseins in Bewegung setzt...“²¹³

Die Archetypen hängen gesetzmäßig zusammen und bedingen im Nacheinander ihrer Stadien die Entwicklung des Individuums. Somit durchläuft der Einzelne alle Stadien, die die Menschheit bisher durchlaufen hat: „In der ontogenetischen Entwicklung hat das Ichbewußtsein des Einzelnen die gleichen archetypischen Stadien zu durchschreiten, welche innerhalb der Menschheit die Entwicklung des Bewußtseins bestimmt haben. Der Einzelne hat in seinem Leben die Spur nachzugehen, welche die Menschheit vor ihm gegangen ist...“²¹⁴

Die Archetypen drücken sich, so Neumann, in den Mythen¹ aus, weswegen seine Darstellung mit der Darstellung dieser Mythen verbunden ist. Ich werde nur auf die prinzipiellen Aussagen eingehen und diese nicht mit der Darstellung der Mythen koppeln.

Die Archetypen beschreibt Neumann als Organe, die auf der psychischen Ebene genauso autonom ‚funktionieren‘ wie die anderen Organe auf der physischen Ebene. Sie

¹ Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 161: „Der Mythos als Projektion des transpersonalen Unbewußten stellt transpersonales Geschehen dar und, mag er nun objekt- oder subjektstufig gedeutet werden, in keinem Fall ist ihm eine personalistische Deutung adäquat.“

sind zuständig für die Reife unseres Bewusstseins. Die verschiedenen Stadien der Bewusstseinsentwicklung erscheinen in gesetzmäßiger Reihenfolge und bestimmen damit die Entwicklung der Seele.

Neumann verweist auf die Wichtigkeit der Trennung des transpersonalen und personalen Bereiches. „Ein Versuch, von der Analytischen Psychologie ausgehend archetypische Entwicklungsstadien des Bewußtseins nachzuweisen, muß beginnen mit der Unterscheidung von transpersonalen und personalen psychischen Faktoren. Personale Faktoren sind solche, die zur Einzelpersönlichkeit gehören und die sie mit keinem anderen Individuum gemeinsam hat, unabhängig davon, ob sie bewußt oder unbewußt sind. Die transpersonalen psychischen Faktoren dagegen sind kollektiv, über- und außerpersönlich, aber nicht als kollektive äußere Bedingungen der Sozietät, sondern als innere Strukturelemente. Das Transpersonale stellt einen vom Personalen weitgehend unabhängigen Wirkungsfaktor dar, denn das Personale ist kollektiv wie individuell erst ein spätes Produkt der Entwicklung.“²¹⁵

Die Geschichte^I der Bewusstseinsentwicklung beginnt im kollektiven Unbewussten, aus dem der Mensch sich herauszulösen begann, welches jedoch immer auf ihn wirkt. Am Anfang ist der Mensch im Ganzen, welches Neumann mit dem Unbewussten^{II} gleichsetzt.

Nach Gebsters Theorie der Bewusstseinsmutation gehört der Begriff des Unbewussten in die mythische Bewusstseinsstruktur, d.h., es ist nicht das Ganze, sondern, wenn man das überhaupt so sagen kann, ‚Teil‘ des Ganzen. Neumann setzt, in dem er sich auf Jung stützt, das Psychische an die ‚höchste‘ Stelle. Das geistige Prinzip ist bei ihm Psychisches, das sich auf den Menschen auswirkt.^{III}

Das Psychische tritt zuerst als Schöpfungsmythos auf. „Welt und Unbewußtes überwiegen und bilden den Gegenstand des Mythos.“²¹⁶

Der Mensch ist erst noch im Geboren-Werden. „Das Psychische ist nicht nur weltoffen, sondern noch weltidentisch und weltunabgehoben, es erkennt sich als Welt, erfährt sein eigenes Werden als Weltwerden, seine eigenen Bilder als Sternhimmel und seine eigenen Inhalte als welterschaffende Götter.“²¹⁷

Das Unbewusste, welches vom Menschen erkannt werden soll, umgibt sich mit Symbolen, wobei *jedes* Symbol für *einen Teil* des Unbewussten steht. Damit sind wir bei einer der wesentlichen Unterschiede zwischen Gebsters Aussagen und denen Neumanns: Nach Neumann kann der Mensch niemals das Ganze wahrnehmen, denn das Bewusstsein zeichnet sich gerade dadurch aus, dass es teilt und differenziert. Das Ich-Bewusstsein gilt ihm als ‚höchstes‘ Bewusstsein. Die integrale Bewusstheit, von welchem Gebster spricht, *ist* jedoch das Wahrnehmen und Wahrgeben des Ganzen. Es reicht ‚über‘ das bloße Ichbewusstsein hinaus, indem es ichfrei ist.

Das erste Symbol nach Neumann ist der Kreis, die Kugel^{IV} ohne Inhalt. Es kennt kein Oben und Unten, keinen Anfang und kein Ende, ist also raum- und zeitlos. Es ist vollkommen, denn es enthält, noch die Gegensätze in sich. Dieser unbewusste Zustand

^I Neumann weist darauf hin, dass ‚Geschichte‘ in diesem Zusammenhang nicht historische Zustände der Menschheit meint, sondern dass es sich um Bilder der seelischen Stadien der Menschheit handelt.

^{II} Worin sein ‚Fehler‘ besteht, da es kein ‚Unbewusstes‘ gibt, sondern nur unterschiedliche Grade von Bewusstheit.

^{III} Meine Kritik an Neumanns Theorie entspricht der an Jung.

^{IV} Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 23: „Die Zeit des Anfangs, der Vollkommenheit, vor dem Entstehen der Gegensätze, ist als die Selbstbeschreibung der großen Weltzeit zu verstehen, in der es noch kein Bewußtsein gab. Es ist das Wu Gi der chinesischen Philosophie, dessen Symbol der leere Kreis ist. Alles ist hier noch »Jetzt und Immer« als ewiges Dasein; Sonne, Mond und Sterne als Symbole der Zeit und damit der Vergänglichkeit sind noch nicht geschaffen, und Tag und Nacht, gestern und morgen, Entstehen und Vergehen, d.h. aber der Ablauf des Lebens und Geburt und Tod sind noch nicht in die Welt getreten.“

des Menschen ist der ‚Normalzustand‘. Die menschliche Leistung¹ ist, dass er nicht unbewusst bleiben will.

Der Uroboros ist die älteste Göttergestalt der Urwelt. Er enthält Mann und Frau und alle Gegensätze. Sein Symbol ist nicht mehr der leere Kreis, sondern der alles enthaltende Kreis. Mit der Spaltung des Uroboros beginnt die Bewusstwerdung des Menschen.

Der erste Archetyp ist der urmütterliche Bezirk. Alles, was umfasst, birgt und schützt, sind seine Symbole: Schoß, Haus, Höhle, Hütte etc. Der Mensch ist in diesem Stadium ohne Ich und somit der ‚Großen Mutter‘ ausgeliefert.

Der Mensch kommt aus der ‚Großen Mutter‘ und geht wieder in sie ein. Alle Formen der Sucht und Sehnsucht seien Ausdruck des Wunsches nach Selbstauflösung, der Rückkehr zur unio mystica. Der Uroboros ist Schoß und Ureltern. Dies ist das Anfangssymbol der Seele, die sich aus sich selbst gebiert, tötet und wiederbelebt. Die Zeit des Uroboros ist transpersonal.

„Die mythologische Lehre vom Vor-Wissen erklärt auch die Auffassung, nach der alles Erkennen »Erinnerung« ist. Die Aufgabe des Menschen in der Welt ist, mit dem Bewußtsein wiederzuerinnern, was Wissen war bevor das Bewußtsein entstand.“²¹⁸

Die Archetypen sind Bilder aus dem transpersonalen Bereich, die der Mensch nicht durch persönliche Erfahrung erwirbt, sondern als „Vor-Wissen“ mitbringt. Der Archetyp ist die Ahnenerfahrung in uns.

Im Uroboros ist der Mensch mit seinem Körper identisch. Die Nahrung ist verantwortlich für sein Wohlbefinden. Der Esstrieb ist ein Seelentrieb. Somit sind die ersten Bewegungen der Menschheit Nahrung und Hunger. Die inneren Organe haben eine große Bedeutung (vgl. Gebasers Darstellungen der magischen Struktur). Essen ist die früheste Form der Machtausübung: sich eine Sache einverleiben. Mit diesem Einverleiben beginnt das, was Neumann den wesentlichen Punkt der Bewusstwerdung nennt: das nach Innen-Nehmen der äußeren Welt. Hier geschieht dies durch die Nahrung.

Neumann nennt drei Stadien des Uroboros: „Das erste ist das pleromatische Stadium der paradiesischen Vollkommenheit im Ungeborenen, der Embryonalzustand des Ich, der von dem späteren Bewußtsein konstruiert wird im Gegensatz zum Leiden des nicht-autarken Ich in der Welt. Das zweite Stadium ist das des Nahrungs-Uroboros, dessen geschlossener Kreis »die eigene Zersetzung zur Quelle ihrer eigenen Nahrung« macht. Die dritte genital-onanistische Phase ist die des »in seine eigene Faust zeugenden« Atum. Alle diese Bilder ebenso wie das der Selbstbebrütung, des in sich Schwangerwerdens durch Tapas, als einer späteren spirituellen Form der Autarkie, sind Bilder des in sich geeinten Schöpferischen.“²¹⁹

Mit dem Heraustreten aus dem Uroboros erfährt das sich bildende Ich die Welt lust- und unlustfüllt. Der Mensch ist der Muttergottheit ausgeliefert, die über sein Schicksal entscheidet. Sie ist zerfressend und zerstörend und sie ist lebensspendend und gebärend. Hier tritt Angst auf. „Die Ausgeliefertheit des Frühmenschen an die dunkle Übermacht der Welt und des Unbewußten führt notwendigerweise zu einem Existenzgefühl dauernder Gefährdung.“²²⁰

Die Angst wird zum transpersonalen Antrieb für die Bewusstseinsentwicklung: „Wesentliche Teile der Ich-Bildung und der Bewußtseinsentwicklung, der Kultur, Religion, Kunst und Wissenschaft entstammen der Tendenz, diese Angst darzustellen und zu überwinden. Daher ist es falsch, sie auf personale Faktoren der Umgebung zurückzuführen und auf diese Weise beseitigen zu wollen.“²²¹ Der Mensch ist nun im Zustand

¹ Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 26: „Die Entwicklung zum Bewußtsein ist das Nichtselbstverständliche innerhalb der Natur, es ist das auszeichnende Specificum der Species Mensch... Die Auseinandersetzung dieses spezifisch Menschlichen mit dem allgemein Natürlichen macht die Geschichte der menschlichen Bewusstseinsentwicklung aus.“

der Urangst. Neumann prägt den Begriff (auch Wilber verwendet ihn) der ‚Tiefenschicht‘, welcher das menschheitliche Stadium der Bewusstseinsentwicklung meint. Die ‚Große Mutter‘ ist zu Beginn männlich und weiblich dargestellt (bspw. mit Bart und Phallussymbol). Erst später wird sie eindeutig weiblich und tritt dann in Verbindung mit dem Sohngeliebten auf, der von ihr geboren wird, ihr männlicher Part, also Partner ist. Er ist dem mütterlich Weiblichen noch nicht gewachsen, wird von ihr geschluckt und wiedergeboren. Das Männliche¹ als Vaterprinzip beginnt sich erst herauszulösen. Noch gibt es keine Individualität. Alle Jünglinge gefallen der liebenden Göttin aufgrund ihrer Schönheit, sie tragen keine individuellen Züge. Sie besitzen ein kollektives Bewusstsein, kein Ichbewusstsein.

Aber auch das Weibliche ist noch nicht persönlich.

Blutopfer und Leichen sind die Befruchtung des Erdenschoßes. Ohne Tod gibt es kein Leben. Blut ist der Saft, aus dem Leben entsteht. Hieraus entstehen Opferriten, welche zum Leben dazugehören. Der Mann, der geopfert wird, übernimmt den Todespart. Die Priester, welche Frauengewänder tragen (diese Relikt hat sich bis in die heutige Zeit in der katholischen Kirche gehalten), opfern lebendig ihre Männlichkeit der ‚Großen Mutter‘. Später dann werden Tiere statt Menschen (des Jahreskönigs) geopfert. Mit der Aufspaltung des Mutterarchetypus, der alles beinhaltet (Mutter, Geliebte, Göttin, etc.), beginnt die Bewusstwerdung des Menschen. Allerdings unterliegen anfangs die Menschen immer wieder der ‚Großen Mutter‘. Narziß wollte bspw. der Liebe zur ‚Großen Mutter‘ widerstehen und verliebte sich in sein Ebenbild, ging wieder in die ‚Große Mutter‘ ein. Dieses ‚Sich-gegen-die-Große-Mutter-Wehren‘ ist der Anfang der Selbsterkenntnis und Selbstreflexion – die Heldentat jedoch gelingt noch nicht, der Mensch ist noch nicht ‚Ich‘. „Im kollektiven Unbewußten sind alle Archetypen gleichzeitig und stehen nebeneinander. Erst mit der Entwicklung des Bewußtseins kommt es zu einer hierarchischen Stufung im kollektiven Unbewußten selbst.“²²²

Die Trennung der Ureltern, welche das Gegensatzprinzip auf die Welt bringt, ist ein weiterer Archetyp und somit ein weiteres Stadium der menschlichen Bewusstseinsentwicklung. „Die Trennung der Ureltern, das Auseinandertreten der Gegensätze aus der Einheit, die Entstehung von Himmel und Erde, oben und unten, Tag und Nacht, Licht und Dunkel – die Tat, die Untat und Sünde ist, alles, was in vielen anderen Mythen getrennt und nur in Einzelzügen deutlich wird, liegt uns hier als Einheit gestaltet vor.“²²³ Neumann fährt fort: „Und dieser Akt des Erkennens, der bewußten Unterscheidung, scheidet und trennt die Welt in Gegensätze, denn nur in Gegensätzen ist Welterfahrung möglich.“²²⁴ Damit meint er Polarität und somit ist diese das Prinzip der Welt.

Bewusstsein ist die Erlösung aus der Übermacht des „uroborischen Ursprungsdrachen“²²⁵, der alles umschlungen hält. Durch die Herausbildung des Ichbewusstseins gelingt es dem Menschen, sich in den Mittelpunkt zu setzen. Damit taucht das erste Raumempfinden auf, welches jedoch ein anderes ist als unser heutiges. „Alle Komponenten des Raumes sind ursprünglich nicht abstrakt, sondern besitzen eine magische Zuordnung zum Körper, haben mythischen Gefühlscharakter und sind verbunden mit Göttern, Farben, Bedeutungen, Hinweisen. Allmählich, mit steigender Bewußtseinsentwicklung, kommt es zur abstrahierenden Gliederung und Abhebung der Dinge und Orte voneinander, ursprünglich aber gehören Ding und Ort in einem Kontinuum zusammen und sind fließend bezogen auf ein sich wandelndes Ich... Aber nicht nur der Weltraum, auch die Zeit und der Zeitablauf sind am mythischen Raumbild orien-

¹ Wichtig ist der Hinweis, dass die Attribute ‚männlich‘ und ‚weiblich‘ bei Neumann nicht biologisch oder soziologisch reduzierend aufgefasst werden dürfen, wie wir das heute tun. In jedem Menschen ist beides. Wenn hier im Folgenden von männlich oder weiblich gesprochen wird, so sind dies psychologische Aussagen. Archetypen sind transpersonal. Was heute im Zuge der Entweder-oder-Einteilung geschieht, ist die biologische Festlegung des Menschen auf *einen* seiner Pole.

tiert...“²²⁶

Hier nun beginnt das Erwachen eines Ich, das sich nicht mehr mit dem Körper identifiziert. Die Gegensätze (besser: Pole) ergänzen sich: Liebe schlägt in Hass um, Abneigung in Zuneigung, usw. Eines schließt das andere nicht aus, die Pole existieren friedlich nebeneinander. Es gibt noch kein Ich, welches eine Seite ausschließt.

Mit der Trennung der Ureltern treten dem Ich immer mehr von ihm getrennte Symbol-schichten entgegen: Natur, Unbewusstes, Körper, Gruppe, Familie etc. Mit dem Heraus-treten aus dem Uroboros erfolgt die Trennung in eine bewusste und unbewusste Welt. „Mit dem Dasein des Ich und des Bewußtseins treten nicht nur die Einsamkeit, sondern auch Leiden, Arbeit, Not, Böses, Krankheit und Tod ins Leben, indem sie vom Ich wahrgenommen werden.“²²⁷

Der Mensch fühlt sich schuldig für das, was ihm widerfährt. Es gibt für ihn keinen Zu-fall.

Die in Gegensätze gespaltene Welt ist nun nicht mehr als Polarität erfahrbar. Der Mensch identifiziert immer nur eine Seite des Pols mit dem Bewusstsein und belässt die andere im Unbewussten. Was geliebt wird, kann nicht gleichzeitig gehasst werden. Damit, schreibt Neumann, erfährt der Mensch den Verlust der Ganzheit. „Dieser Ver-lust der Ganzheit und des – wenn auch unbewußten – ganzheitlichen Eingebettet-seins in die Welt wird als Urverlust erfahren und steht als Urphänomen der Privation, des Beraubtseins, am Beginn der menschlichen Ichwerdung.“²²⁸

Der Mensch fühlt sich nun vom größeren Zusammenhang abgeschnitten. Neumann sagt, dass dieses Abtrennen sogar die Voraussetzung der Bewusstwerdung ist. „Ge-genüber der alles verbindenden und alles miteinander verschmelzenden Tendenz des Unbewußten, das zu allem sagt: »Tat twam asi – das bist du«, ist der entscheidende Gegenschlag des Bewußtseins zu sagen: »Das bin ich nicht«. Ichbildung kann nur geschehen als Unterscheidung vom Nichtich, Bewußtsein nur auftreten, wo es sich von einem Unbewußten löst, trennt, abhebt und frei macht, und das Individuum kommt nur da zur Individuation, wo es sich vom unbewußten Kollektiv trennt.“²²⁹

Heute kommt es auf ein bewusstes ‚tat twam asi‘ an.

Die Bewusstseinsentwicklung geschieht auf Kosten des Verlustes des Welt-Kontinuums. Der zum Ich erwachende Held tötet die Übermacht des Uroboros, beugt sich nicht mehr seinem Schicksal. Die Bewusstwerdung beginnt mit dem ‚Nein-sagen‘. Mit dem Heldenmythos, in dem der Mensch sein Ich findet, beginnt ein neues Entwick-lungsstadium. Der Mensch hebt sich nun durch seine Persönlichkeit von der Natur ab. Hier beginnt auch der Vermännlichungsprozess. Lebten vorher die matriarchalen Gruppen um die Mutter zusammen und war der Mann der Fremdkörper, gewinnen nun die Männerbünde an Bedeutung. Noch wird der Held immer von einer besonde-ren, andersartigen Mutter geboren.

Die entstehenden Männerbünde sind transpersonaler¹ Art. So gibt es keine personel-len Vater-Sohn-Beziehungen, es gilt die Hierarchie der Altersbünde.

Das Ich erfährt durch die Männerbünde seine Einweihung und zwar nicht auf der se-xuell-körperlichen Ebene, sondern auf der geistigen (verstandesmäßigen). Der gebä-renden, körperlichen Mutter Erde steht nun der geistige Himmel gegenüber, dessen Symbole Licht-Sonne, Augen und Kopf sind.²³⁰ Das erwachende Ichbewusstsein ist das oberste Bewusstsein. Alles Körperliche wird in den Bereich des Unbewussten verdammt. „Die Männergruppen sind nicht nur die Geburtsstätte des Bewußtseins und der »oberen Männlichkeit«, sondern auch der Individualität und des Helden.“²³¹ Neu-mann fährt fort, diese Gruppen und ihre Funktion, der Individualität zur Geburt zu ver-helfen, zu beschreiben: „Diese individuelle Betonung, der Auserwähltheitscharakter

¹ Richtig müsste es heißen: präpersonaler Art, da diese Männerbünde anfänglich noch ‚vor‘ der Bewusst-werdung als eigene Person liegen, während transpersonal meint, dass die Person überwunden wird.

dieser Gruppe, steht in starkem Gegensatz zu der matriarchalen Gruppe, in welcher der Archetyp und das Bewußtseinsstadium der Großen Mutter dominant sind. In der Gegengruppe des Männerbundes und der Geheimbund-Organisationen herrscht der Heldenarchetyp und die Drachenkampf-Mythologie, d.h. das nächste Stadium der archetypischen Bewußtseinsentwicklung.“²³²

Die Einweihungsriten der Männerbünde stellen eine Verbindung des Personalen mit dem Transpersonalen dar. Kannte der Archetyp des Uroboros noch den unbewussten Instinkt als Gesetz, so beginnt der Heldenarchetyp bewusst Gesetze zu schaffen.

In dem Maße, indem die Frauen Gruppen-stärkend sind, sind die Männer Ich-stärkend und Verantwortung annehmend. Jeder Held erlebt seine Wiedergeburt, seine zweite Geburt (davon zeugt bspw. noch die Taufe).

Die erste Tat des Ich nach der Trennung der Welteltern war die Herausforderung der Gegensätze, zwischen denen es von nun an bestehen musste. Das Symbol im Mythos ist der Kampf des Helden mit dem Drachen (welcher männlich¹ und weiblich ist), der für den Mutterarchetypus, das Unbewusste steht.

„Bei dem Drachenkampf des Helden handelt es sich immer um die Gefährdung des geistig männlichen Eigenprinzips durch den Uroborosdrachen, um die Gefahr seines Verschlucktwerdens vom mütterlichen Unbewußten.“²³³

Ödipus bspw. besiegt in der Sphinx den Drachen, doch er ist kein ‚ganzer Held‘, denn den Mutterincest und den Vatermord begeht er unbewusst. Als er davon erfährt, wird er wieder zum Sohngeliebten der ‚Großen Mutter‘, fällt also ins Unbewusste zurück. Dies drückt sich darin aus, dass er seine eigene Blendung vollzieht. Hiermit tötet er seine gerade erworbene Ich-Persönlichkeit und ist somit wieder Opfer der ‚Großen Mutter‘.

Der Held muss beide Ureltern besiegen, denn er hat im Uroboros den männlichen und den weiblichen Teil gegen sich.

Die Väter sind die Übermittler des kollektiven Kulturgutes. „Die Vertretung des durch die Väter vermittelten und in der Erziehung durchgesetzten Wertkanons innerhalb der seelischen Einzelstruktur ist das, was im Individuum als Gewissen auftritt.“²³⁴

„Aus dem Gegensatzprinzip der feindlichen Brüder ist eine Freundschaft geworden. Diese Freundschaftsbündnisse spielen oft auch gerade zwischen ungleichen Brüdern, von denen der eine sterblich und der andere unsterblich ist, und die zugleich als Zwillinge angesehen werden. Wir erinnern uns von der Geburt des Helden her, daß oft der unsterbliche und der sterbliche Teilbruder in einer Nacht von verschiedenen Männern gezeugt wurden. Jetzt treten diese Teile in Verbindung. Die mann-männliche Beziehung bedeutet in jedem Fall eine Verstärkung des Bewußtseins und Ichprinzips, ob dieses Bündnis nun psychologisch als Verbindung von Ich und Schatten oder von Ich und Selbst auftritt. Das heißt, bei einem Teil steht im Vordergrund die Assimilierung des irdischen Schattenbruders durch das Ich, z.B. seiner triebhaften, seiner destruktiven und selbstzerstörerischen Kräfte, bei einer anderen Reihe das Bündnis des irdischen Ich mit dem unsterblichen Zwillingsbruder, dem Selbst.“²³⁵

Die Vaterinstanz ist – im Gegensatz zur Mutterinstanz – zeit- und generationsbedingt, denn die Werte ändern sich. Der Sohn übernimmt unangefochten die Werte seines Vaters. Der Held nun muss die Welt der Väter durchbrechen, um der Welt ein neues, besseres Gesicht zu geben. Dies erklärt, warum der Vatermord im Mythos notwendig ist. Neumann nennt auch die Botschaft Jesu eine solche Heldentat, die mit der Welt der Väter bricht.

So wird mit der Entstehung des Patriarchats das Matriarchat als Unbewusstes nega-

¹ Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 129: „Die doppelgeschlechtliche Struktur des Uroboros-Drachens besagt, daß die Große Mutter männliche, aber nicht väterliche Züge besitzt.“

tiv.

Der Mutterbruder war negativ, denn er brachte Pflicht, Zwang und Verbote in das Leben des Sohnes. Zum Vater hatte der Sohn ein positives Verhältnis. Der Mutterbruder vertritt die Autorität und dieser gilt die Tötungsabsicht des Sohnes. Diese Autorität ist das Kollektivgesetz. Ohne Vaternord gibt es keine Bewusstseins- und Persönlichkeitsentwicklung. „Der ungegliederten Fruchtbarkeit des Mutterdrachens steht eine kulturelle Schichtung des Vaterdrachens gegenüber. Sie ist Natur, er Kultur, auch von diesem Aspekt aus gesehen. Das furchtbare Männliche ist wie das furchtbare Weibliche immer Altes und Böses und zu Überwindendes, jedenfalls ist es das für den Helden, dessen Aufgabe es ist, das Ungewöhnliche zu tun.“²³⁶

Der Held, der sein Ich jedoch überschätzt und das Transpersonale leugnet, stürzt wie Ikaros vom Himmel. „Handelt er aber aus dem Übermut des Ichwahns, den die Griechen Hybris nennen, und ehrfürchtet er nicht das Numinose, gegen das er kämpft, dann mißglückt die Tat. Zu hoch Fliegenwollen und Fallen ebenso wie zu tief Eindringenwollen und Festgehaltenwerden sind Symptome einer Ichüberschätzung, die mit Untergang, Tod oder Wahnsinn endet.“²³⁷

Heute befinden wir uns in dieser Phase.

Ein weiteres Symbol, das in Mythen immer wieder auftaucht, ist die Befreiung einer Gefangenen und das Erlangen eines Schatzes. Dabei sind alle Schätze Symbole für immaterielle Werte und die Gefangene symbolisiert die Auseinandersetzung mit dem Weiblichen und die Befreiung der Seele (sie steht nicht für die Frau).

„Die Veränderung des Männlichen, die im Drachenkampf des Helden vor sich geht, schließt auch eine Veränderung seiner Beziehung zum Weiblichen ein, die sich in der Befreiung der Gefangenen aus der Gewalt des Drachen symbolisiert, d.h. in der Herauslösung des Bildes der Weiblichkeit aus dem der furchtbaren Mutter. In der Sprache der analytischen Psychologie handelt es sich um die Herauslösung der Anima aus dem Mutter-Archetyp.“²³⁸

Neumann fährt fort: „In der Gefangenen tritt das Weibliche nicht mehr als überlegener transpersonaler Archetyp auf, als überwältigende Fülle und Macht des Unbewußten, sondern als Menschliches, als Partner, mit dem das Männliche sich persönlich verbinden kann. Ja mehr noch, dies Weibliche ist sogar etwas, das zu befreien, zu retten, zu erlösen ist, und das danach verlangt, daß das Männliche sich als männlich erweist, und zwar nicht als Träger eines phallischen Befruchtungsinstrumentes, sondern als eine geistige Potenz, als Held. Das Weibliche erwartet Kraft, Klugheit, Einsatz, Tapferkeit, Schutzgewährung und Kampfbereitschaft.“²³⁹

Diese Befreiung der Gefangenen ist die Eroberung und Erlösung der weiblichen Seite; im Mythos oft dargestellt durch die zur Seite stehende Schwester, die das Geistige vertritt. Mit ihr wird der weibliche Teil in die Persönlichkeit integriert. Ihre Assimilierung ist die Basis für das Zusammenleben der Geschlechter.

Die Mythen sind der archetypische Niederschlag der Persönlichkeitsentwicklung. „Die Entwicklung der Persönlichkeit geht grundsätzlich in drei Dimensionen vor sich. Die eine ist die Anpassung und Entwicklung nach außen, der Welt und den Dingen gegenüber, die Extraversion, die zweite ist die Anpassung und Entwicklung nach innen, dem objektiv Psychischen und den Archetypen gegenüber, die Introversion. Die dritte aber ist die Zentroverson, die Selbstgestaltungs- oder Individuationstendenz innerhalb des Psychischen, die unabhängig ist von den beiden Einstellungsrichtungen und ihrer Entwicklung.“²⁴⁰

7.3.1 Die Bedeutung des Mythos für die Persönlichkeitsentwicklung

Anhand der archetypischen Stadien der Bewusstseinsentwicklung verfolgt Neumann im zweiten Teil seines Buches die Entwicklung des Ich und seine Beziehung zum Unbewussten. „Der Uroboros liegt »vor« dem Stadium Große Mutter, die Große Mutter »vor« dem Drachenkampf, aber eine zeitlich absolute Zuordnung ist nicht möglich, schon deswegen nicht, weil die historische Relativität der einzelnen Geschichtsvölker und Kulturen zu berücksichtigen ist.“²⁴¹

Im Uroboros ist lediglich ein Ich-Keim vorhanden. „Das wesentliche Schicksal, zum mindesten des erwachsenen modernen Menschen, spielt sich an drei miteinander zusammenhängenden, aber doch voneinander deutlich zu trennenden Fronten ab. Die Welt als Außenwelt des außermenschlichen Geschehens, die Gemeinschaft als Territorium der zwischenmenschlichen Beziehungen und die Psyche als Welt der innermenschlichen Erfahrung sind die drei Grundfakten, die das menschliche Leben bestimmen; an der formenden Auseinandersetzung mit ihnen entscheidet sich die Entwicklung des Einzelnen. Im Anfangsstadium aber sind alle diese Gebiete noch nicht voneinander abgehoben, nicht der Mensch von der Welt, nicht der Einzelne von der Gruppe, nicht das Ichbewußtsein vom Unbewußten.“²⁴²

So existiert der Einzelne zuerst nur in der Gruppe, ist in ihrem emotionalen Grundstrom, ist mit ihr und der Welt verschmolzen. Sein Bewusstsein ist noch nicht genügend aus dem Unbewussten gelöst, er erfährt die Welt mythologisch, in archetypischen Bildern und Symbolen, nicht als Objekt-Welt und reagiert darauf archetypisch-instinktiv und unbewusst. Jedes Kind durchlebt diese Phase, in der es die Ureltern noch psychologisch erfährt. Die Ganzheit wird in der Gruppe erfahren und (noch) nicht als Einzelpersönlichkeit.

Das uroborische Bewusstsein ist ein Grenzzustand zwischen dem Unbewussten und dem Bewussten. Das Bewusstsein taucht anfangs nur inselhaft auf und verschwindet dann wieder. „Die Tendenz des Ich, sich ins Unbewußte rückaufzulösen, nannten wir den uroborischen Inzest. Er entspricht der Tendenz des Ich-Keimes, in das ursprüngliche Stadium des Unbewußten, aus dem es aufgetaucht ist, wieder zurückzukehren. Diese Rückkehr ist – auf einer Stufe, in der das Ich noch schwach ist und kein Eigenbewußtsein hat – lustvoll, wie die positiv betonte Symbolik der uroborischen Phase beweist, für die der Säuglingszustand und der Schlaf typisch ist. Lustvoll heißt hier: Aufhören der im Ansatz vorhandenen spannungsbedingten Ich- und Bewußtseins-Welt. Das Ich und das Bewußtsein aber setzen eine Gegensatzspannung zwischen Bewußtsein und Unbewußtem voraus, von deren Energiegefälle das Bewußtsein lebt.“²⁴³

Das Ichbewusstsein ist nur ein Teil des Gesamtpsychischen und auch heute nur in ganz wenigen Momenten voll starker Konzentration. Es ist ein noch sehr junges und schwaches Bewusstseinsorgan. Der Uroboros als Archetyp ist das Chaos und die Gestaltlosigkeit (ausgedrückt im Symbol des Kreises = vollkommene Gestalt), es ist das Symbol der Vor-Ich-Zeit, in dem noch keine Trennung zwischen Menschen, Göttern, Welt, Gut, Schlecht etc. herrscht. „In dieser uroborischen Ursprungssituation steht die gute Mutter mit den »Segnungen des Matriarchats« im Vordergrund, keineswegs eine primäre Ur-Angst.“²⁴⁴

Je ‚primitiver‘ die Bewusstseinsstufe des Menschen ist, desto mehr ist sie mit dem Körpergeschehen identisch. Alles, was dem Menschen widerfährt, ruft körperliche Reaktionen bei ihm hervor. Das Körpergefühl ist das Persönlichkeitsgefühl. Das Selbst wird identisch mit dem Körper und der Ahnenwelt erfahren.

„Das Ichbewußtsein ist ein Wahrnehmungsorgan, das die Welt und das Unbewußte in Bildern erfaßt, dabei ist aber diese Bildhaftigkeit selber schon ein Produkt des Psychischen, nicht eine Qualität der Welt.“²⁴⁵

Nach Neumann ist das Ichbewußtsein genauso früh auf die Innenwelt wie auf die Außenwelt gerichtet gewesen. Es nahm Bilder von außen und von innen wahr und konnte diese noch nicht unterscheiden. Das Bewusstsein bringt den Menschen in Einklang mit der Welt, indem es reguliert und den Ausgleich zwischen Innen- und Außenwelt herstellt. Es verteidigt die Person gegen wilde Tiere und kümmert sich um das Ausleben der Triebe. Das Ichbewusstsein lernt, dem Innen und Außen gegenüber seine Distanz zu wahren.

„Das Unbewußte ist also nicht an sich destruktiv und wird nicht von der Ganzheit als destruktiv erfahren, sondern nur vom Ich. Das ist für die weitere Entwicklung des Ich wichtig. Nur auf den frühen Entwicklungsstufen hält sich das Ich für gefährdet und vergänglich und denunziert das Unbewußte als destruktiv. In einer späteren Phase, in der die Persönlichkeit sich nicht nur mit dem Ich, sondern mit der Ganzheit verbunden weiß, sieht sich das Bewußtsein nicht mehr in dem Maße bedroht, wie das Jünglings-Ich, und andere Aspekte des Unbewußten wie die der Gefahr und der Destruktion treten in den Vordergrund.“²⁴⁶

Ich folge Neumann in dieser Argumentation nicht. Meines Erachtens entfernt sich das Ich durch seine immer ausgeklügelteren Distanzierungsstrategien zunehmend vom Ursprung – den Neumann das Unbewusste nennt.

„Das menschliche Bewusstsein übernimmt kollektiv als Träger der geistigen Tradition die Rolle, die früher das Biologische gespielt hat. Organe werden nun nicht mehr vererbt, sondern tradiert. Damit entsteht eine geistige Welt des Bewußtseins, welche der Natur- und Lebenswelt gegenüber als Kultur ihre Eigenständigkeit behauptet und behaupten muß. In dieser geistigen Welt der Menschheit ist das Individuum als Träger des Ich und des mit ihm verbundenen Bewußtseinsprinzip das Entscheidende. Der Prototyp des erwachsenen, sich entwickelnden und sich von der Vorherrschaft der unbewußten Mächte freimachenden Ich ist der Held. Er ist das Vorbild, er ist der »Große Einzelne«, ihm sind alle Entwicklungen der Einzelnen nachgefolgt.“²⁴⁷

Dem ausgeglichenen aus sich selbst schöpfenden Uroboros folgt das Rad des Schicksals: die Polarität. Nun werden auch Mutter- und Vatergottheiten verehrt und nicht mehr unbestimmte, magische Hintergrundsdämonen, welche manahafte Mächtigkeit besitzen. Es ist eine Gestaltwerdung vom Unbestimmten zum Bestimmten hin zu beobachten (Neumann weist vor allem auf die griechischen Götter hin). Im Psychischen geschieht Wachstum immer in Schüben, d.h. immer, wenn das Ichbewusstsein über eine höhere Menge an Libido verfügt als das es festhaltende, kann es sich von einem Archetyp befreien und die nächste Stufe erreichen.

So ist der Mensch anfangs mit seinem Körper identisch. Das männliche Bewusstsein erwacht zuerst mit dem Phallismus. Neumann nennt dies das „untere männliche Bewusstsein“, erst dann erwacht das „obere männliche Bewusstsein“, welches jedoch noch nicht zum Durchbruch gelangt.

„Die weitere Entwicklung der menschlichen Persönlichkeit ist bestimmt durch die Spaltung in die beiden Systeme Bewußtsein und Unbewußtes, oder besser zunächst durch ihre Trennung, die erst später in der abendländischen Entwicklung des Bewußtseins in die gefährlichere Form der Spaltung übergeht. Diese Entwicklung stellt sich mythologisch dar in den Stadien der Weltelterntrennung und des Heldenmythos, wobei die Weltelterntrennung bereits einen Teil des Heldenmythos beinhaltet. Durch die Trennung der Ureltern werden Himmel und Erde voneinander abgehoben, die Polarität geschaffen und das Licht freigesetzt. Es ist die mythologische Darstellung des Ich zwischen einer unteren weiblichen Erd-Körper- und einer oberen männlichen Himmel-Geist-Welt. Vom Bewußtsein und Ich aber, die sich immer als männlich erfahren, wird diese untere Erdwelt als ichfremde Welt der Großen Mutter, der Himmel aber als ichnahe Welt des Großen Geistes, später des Großen Vaters, verstanden.“²⁴⁸

So treten mythologisch in der Zeit des Heldenkampfes die männlichen Freundschafts-

bündnisse auf, wobei einer der Freunde die Mutter, der andere den Vater symbolisiert. (In Hesses „Narziß und Goldmund“ lässt sich eine solche Freundschaft finden.) Der Mutterinzeß besteht darin, dass das Ich sich dem Unbewussten stellt. Wo vorher die Angst des Ich war, von der ‚Großen Mutter‘ aufgelöst zu werden, hat sich nun der Held dieser Angst zu stellen. Dabei erfährt er das obere Männliche als unsterblich. „Auch der im Kampf unterliegende Ichheld ist als Individualität nicht mehr auflösbar wie das im uroborischen oder matriarchalen Inzeß vernichtete Ich. Diese Entwicklung des Ich im Durchgang durch die archetypischen Stadien des Mythos weist in die Richtung, die uns als ein Ziel des Drachenkampfes deutlich geworden ist, nämlich die Gewinnung der Unsterblichkeit und der Dauer. Die Eroberung eines Überpersönlichen und Unzerstörbaren im Drachenkampf ist, was die Persönlichkeitsentwicklung betrifft, die letzte und tiefste Bedeutung des gewonnenen Schatzes.“²⁴⁹

Die Erlangung des Ichbewusstseins erfolgt durch Differenzierung und Distanzierung. Das Numinose spaltet sich auf in die Archetypen und ist so die Teilhabe am kollektiven Unbewussten. Ursprünglich waren die Archetypen bivalent. Dadurch jedoch, dass das Ich differenziert, nimmt es nur Teile wahr, nicht den ganzen Archetyp. Nur im Unbewussten wirken die Archetypen ganz auf den Menschen. „Der Prozeß der Aufspaltung des Archetyps ist im Mythos dargestellt als die Tat des Helden. Die Trennung der Welteltern wird von ihm geleistet und damit erst kommt es zur Geburt und Selbstgeburt des Bewußtseins.“²⁵⁰

Diese Auflösung ist die Voraussetzung des Bewusstseins. Je weiter das Bewusstsein gestärkt wird, desto mehr differenziert es Symbole und Archetypen. Das Bewusstsein abstrahiert und macht sich die Energie der Archetypen zu eigen. Wo es Jagdgötter gab, die angerufen werden mussten vor der Jagd, findet der Mensch nun die Fähigkeit des Jagens ohne fremde Hilfe in sich. Wo es vorher ungeheuer schreckliche Götter und Kräfte gab, schafft der Mensch sich nun personifizierte Götter und nimmt dem Ungeheueren damit den Schrecken. Die Emotionen, welche eine Verbindung zum Unbewussten herstellen, werden zugunsten der Ratio verdrängt. Organisch lässt sich das, so Neumann, am Gehirn festmachen: Der Hirnstammensch wird vom Hirnrindenmensch abgelöst, er antwortet nun nicht mehr reflexartig-instinkthaft auf seine Umgebung. (Wobei sich damit die Frage ergibt, inwieweit das Gehirn Ursache unseres Bewusstseins ist, was ja heute von Gehirnforschern¹ behauptet wird.)

„Wie wir sahen, erfährt der Mensch zunächst Transpersonales außen, z.B. an den Himmel oder in die Götterwelt projiziert, während es am Ende introjiziert und zum persönlichen seelischen Inhalt wird.“²⁵¹

Je mehr Inhalte der Mensch von außen nach innen aufnimmt, desto mehr wird er zur Persönlichkeit. Der transpersonale Bereich wird leerer, der personale Bereich dagegen voller. Das Bewusstsein bildet eine Mauer zum Unbewussten, denn nur durch diese Spannung kann es existieren.

„Der Entwicklungsweg der Menschheit vom Unbewußten zum Bewußtsein ist ein Weg der Wandlung der Libido und ihres Aufstiegs. Dieser Weg der Wandlung ist flankiert von den großen Bildern der Archetypen und der Symbole. In seinem Verlauf werden immer größere Libidomengen aus dem Unbewußten dem Ichbewußtsein zugeführt, wodurch dieses System sich fortschreitend erweitert und festigt. So wurde allmählich der frühe Mensch mit seinem nur kurz aufleuchtenden Bewußtsein abgelöst durch den heutigen, dessen Ich mehr oder weniger in einem Bewußtseinskontinuum lebt, innerhalb einer Kulturwelt, die ein Produkt des Kollektivbewußtseins einer Gruppe bzw. der

¹ Gerhard Roth: Warum ist Einsicht so schwer zu vermitteln und zu befolgen? Vortrag vor dem Niedersächsischen Landtag am 25.1.2000: „Die Tatsache, dass wir über uns reden und nachdenken können, täuscht uns darüber hinweg, dass unser bewusstes Ich nicht der große Boß, sondern ein Instrument, ein Hilfsprogramm unseres Gehirns zum Problemlösen und zur Handlungssteuerung ist.“

Menschheit ist.“²⁵²

Die Libido ist vom Bewusstsein frei verfügbar einzusetzen, d.h. die Energie kann bspw. von einem anregenden Gespräch zu einem Spaziergang verschoben werden. Dies sei die besondere Leistung unseres Bewusstseins. Dies ist aber auch eine gefährliche Vorstellung vom Wesen des Menschen, denn sie suggeriert, wir hätten bestimmte Energien, mit denen wir haushalten müssen, basiert also auf den gleichen deterministischen Gedanken wie die biologistische Vorstellung, wir seien nur Körper. Neumann schreibt, dass der Sprung vom einen Archetyp in den anderen immer nur dann geleistet wird, wenn die Libidomenge größer ist als das, was uns bindet. Welche räumlichen Vorstellungen er hier verwendet, ist offensichtlich. Er definiert den Menschen als begrenztes Wesen, nicht als Wesen, dem alle Möglichkeiten offen stehen. So bestimmt er unsere Existenz des weiteren in defizienten Aussagen, wenn er fortfährt:

„Die Persönlichkeitsentwicklung muß weite Gebiete des Unbewußten mit einschließen. Die Aufgabe der Instanzbildung ist, die Persönlichkeit gegen die Auflösungskräfte des kollektiven Unbewußten zu schützen, ohne dabei die lebendige Verbindung zum kollektiven Unbewußten zu lösen, aber auch die Existenz des Individuums zu garantieren, ohne seinen lebendigen Kontakt zur Gruppe und zur Welt zu schädigen.“²⁵³

Die Verbindung zwischen dem Bewussten und dem Unbewussten stellt der Schatten dar, denn er steht dazwischen. Unter Schatten werden die Eigenschaften verstanden, die wir nicht bewusst annehmen, die wir an uns leugnen, weil wir sie als ‚schlecht‘ empfinden. Die bewusste Beschäftigung mit diesen Schatten führt demnach zur Verbindung mit dem Unbewussten.

Das höchste Ziel der menschlichen Bewusstwerdung ist die Vereinigung mit dem Selbst, in Neumanns Worten: „Die Persönlichkeit ist nicht mehr mit dem vergänglichen Ich total identifiziert, sondern erfährt eine Teilidentität mit dem Selbst in der Form der Ebenbildlichkeit, des Angeheftetseins, oder wie sonst die paradoxen Formulierungen dieser Erfahrung von der Nicht-mehr-Identität der Persönlichkeit mit dem Ich auch der Vergänglichkeitscharakter, der dem Ich anhaftet, überwunden wird. Das aber ist das höchste Ziel des Heldenmythos. Im siegreichen Kampf erweist der Held seine göttliche Herkunft und erfährt die Grundsituation als erfüllt, mit der er in den Kampf eingetreten ist und deren mythologische Formulierung lautet: Ich und der Vater sind Eins.“²⁵⁴

7.4 Ken Wilber: „Halbzeit der Evolution“

Ken Wilber vertritt in seinem Buch „Halbzeit der Evolution“²⁵⁵ die These, dass der Mensch in der Halbzeit der Evolution seines Bewusstseins wäre: Er ist nicht mehr Tier und noch nicht Gott. „Denn wenn die Menschheit sich aus dem Tier entwickelt hat, wird sie wahrscheinlich bei den Göttern enden.“²⁵⁶

Wie Gebser geht auch Wilber von einem Ursprung aus, der alles ist und in dem alles ist, er benutzt dafür den Begriff der philosophia perennis, der ‚Ewigen Philosophie‘: „Das Wesentliche der Ewigen Philosophie läßt sich wie folgt zusammenfassen: Es ist wahr, daß es irgendeine Art von Unendlichem, irgendeine Form von Absoluter Gottheit gibt... Am besten stellt man sie sich metaphorisch als den Urgrund, das Sosein oder die Voraussetzung aller Dinge und Geschehnisse vor. Die Gottheit ist nicht ein von allen endlichen Dingen getrenntes Großes Ding, sondern eher die Realität, das Sosein oder der Urgrund aller Dinge.“²⁵⁷

Dieses ewige Bewusstsein ist vieldimensional, bzw. scheinbar aus verschiedenen Schichten aufgebaut, von denen Religion und Wissenschaft jeweils nur Teilaspekte begreifen. Deswegen, so Wilber, komme es darauf an zu erkennen, dass die verschiedenen Wissenschaften und Religionen einander ergänzen und nicht sich gegenseitig ausschließen.²⁵⁸ Wilber geht einen wesentlichen Schritt weiter als es psychologische Erklärungsmodelle tun. „Die Geschichte der Auswärtskrümmung ist die Geschichte des Helden – die Geschichte von der schrecklichen Schlacht um die Befreiung aus dem Schlaf des Unbewußten, aus dem Eingebettetsein in die primäre Matrix der Prä-Differenzierung. Die Geschichte der Auswärtskrümmung ist auch die Geschichte des Ich, denn das Ich *ist* der Held; die Geschichte seines Auftauchens aus dem Unbewußten – der Konflikte, Wachstumsprozesse, Schrecken, Belohnungen und Ängste. Sie spielt in der Arena der Differenzierung, der Trennung und der potentiellen Entfremdung, des Wachstums, der Individuierung... Doch die Auswärtskrümmung vom Unbewußten zum Selbstbewußtsein, ist nur die Hälfte der Geschichte der Bewußtseinsevolution... Jenseits des seiner selbst bewußten Ich liegt nach Auskunft der Mystiker und Weisen der Pfad der Rückkehr und die Psychologie der Ewigkeit – die Einwärtskrümmung.“²⁵⁹

Das zeigt sich u.a. am Begriff des Erlösungsgedankens. Er deutet an, dass es um ‚mehr‘ als die psychische Polarität geht. „Die Religion der Ewigen Philosophie ist nämlich etwas völlig anderes als das Verlangen nach Erlösung. Da sie das Absolute als integrale Ganzheit beschreibt, ist es nicht das Ziel dieser Religion, erlöst zu werden, sondern *jene Ganzheit zu entdecken* und sie dadurch als Ganzes zu erfahren. Albert Einstein bezeichnete dies als Beseitigung der optischen Täuschung, wir seien separate, vom Ganzen getrennte Individuen.“²⁶⁰ Und genauso, wie es hier um die Aufhebung des Dualismus‘ Subjekt-Objekt geht, sollte es in den Wissenschaften nicht mehr um den Monopolanspruch der einen oder anderen Richtung gehen. Vielmehr geht es um die Wahrnehmung des Ganzen. Dazu legt Wilber in seinem Buch „Spektrum des Bewußtseins“ dar, dass es für uns im Westen darum geht, die östlichen Gedanken, die sich ausschließlich mit der Transzendierung des Ich beschäftigen, zu integrieren. Im Westen ginge es um eine andere Ebene des Bewusstseinspektrums, nämlich um das ‚Zusammenflicken‘ eines gesunden Ego, bspw. durch die Psychoanalyse. Beides ist wichtig. Da wir im Westen sehr ‚Ego-orientiert‘ sind, sei es nicht der uns gemäße Weg, Hilfe zu dessen Überwindung ausschließlich und sofort in der Transzendierung des Ich zu suchen.²⁶¹ Wilber zitiert Gowan: „Ein menschliches Wesen ist ein Teil des Ganzen, das wir «Universum» nennen, ein in Raum und Zeit begrenzter Teil. Es erfährt sich selbst, seine Gedanken und Gefühle als etwas von allem anderen Getrenntes – eine Art optische Täuschung seines Bewußtseins. Diese Täuschung ist für uns eine Art Gefängnis, das uns auf unser persönliches Verlangen und unsere Zuneigung für einige wenige uns nahestehende Personen beschränkt. Unsere Aufgabe muß es sein, uns aus diesem Gefängnis zu befreien.“²⁶²

Dieses Ganze ist demnach auch in jedem Menschen ganz, folgert Wilber.

1. Wilber errichtet seine Theorie auf Stufen. Dabei entsprechen die Stufen 1-4 Gebbers Theorie der Bewusstseinsmutationen (behauptet Wilber), die Stufen 5-8 widmen sich der Entfaltung des kosmischen oder integralen Bewusstseins.
2. Wilber unterscheidet zwischen Atman¹ und Atman-Projekt. Wobei er davon ausgeht, dass das Atman-Projekt einerseits die treibende Kraft zur Evolution unseres Bewusstseins ist, andererseits aber Atman (das integrale Bewusstsein, die Ganzheit) verhindert.

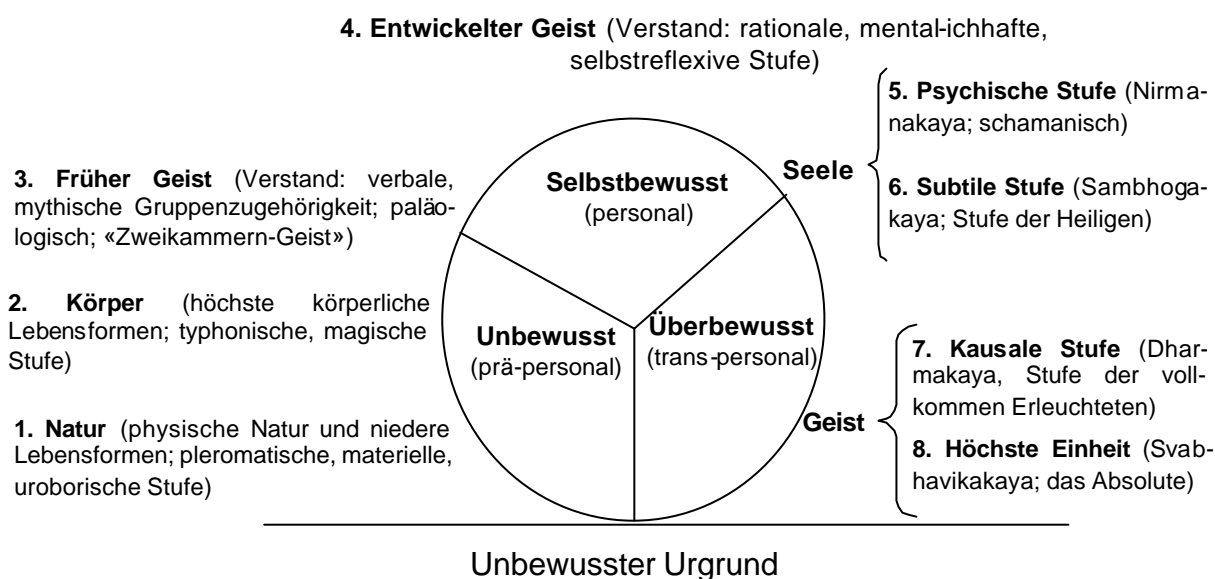
Wilber sagt, dass wir uns nicht auf die Ganzheit zu bewegen, sondern bereits in ihr

¹ Atman ist die indische Bezeichnung der Allseele, d.h. der allen Dingen und Lebewesen innewohnenden Teilhabe am geistigen Prinzip.

sind. Dadurch aber, dass alles bereits ganz ist, existiert der Dualismus-Gedanke nur in unserer Vorstellung. In Wahrheit, so Wilber, ist alles polar und nicht das eine ohne das andere zu sehen, oder, wie er Theodore Roszak zitiert: „Licht ist immer Licht in der Dunkelheit...“²⁶³ Somit führen sich die streng dualistischen Wissenschaften selbst ad absurdum, Subjekt und Objekt sind nicht mehr trennbar.¹

Ich möchte nun das Modell seiner Evolutionsstufentheorie darstellen.²⁶⁴ Zuvor möchte ich jedoch noch zwei Hinweise geben: Mir erscheint es nicht sinnvoll, von ‚Stufen‘ zu sprechen und ich ziehe Gebasers Begriff der Struktur vor, da diese wertfrei ist. So werde ich an verschiedenen Stellen erläutern, wie Wilbers Modell tatsächlich eine gute Hilfe zum besseren Verständnis des Bewusstseins des Menschen darstellt, wenn man sich dessen bewusst wird, dass es nicht um Stufen geht und damit der linear-kausale Zusammenhang ‚überwunden‘ wird.

Wilbers Modell^{II}:



Das Grundlegende seines Modells ist Atman, hier dargestellt als „Unbewusster Urgrund“: „Dies ist ewig und zeitlos so – das heißt, wahr von Anfang an, wahr bis zum Ende und, was besonders wichtig ist, wahr im jetzigen Augenblick, von Augenblick zu Augenblick.“²⁶⁵

Im Prinzip also ist der Mensch im Atman und ist Träger des Atman, oder, wie Gebser sagt „Träger des geistigen Prinzips“. Von daher trägt er auch bereits alle Bewusst-

^I Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 37: „Zu einer Messung braucht man ein Instrument, aber ein Elektron besitzt so wenig Masse, daß jedes erdenkliche Meßinstrument, und sei es auch so leicht wie ein Photon (Licht-Quantum), die Position des Elektrons bei jedem Versuch einer Messung verändern würde. Und das, so zeigte sich, ist kein technisches Problem, sondern diese Grenze der Meßbarkeit liegt in der Natur des Universums und ist nicht überschreitbar. Hier war die klassische Physik an den Rand der Selbstvernichtung gelangt, und die Grundannahme, die sie dorthin gebracht hatte – daß nämlich der Beobachter vom beobachteten Ereignis getrennt ist, daß man am Universum herumfummeln kann, ohne es zu verändern –, erwies sich als unhaltbar.“

^{II} Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984: Offensichtlich widerspricht die Skizze in einem wichtigen Aspekt der theoretischen Darstellung Wilbers, d.h. in der Darstellung in der Skizze sind die Aspekte ‚transpersonal‘ und ‚personal‘ vertauscht, deswegen habe ich die Skizze im Text entsprechend korrigiert.

seinsstufen in sich.^I Um sich Atman bewusst zu werden, muss sich der Mensch zunächst davon ‚entfernen‘ – wobei auch dieser Begriff lediglich rational, also richtungsweisend ist und nicht die Freiheit ausdrückt, die der Mensch dadurch erhält. Rudolf Steiner verweist auf die Freiheit des Menschen, die darin liegt, seinen Ursprung zu vergessen, um ihn bewusst ‚wiederzufinden‘. Und um noch paradox (das Paradoxon ist, wie bereits erläutert, Ausdruck des integralen Bewusstseins) zu werden: Selbst wenn wir uns nicht entscheiden, unsere Aufgabe anzunehmen, nehmen wir sie an: Dann besteht sie darin, sie nicht anzunehmen.

Das klingt so, als führe sich damit jegliche Überlegung über unsere menschliche Aufgabe von selbst ad absurdum und es wäre nicht mehr nötig, darüber zu reden, wenn wir doch sowieso unserem Weg folgen. Das ist richtig und falsch. Wenn wir unser Leben nicht als ‚zufällig‘ erkennen, sondern als sinnhaft, so eröffnen sich uns völlig ‚andere‘ Qualitäten. Dann ist alles möglich.

Zurück zu Wilbers Theorie. Das Atman-Projekt ist nicht nur eine Ablenkung von den eigentlichen Dingen des Lebens, von unserer Aufgabe (statt die ‚Einheit‘ in uns zu finden verlagern wir sie bspw. einseitig in den sexuellen Bereich und erleben Einheit für kurze Augenblicke; statt uns unserer eigenen Unsterblichkeit bewusst zu werden, klammern wir an Besitztümern, Ideen, Versicherungen etc. als könnten wir dadurch unsterblich werden etc.^{II}), sondern auch die Antriebskraft, die uns dadurch, dass sie uns immer weiter wegführt vom Ursprung und uns ihm gleichzeitig wieder näher führt, da wir die Möglichkeit erhalten, uns dessen bewusst zu werden. Aber es ist nicht einmal weg oder näher führen. Das klingt, als gäbe es tatsächlich so etwas wie ‚Gottesferne‘ und ‚Gottesnähe‘. Dem ist nicht so. Wir sind ganz, sind ‚erleuchtet‘^{III} – sehen dies nur nicht.

Das mag vielleicht die Frage aufwerfen: Wenn uns das Atman-Projekt sowieso dahin führt, wieso dann darüber sprechen? Wenn wir glücklich sind mit unserem Leben, dann lohnt in der Tat ein Darüber-Nachdenken und -Sprechen nicht. Ich wage jedoch zu behaupten, dass die wenigsten Menschen glücklich sind mit sich, ihrem Leben und dem, was sie tun.^{IV} Angenommen, wir hätten nur dieses eine Leben: Gäbe es dann einen einzigen Grund, es unglücklich zu verbringen und Dinge zu tun, die wir nicht wirklich tun wollen?

Die meisten Menschen leben in ständiger Angst (Lebensangst und Todesangst).

Nur ausgehend von der Frage: ‚Wie lebe ich ein gutes Leben?‘ nähern wir uns den existenziellen Fragen. Wesentlich ist dabei nicht, ob ich von Karma-Theorien ausgehe und mir mein Leben erkläre; wesentlich muss auch nicht die Frage sein, ob es einen Himmel und eine Hölle gibt. Was bleibt, ist die Frage nach unserem ‚Führer‘ in uns, der genau weiß, wie wir gut, sinnvoll und glücklich leben können. Dieser wird in allen Religionen genannt und es scheint sich dabei um eine objektive Wahrheit zu handeln.

^I Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 50: Wilber zeigt anhand der Chakren-Lehre des Kundalini-Yoga, wie alle Bewusstseinszustände sich in unserem Körper in den Chakren manifestieren. Die Kundalini-Lehre ist die Lehre der Schlangenkraft. Es ist also kein Wunder, dass auch in der Bibel die Schlange als Symbol für die beginnende Erkenntnis des Menschen zu finden ist.

^{II} Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 28/29: „Dieser Ersatz nimmt die verschiedensten Formen an: Sex, Essen, Geld, Ruhm, Wissen, Macht. Alles das sind letzten Endes Ersatzbefriedigungen, primitiver Ersatz für die wahre Befreiung in der Ganzheit. Das ist das menschliche Verlangen so unersättlich, daher sehnt sich der Mensch nach nie endenden Freuden: Alles, was der Mensch will, ist Atman: aber alles, was er findet, sind symbolische Ersatzbefriedigungen.“ Dem wäre hinzuzufügen, dass alle Ersatzbefriedigungen auf Macht beruhen. Die eigentliche Aufgabe ist es, auf Machtspiele zu verzichten.

^{III} Heute kommt es nicht mehr auf die mythische Lebenserhellung, die Erleuchtung an, sondern auf die integrale Durchsichtigkeit, welche ihren Ausdruck im Wahrnehmen und Wahrgeben findet.

^{IV} Henry David Thoreau stellte in „Walden“, Köln 1999, S. 12 fest: „Die große Masse der Menschen führt ein Leben voll Verzweiflung.“

„Die Erkenntnis, daß das Selbst und das Andere eins sind, befreit von der Lebensangst. Die Einsicht, daß Sein und Nichtsein eins sind, befreit von der Todesangst.“²⁶⁶ Es geht dabei um die Begriffe der ‚bedingungslosen Liebe‘ (meist wird sie ‚bedingungslos‘ genannt, mir scheint ‚bedingungsfrei‘ der adäquate Ausdruck zu sein) und Vertrauen.

Ich möchte darauf hinweisen, dass es sich nicht um mystische Erfahrungen oder um oberflächliche Esoterik handelt, sondern um eine gesicherte Wahrheit, die uns innere Sicherheit gibt und uns unserer inneren Sicherheit gewahr werden lässt^I und die wir nur selbst erfahren können.

Religion und Philosophie sind dabei ‚Hilfsmittel‘, die uns Wege aufzeigen können. Den eigenen Weg kann dabei letztlich jeder nur selbst gehen. Und dass dieser eigene Weg die Antwort auf alle unsere Fragen ist, möchte ich im weiteren Verlauf der Arbeit aufzeigen.

Das Atman-Projekt also führt uns auf schmerzvollem Weg zur Erkenntnis. „Diesen Versuch, Atman-Bewußtsein auf eine Weise zu gewinnen, die dieses verhindert und nur zu symbolischen Ersatzbefriedigungen führt, nenne ich das Atman-Projekt. Es ist das *unmögliche* Verlangen, das individuelle Ich möge unsterblich, kosmozentrisch und allbedeutend sein. Es beruht allerdings auf der richtigen Intuition, daß das eigene Wahre Wesen tatsächlich unendlich und ewig ist. Ungeachtet dessen, daß mein Wahres Wesen *schon immer Gott ist*, zu wollen, daß mein Ego Gott *sein möge* – und damit unsterblich, kosmozentrisch, todesverneinend und allmächtig –, das ist das Atman-Projekt. Und es gibt nur entweder Atman oder das Atman-Projekt.“^{II}

Demnach wäre ‚Atman‘ das ‚Urvertrauen‘, von dem Gebser spricht und das ‚Atman-Projekt‘ das Handeln aus ‚Urangst‘. Sind wir in der Urangst, im Atman-Projekt, sind wir einem Pseudo-Selbst ausgeliefert, welches sich hartnäckig gegen den Tod wehrt und sich im ständigen Kampf befindet. Wilber schreibt, dass der Mensch sich im Atman-Projekt Ersatzobjekte sucht, und folgert, dass er sich somit auch ein Ersatzsubjekt schafft: das separate Ich.²⁶⁷

7.4.1 Die einzelnen Stufen nach Wilber²⁶⁸

Wilber unterscheidet Oberflächenstrukturen und Tiefenstrukturen. So sind die Tiefenstrukturen²⁶⁹ die 8 Bewusstseinsstufen, die den Menschen ausmachen, die Oberflächenstrukturen sind deren Entäußerung, d.h. die Art und Weise, wie der Mensch diese zum Ausdruck bringt. Die Oberflächenstruktur betrifft das Individuum, das kann, die einzigartige Aufgabe dieses bestimmten Menschen in der Welt bedeuten, während die Aufgabe in der Tiefenstruktur^{III} eine menschheitliche, allgemeine ist. Dies wiederum ist vergleichbar mit Hesses Begriff der Gestaltungen.

„Es gibt nur zwei Zustände, in denen der Mensch vollkommen zufrieden ist. Der eine ist der Schlummer im Unbewußten, der andere das Erwachtsein zum Überbewußten.“²⁷⁰ Die Menschen gaben die schlummerhafte, präpersonale Geborgenheit im Garten Eden auf, um zum überbewussten, transpersonalen^{IV} All zu gelangen. Die nun

^I Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 5/2, ‚Urangst und Urvertrauen‘: Gebser nennt das Urvertrauen eine innere Haltung und zugleich ein Gehaltenwerden.

^{II} Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 29, Hier stimmt das ‚Entweder-Oder‘, es entspricht der Aussage Gebasers, dass es nur Urangst oder Urvertrauen gibt.

^{III} Wilber, Ken: Das Atman Projekt, Paderborn 1990, S. 75: „Und was am wichtigsten ist: Wir behaupten, daß alle Tiefenstrukturen erinnert werden, im genauen platonischen Sinne von Anamnesis, wohingegen die Oberflächenstrukturen erlernt werden in dem Sinne, wie die westlichen Psychologen dies untersucht haben.“

^{IV} In den meisten Theorien, bspw. bei Erich Neumann, wird leider keine so klare Unterscheidung zwischen trans- und präpersonal getroffen, wie Wilber sie liefert.

folgenden Ebenen wurden als Ersatz für Atman geschaffen und immer dann aufgegeben, als sie nicht mehr trugen. Der Mensch nämlich, so Wilber, würde magisch von Atman angezogen und müsse zugleich mit den Resten des Atman-Projektes kämpfen: „Da sich jede Bewußtseinsstufe über die vorhergehende schiebt, hat der Mensch die Aufgabe, die verschiedenen Strukturen zu integrieren und miteinander zu versöhnen.“²⁷¹

7.4.1.1 Die pleromatisch-uroborische Stufe

Diese Stufe ist mit der archaischen Bewusstseinsstruktur vergleichbar. „Der Urmensch begann seinen Weg eingehüllt in die unbewußten Bereiche von Natur und Körper, von Pflanze und Tier. Er «erfuhr» sich anfänglich als ununterscheidbar von der Welt, wie sie sich bis dahin entwickelt hatte. Die *Welt* des Menschen – Natur, Materie, pflanzliches Leben und animalischer Körper (säugetierhaft) – sowie das *Ich* des Menschen – das sich entfaltende neue Zentrum seiner Erfahrung – waren undifferenziert, eingebettet, miteinander verschmolzen und ununterschieden. Sein Ich war seine naturhafte Welt; seine naturhafte Welt war sein Ich.“²⁷²

Auf dieser Ebene ist der Mensch im prä-personalen Bewusstsein. Oft wird das prä-personale Bewusstsein von Kindern mit dem trans-personalen Bewusstsein Erleuchteter verwechselt. Es ist wichtig, dessen gewahr zu werden, dass der Mensch hier noch kein Ich kennt, weswegen Wilber von prä-personal, also vor dem Ich liegend, spricht. Das Kleinkind ist eins mit allem, weil es nicht um ein Ich weiß. Der Erleuchtete ist eins mit allem und weiß um sein Ich. Er integriert dieses.²⁷³

Somit ist das archaische Bewusstsein oder der Garten Eden prä-personal. Allerdings besaß der Mensch auch hier schon alle Fähigkeiten. Hiermit widerspricht Wilber Bucke¹, der davon ausgeht, wir würden das kosmische Bewusstsein als neue Fähigkeit erwerben. Wilber schreibt: „Diesem Beispiel nach besaß die Menschheit also bereits im archaisch-uroborischen Zustand alle höheren Bewußtseinszustände als *Potential*, und zwar aus dem einfachen Grunde, weil alle Menschen wach waren, träumten und schliefen... Alle Bewußtseinsstufen, einschließlich der höheren, waren im Urmenschen in einem undifferenzierten und potentiellen Zustand bereits vorhanden.“²⁷⁴

So ist das Atman-Projekt in dieser Stufe noch am wenigsten entwickelt.

Die beginnende Bewusstwerdung, die Wilber, im Gegensatz zu Gebser, zu dieser Stufe rechnet, ist der Sündenfall und der Beginn des Atman-Projektes. Ich möchte hier auf den Unterschied zwischen Gebsers und Wilbers Theorie hinweisen: Gebser nennt das archaische Bewusstsein die Ganzheit. Der Mensch ist in der Ganzheit, sich dessen jedoch nicht bewusst. Im integralen Bewusstsein wird er bewusst in der Ganzheit sein. Mit dem Sündenfall beginnt die magische Struktur.

Wilber dagegen rechnet die ersten Anflüge einer Bewusstwerdung in die archaische Struktur, wonach es auch hier schon das Atman-Projekt gibt. Nach dem Sündenfall beginnt die magischen Struktur.

Gebser also nennt zwei Strukturen, in denen es keine Angst gibt: die archaische und die integrale Bewusstseinsstruktur. Die ‚anderen‘ Strukturen sind gewissermaßen angstdeterminiert. Sie bauen nicht aufeinander auf wie *Stufen*, sondern sind gleichwertig, bzw. gar nicht wertig. Sie sind.

Wilbers Stufen sind demnach alle angstmotiviert, denn das Atman-Projekt ist ja angstbetrieben und wenn dies schon von Anfang an so ist, würde dies bedeuten, dass der Mensch kein angstfreies Gehaltensein kennt.

Wenn aber der Mensch tatsächlich kein angstfreies Gehaltensein kennt, wie soll er es dann erreichen? Wenn wir alle Fähigkeiten, die wir ‚entwickeln‘, bereits in uns tragen –

¹ Vgl. Kapitel 7.5

und dies unterstreicht auch Wilber –, wie ist es dann denkbar, dass der Mensch, der nur Angst kannte, eine Stufe der Erleuchtung erreichen soll, auf der er im Vertrauen ist?

7.4.1.2 Die typhonische Ebene

Diese Stufe ist mit der magischen Bewusstseinsstruktur vergleichbar. Nachdem der Mensch noch in der uroborischen Ebene von der Erkenntnis kostete, beginnt die typhonische, magische Ebene danach. Die Menschen vor 200.000 Jahren waren nicht nur Jäger und Sammler, sie waren auch Magier, schreibt Wilber.²⁷⁵ Er spricht bei diesen Menschen vom „Körper-Ich“: „Zunächst einmal begannen sie sich ihrer eigenen *getrennten* Existenz bewußt zu werden, mit allen darin liegenden Möglichkeiten und Gefahren. Zweitens hatten sie die ursprüngliche und archaische Unschuld des Garten Eden verloren. In Eden «fehlte» den Menschen Atman oder der Geist – nur in dem Sinne, daß sie sich noch auf der untersten Stufe der Rückkehr zum Geist befanden –, doch waren sie sich dessen nicht bewußt, litten also nicht darunter.“¹

So wurde das uroborische Ich noch instinktiv und unbewusst vom Atman-Projekt angetrieben, das typhonische Ich dagegen drängte schon zu stärkerem Bewusstsein. Der typhonische Mensch empfindet sich als getrennt von der Außenwelt und nimmt seine Endlichkeit wahr. Wilber spricht hier schon vom Individuum Mensch, der nicht mehr eins mit der Natur ist, sondern nur noch magisch mit ihr verbunden. Er erfährt sich und die Welt und alles, was er erfährt, ist wahr. Wilber nennt dies a-dual: Subjekt und Objekt sind noch nicht unterschieden, Traum und Wachen sind noch ununterschieden und auch eine Sprache hat der Mensch noch nicht.² Der typhonische Mensch hat seinen Körper von der Welt differenziert, jedoch noch nicht seinen Geist vom Körper.²⁷⁶

Bei uns wird die magische Struktur in die Träume verwiesen. „Zu beachten ist jedoch, daß *alle* früheren Strukturen beibehalten werden. Die einzelnen Stufen werden als bewußte Komponenten behalten, die jeweiligen Formen als unbewußte Erinnerungen.“²⁷⁷

Diese Bewusstseinsstufe nennt Wilber ‚schwach‘, da sie noch prä-personal ist.

Eine der entscheidenden Aussagen Wilbers ist die, dass Grenzen uns Angst bereiten. Der typhonische Mensch erfährt sich in seinen Träumen schon als getrennt: „Denn selbst beim Träumen oder im «Wachzustand» innerhalb desselben magischen primären Vorganges gibt es eine deutliche Grenze zwischen dem Ich und dem Nicht-Ich, zwischen Subjekt und Objekt, zwischen hier drinnen und dort draußen. Und wo immer es Grenzen gibt, da gibt es auch Angst.“²⁷⁸

Und: „Wo immer es ein Anderes gibt, da gibt es auch Angst.“²⁷⁹

Hierbei ist es wichtig, zwei Arten von Angst zu unterscheiden: Die eine Angst ist neurotisch, die andere jedoch ist dem separaten Ichgefühl inhärent.²⁸⁰ Aus der Erkenntnis des Abgetrenntseins entspringt die Todesangst.

Mit der Zunahme des Bewusstseins entwickelt der Mensch auch jeweils eine neuartige Angst vor dem Tod und somit eine bewusstere Annahme dessen, dass er endlich

¹ Wilber, Ken: *Halbzeit der Evolution*, Bern, München, Wien 1984, S. 58; Anmerkung S.B.: In diesem Zitat wird deutlich, dass den Menschen nach Wilber bereits im archaischen Bewusstsein etwas ‚fehlte‘. Fehlen bedeutet immer Verlust der Ganzheit und Verlust der Ganzheit bedeutet immer Angst.

² Vgl. Marlo Morgan: *Traumfänger*, München 1995, S. 95: Sie berichtet in ihrem Buch „Traumfänger“, dass die Aborigines ihre Stimme nur zum Singen benutzen, sich jedoch ansonsten telepathisch verständigen. Dies ist Ausdruck des magischen Bewusstseins. „Die »Wahren Menschen« glauben nicht, daß die menschliche Stimme zum Sprechen geschaffen wurde. Man spricht mit dem Kopf. Wenn die Stimme zum Sprechen benutzt wird, werden die Unterhaltungen in der Regel nichtssagender, überflüssiger und weniger inspiriert. Die Stimme ist zum Singen geschaffen, zur Lobpreisung der Göttlichen Einheit und zum Heilen.“

sei. Ein Teil des Atman-Projektes ist das Leugnen der Todesfurcht. In dem Moment aber, indem Thanatos (der Todestrieb) über Eros (den Lebenstrieb) siegt, die Todesfurcht nicht mehr geleugnet werden kann, das Atman-Projekt versagt, erreicht der Mensch eine andere Stufe, wobei eine solche Transformation auf eine höhere oder tiefere Stufe erfolgen kann.²⁸¹ Gebser schildert dies ähnlich: Mit zunehmender Angst werden die Bewusstseinsstrukturen defizient und tragen nicht mehr. Die Enge staut sich auf und es findet ein Sprung statt. „Angst entsteht immer dort – sei es nun im Einzel, im Sippen-, im Völker- oder im Menschheitsleben –, wo aus der Erschöpfung einer Haltung die Ausweglosigkeit aus dieser Haltung bewußt oder unbewußt evident wird, weil diese Ausweglosigkeit nun nicht mehr den Machtcharakter, sondern den Ohnmachtcharakter der betreffenden erschöpften, also kraftlos gewordenen Haltung spiegelt. Angst ist stets das erste Anzeichen dafür, daß eine Mutation in ihren Ausdrucks- und Wirkungsmöglichkeiten zum Ende gekommen ist, so daß sich neue Kräfte stauen, die, da sie sich stauen, Beengung hervorrufen. Im Kulminationspunkt der Angst werden diese Kräfte sich jeweils befreien; das aber ist dann stets gleichbedeutend mit einer neuen Mutation. So gesehen ist die Angst die große Gebäerin.“²⁸²

Wilber schreibt, dass der typhonische Mensch seiner Sterblichkeit gewahr wurde und knüpft dieses Gewährwerden an einen Zeitbegriff, der von nun an geschaffen wurde. Der Mensch schuf zur Verdrängung des Todes und als Ersatz für die Ewigkeit die Zeit.¹ Wenn das separate Ich jedoch Träger der Todesangst ist, so ist dieser Falle nur durch Transzendenz zu entgehen, denn das separate Ich ist die Todesangst.²⁸³

Wilber nennt folgende Zeiten: „In der aufsteigenden, evolvierenden Ordnung haben wir in Übereinstimmung mit den Ebenen der Großen Kette: (1) das prätemporale Nichtwissen des Pleroma-Uroboros; (2) die einfache, dahingehende Gegenwart des Typhon (auch der Uroboros lebt in der einfachen Gegenwart, doch ist sich der Uroboros seines Ich als eines in der unverbundenen Gegenwart lebenden separaten Ich weitgehend nicht bewußt und in diesem Sinne prätemporal); (3) die zyklische, jahreszeitliche Zeit der mythischen Gruppenzugehörigkeit; (4) die lineare und historische Zeit des mentalen Ego; (5-6) die archetypische, aeonische oder transzendente Zeit der Seele; (7-8) die vollkommen zeitlose Ewigkeit des Atman.“²⁸⁴

Für den typhonischen Menschen ist der Tod etwas in der Gegenwart, nicht etwas, was morgen geschieht. Durch dieses gegenwärtige Zeitgefühl gibt es für ihn auch keinen Grund, Ackerbau zu treiben. Er war Jäger und Sammler, kannte nicht das Jahr, sondern erlebte die Jahreszeiten. Der typhonische Mensch wandte Magie an, um sich vor dem Tod zu schützen. Indem er anderen den Tod zufügte, hielt er ihn von sich ab. So wurden Menschen zu Ersatzobjekten und dadurch auch zu Opfern. Denn das ist eines der Merkmale des magischen Bewusstseins, dass etwas an Stelle eines anderen treten kann, die Zeichnung ist das erlegte Tier – und der Mensch, dem der Tod gebracht wurde, ist der Schutz vor dem Tod.

Die Mutation auf eine andere Ebene geschehe durch Verwandlung der Tiefenstruktur, schreibt Wilber. „Gewann Thanatos jedoch aufgrund innerer oder äußerer Ursachen beharrlich die Oberhand, dann versagte die besänftigende und tröstende Funktion der Veränderung, es kam zur Krise und dadurch zur Transformation.“²⁸⁵ Es kommt jedoch nicht auf Verwandlung an. In der Integration geschieht die bewusste Wahrung dessen, was *ist*. Alles erhält gleiche Gültigkeit. ‚Wandeln‘ kann man nur etwas, was man wertet. Liebe wertet nicht, Liebe wandelt nicht. Liebe ist. Wilber nennt im Unterschied zur

¹ Wilber, Ken: *Halbzeit der Evolution*, Bern, München, Wien 1984, S. 79: „Statt in der Transzendenz *zeitlos* zu sein, verlangt man nur, *ewig zu leben*. Die Ewigkeit wird ersetzt durch die Leugnung des Todes und das Streben nach physischer Unsterblichkeit ...“ Ich möchte darauf hinweisen, dass ‚zeitlos‘ der Begriff der magischen Bewusstseinsstruktur ist, es im integralen Bewusstsein jedoch auf Zeitfreiheit ankommt. Dies ist ein qualitativer Unterschied, da der Mensch die Zeit kennt und sie integriert. Zeitlos bedeutet jedoch, dass er keine Kenntnis von der Zeit besitzt.

Verwandlung der Tiefenstruktur die Veränderungen der Oberflächenstrukturen, welche nur einen Zweck haben: „Die gegebene Ebene des Ich-Systems zu bewahren, sie stabil, konstant und im Gleichgewicht zu halten.“²⁸⁶ Das heißt, die Ersatzbefriedigungen des Atman-Projektes werden beibehalten, sie werden nur ausgeklügelter und umfangreicher.

Transformationen können nach ‚oben‘ oder ‚unten‘ erfolgen.

Im typhonischen Zeitalter gab es Schamanen. Wilber sagt, dass diese in der Lage waren, die bloß typhonische Stufe zu verlassen und in die fünfte Ebene zu reisen: „Den Tod akzeptieren und transzendieren, eine Handlung, die zugleich auch die Transzendenz des separaten Ich und die Auferstehung des Überbewußtseins bedeutet – das ist die schamanische Reise.“²⁸⁷

Die Schamanen waren die ersten, die Atman, die in jedem vorhandene Unsterblichkeit, ankündigten und sie waren die ersten, die das gerade erwobene Ich überwandten. Der Schamane opferte sein Ich – der Primitive seine Finger: „«Das sind die verstümmelten Hände der <ehrbaren Jäger>, nicht der Schamanen. Denn die Körper der Schamanen sind unzerstörbar [transzendent], und ihre großen Opfer sind geistiger, nicht fleischlicher Art.» Das heißt: *Der Schamane opfert sein Ich in der Transzendenz, nicht seine Finger als Ersatz.* Und das ist auch der Unterschied zwischen Atman und Atman-Projekt, zwischen echten und Ersatzopfern, zwischen esoterischer und exoterischer Religion.“²⁸⁸ Der Schamane hat noch nicht das Ich der mental-rationalen Bewusstseinsstruktur. Für uns bedeutet das, dass der Weg der Ichopferung nicht unser Weg sein kann, denn wir ‚verfügen‘ über ein anderes Ich, dessen Opferung für uns fatale Folgen haben kann. Dieser Hinweis ist immer zu beachten, wenn wir uns mit östlicher Religion beschäftigen, denn der Osten ging nicht unseren Weg. Die Integration, von der Gebser spricht, meint nicht ‚Verlust‘, sondern ‚Gewinn‘ an Bewusstheit.

Das Atman-Projekt zu beenden bedeutet also, den Tod hinzunehmen. Der Schamane erreiche mit seiner religiösen Praxis Ebene 5, Kundalini-Yoga könne sogar bis Ebene 6 führen. Auf der 7. und 8. Ebene gäbe es keine besondere Erfahrung mehr, sie bedeuten die Auflösung von Subjekt und Objekt und die Erreichung Atmans.

Für uns geht es darum, vergangene Bewusstseinsstufen zu integrieren. Geschieht dies nicht, so kann dies laut Wilber zu Neurosen führen (oder auch anderen Symptomen), da wir dadurch unbewusst versuchen, einen früheren Zustand wieder herzustellen: „Nicht transformierte und nicht integrierte Magie wird zu Magie in der Verkleidung einer Krankheit. Das ist Freuds zentrale und wesentliche Entdeckung und, soweit sie in ihrem begrenzten Rahmen trägt, erweist sich seine Logik der seiner Kritiker immer noch unendlich überlegen.“²⁸⁹

Beispiele für defizient magische Verhaltensmuster habe ich bereits bei der Darstellung von Gebsters Theorie genannt und verzichte an dieser Stelle darauf.

7.4.1.3 Die mythische Gruppenzugehörigkeit

Diese Stufe ist mit der mythischen Bewusstseinsstruktur vergleichbar, Wilber spricht jedoch von „mental“. Mit dem Erwachen zum mythischen Gruppenbewusstsein entdeckt der Mensch die Zukunft. Er gibt impulsive Befriedigungen zugunsten mentaler Zielsetzungen auf. „Wenn die Jagd das Körper-Ich unterhielt, dann unterhielt der Ackerbau das neu entstehende mentale Ich. Das ist die einfachste Formel für die Mischung von neuen Potentialen und neuen Formen der Angst, aus denen sich das Ackerbau-Bewußtsein zusammensetzte.“²⁹⁰ Der Ackerbau schützt das neue Ich vor dem Tod. Somit ist auch dieses Bewusstsein angstgetrieben. Die Menschen der Ackerbaugemeinschaft entwickeln ein Gruppenzugehörigkeitsgefühl statt sich um die große Einheit zu bemühen. Auch die Zeit nimmt hier einen anderen Stellenwert ein:

Sie entwickeln ein temporales Bewusstsein, d.h. sie erleben nicht mehr nur die Jahreszeiten, sondern registrieren das sich Wiederholen derselben und begreifen, dass es eine Zukunft gibt und dass in dieser der Tod liegt. Damit sie sich auch morgen noch begegnen, projizieren sie ihr Ich in die Zukunft. Dahinter steckt Angst. Aufgrund dieser Angst sorgen die Menschen vor; damit sie auch morgen noch zu essen haben, betreiben sie Ackerbau. So wird der Versuch unternommen, sich vom Tode freizukaufen. Der Typhon besaß noch keine vollausgebildete Sprache, diese entsteht erst in der mythischen Gruppenzugehörigkeit. Wilber sagt, dass mit der Sprache auch der frühe Verstand langsam aufzudämmern beginnt. Der Mensch ist ab diesem Zeitpunkt erstmalig in der Lage, sich auch geistig und kulturell fortzupflanzen. Damit erreicht der Mensch noch etwas anderes: War er vorher ‚organisch‘ orientiert, so ist er nun durch die verbale Kommunikation erstmals überorganisch. Er beginnt die Welt mit Symbolen und Begriffen²⁹¹ darzustellen, muss also nicht mehr auf einen Baum zeigen, um ihn benennen zu können (Wilber vergleicht dies mit Piagets Stufe des operationalen Denkens²⁹²). Das sprachliche Denken¹ nennt Wilber eine „beträchtliche Transzendenz der Grenzen und Strukturen des Physischen“.

Der Mensch in der Ackerbaugesellschaft produzierte Überschuss an Nahrung. „Der Besitz eines Überschusses an Nahrung setzte einzelne Individuen und das Bewußtsein selbst zum erstenmal in der Geschichte für andere und speziellere Aufgaben frei...“²⁹³ Wilber datiert dies auf ungefähr 6000 v. Chr. Um 3200 v. Chr. wurden dann bspw. die Mathematik, das Alphabet, der Kalender und die Schreibkunst erfunden, die ersten mentalen Erzeugnisse des Menschen. Mit dem Ackerbau entwickelte der Mensch das Geld. Geld hat – wie alles – zwei Seiten: zum einen ist es ein transzendentes Symbol für die Güter, die der Mensch zum Tauschhandel hätte mit sich herumschleppen müssen. Zum anderen aber ist es ein Symbol der Unsterblichkeit in der materiellen Welt und dient somit dem Atman-Projekt. Es ist eine Leugnung des Todes, welche wesentlich mit daran beteiligt war und ist, das Atman-Projekt voranzutreiben.²⁹⁴ Damit begann der Versuch, Gott in den Dingen, in der materiellen Welt zu finden.

„Das neue verbale Ich war Ausdruck einer echten Ausweitung des Bewußtseins, die ihren Niederschlag im Ackerbau, dem Beginn wahrer Kultur, in verbaler Mentalität, symbolischem Geld, der Fähigkeit zur Erzeugung von Überschüssen und dergleichen fand. Doch sah sich dieses erweiterte Ich auch mit einer erweiterten Erkenntnis der Sterblichkeit konfrontiert und bedurfte daher einer erweiterten Form der Leugnung des Todes. Angesichts einer erweiterten Zeitauffassung trachtete es danach, sein Weiterbestehen in einer sicheren, beackerten Zukunft sicherzustellen. Deshalb suchte es Unsterblichkeit durch zukünftige Zeit, erarbeitete Überschußgüter, Geld und Gold.“²⁹⁵

Das Phänomen, dass Menschen, die vorher in kleinen Gruppen lebten, sich nun zu Hunderten an einem Ort trafen und dort soziale Gesellschaften gründeten, fand an mehreren Orten zur gleichen Zeit statt. Das mythische Bewusstsein ermöglichte die Gruppenzugehörigkeit und den Zugang zu dem Wissen, wie Gruppen sinnvoll miteinander leben. Erst als dieser Zugang verloren ging, wurden Gesetze geschaffen, fand die Transformation zum Ich-Bewusstsein statt, oder, mit Wilbers Worten: zur Ich-Ebene. In der mythischen Gruppenzugehörigkeit war der Mensch fähig, ein tiefes religiöses Bewusstsein zu entwickeln. Die höherentwickelten ‚Spezies‘ dieser Stufe schauten bereits Stufe 6.

Gebser sagt, dass die Mythen innerlich geschaut und dann ausgesagt wurden. Auch

¹ Wilber, Ken: *Halbzeit der Evolution*, Bern, München, Wien 1984, S. 117 und S. 118: „Mit Wörtern wie «Fels», «Stuhl» oder «Rose» kann der verbale Verstand auf Dinge hinweisen, die in der empirischen Welt der Dinge existieren. Mit Wörtern wie «Stolz», «Neid», «Ehrgeiz», «Liebe», «Schuld» kann er auf Dinge hinweisen, die nur in der mentalen Sphäre existieren und in der mit Sinnen wahrnehmbaren physischen und empirischen Welt nicht anzutreffen sind.“

Wilber bestätigt, dass der Mensch ‚göttliche Stimmen‘ vernehme und von diesen künde, allerdings äußere sich das Göttliche nicht nur verbal.

In dieser Ebene wurde versucht, Thanatos durch die Totenkulte zu leugnen. Die neue Zivilisation (die entstandenen Stadtstaaten) gebar die neue Todesangst. In Ägypten war dies die Zeit der Pyramiden, Mumien und Masken²⁹⁶ und schließlich hielten sich die ägyptischen Herrscher für Gott selber. Wilber bezeichnet dies als eine Art Wahnsinn, die bei uns ins Unterbewusste verdrängt sei, aber jedem separaten Ich innewohne.^I Allerdings entstand mit diesen großartigen Kulturen auch eine Verwirklichung von Atman, da eine Bewusstseinsintensivierung stattfand. (Wilber spricht nicht von einer Intensivierung – ich ziehe jedoch Gebser's Begriff der Intensivierung Wilber's Begriff der Erweiterung vor).

Das religiöse Bewusstsein, das die Menschen dieser Ebene entwickelten, unterteilt Wilber in „den Glauben an die Große Mutter“ und „den Glauben an die Große Göttin“. Die „Große Mutter“ steht dabei für die naturhaften und biologischen Aspekte. Schon die Menschen der typhonischen Ebene opferten der ‚Großen Mutter‘.^{II} Opfer-Rituale entstanden, so Wilber, aus dem Denken, die ‚Große Mutter‘ sei schlecht und rachsüchtig und müsse besänftigt werden. Diese Rituale nahmen die Form von brutalen Menschenopfern an. Die ‚Große Göttin‘ steht für die transzendenten und mythischen Aspekte. Die ‚Muttergöttin‘ wurde auch schon in der typhonischen Ebene verehrt, die ‚Große Göttin‘ erst in der mythischen.^{III} Zu dieser Zeit herrschte das Matriarchat, denn die Frau war diejenige, die Kinder gebar und somit verantwortlich für das Fortbestehen der Sippe. Wilber vermutet, dass die Menschen dieser Zeit noch keinen Zusammenhang zwischen der Geburt eines Kindes und dem Geschlechtsverkehr zogen, denn Geschlechtsverkehr hatten sie oft, Kinder konnten höchstens alle neun Monate zur Welt kommen. Der Mann war beliebig austauschbar, sich also wahrscheinlich seines Männlich-Seins noch nicht bewusst. Dies geschah erst in der mentalen Struktur, als das Vaterprinzip in Erscheinung trat. Die Frau trug die Verantwortung dafür, ob es Nachwuchs gab oder nicht. So wurde die ‚Große Göttin‘ als Mutter, Jungfrau und Trägerin des Phallus-Symbols dargestellt.²⁹⁷

„Nun stellt sich noch die Frage: Wenn der männliche Samen für die Schwangerschaft als überflüssig oder zumindest sekundär angesehen wird, was ist dann die «Substanz» neuen Lebens?^{IV} Für den primitiven Menschen war das eindeutig: Das Menstruationsblut fließt periodisch während der ganzen Reife der Frau aus ihrem Schoß – *ausgenommen wenn sie schwanger ist*. Also muß es dieses «zurückgehaltene» Menstruationsblut sein, das in die Form eines lebenden Babies und neuen Lebens umgewandelt wird. Und die Große Mutter *braucht deshalb Blut*, um neues Leben hervorbringen zu können.“²⁹⁸ Aus diesem Gedankengang ließen sich die Blutopfer erklären. Denn weil die ‚Große Mutter‘ Blut brauchte, konnte sie durch Blut besänftigt werden. Blut wurde mit Leben gleichgesetzt und das Blut der Menschen für das eigene Leben eingetauscht. „Was wir Zivilisation nennen und was wir Menschenopfer nen-

^I Das separate Ich empfindet sich als kosmozentrisch – hierin liege der Wahnsinn. Wilber schreibt, dass das separate Ich die Todesangst ist und dass nur durch Transzendierung dieses Ichs auch keine Todesangst mehr da wäre.

^{II} Wilber, Ken: *Halbzeit der Evolution*, Bern, München, Wien 1984, S. 148/149: „Das kennzeichnet auch den *Beginn* des Übergangs aus dem Stadium, in dem das Ich sich der animalischen Natur, also den Totem ausliefert, zu einem Stadium, in dem es sich der menschlichen Natur, also der Gruppenzugehörigkeit ausliefert. Dennoch repräsentierte die Große Mutter in ihrer reinsten Form die ganze Natur: Materie, Instinkte, Körper, Ernten, die Erde, Fruchtbarkeit, Sexualität, Gefühle, Begierden, Magie und den Beginn des Mythos. Erst auf der folgenden ‚mental-ichhaften Stufe kommt es dann zum endgültigen Übergang von der Mutter Natur zur menschlichen Natur, markiert durch den Beginn des Patriarchats...“

^{III} Gebser und Wilber verweisen in diesem Zusammenhang auf die Wurzel »ma«, welche der *mater*, dem *Magischen* etc. innewohnt.

^{IV} Eine solche logische Frage können wir nur stellen, weil wir in der mental-rationalen Bewusstseinsstruktur sind. Menschen der magischen und mythischen Struktur kennen dieses logische Denken nicht.

nen, trat gemeinsam in Erscheinung.“²⁹⁹ Weiterhin erklärt Wilber, dass der Zyklus der Frau dem Zyklus des Mondes entspreche, der Mond sei also der göttliche Gefährte der Frau und daraus entstand die Muttergöttin. Der Mond¹ verschwindet, um nach drei Tagen wieder aufzuerstehen – und auch in den Ritualen herrscht der Glaube, dass nach drei Tagen die Auferstehung stattfindet.

„Denn das Wesentliche an der Großen Mutter war, daß sie die Auflösung, die Opferung des separaten Ich forderte. Man beachte: Die Große Mutter forderte die Auflösung des Ich. Dieses kann sich jedoch in zwei ganz verschiedenen Richtungen auflösen: entweder durch Transzendenz mit einem Fall nach vorne ins Überbewußte, oder aber rückwärts gerichtet durch einen Rückfall ins Unbewußte, die Austilgung der Persönlichkeit statt ihrer Transzendenz.“³⁰⁰ Das Ich der Menschen war noch nicht stark genug, sich von der ‚Großen Mutter‘ zu lösen. „Jetzt erschließt sich uns ein fundamentaler Unterschied zwischen der Großen Mutter – einem einfachen biologischen Nahrungs- und Fruchtbarkeitssymbol, das man magisch zu kosmischen Proportionen aufgebläht hat – und der Großen Göttin, einem subtilen Einssein von echter Transzendenz, das die echte Göttlichkeit repräsentiert.“³⁰¹ So ging es bei Zeremonien und Ritualen, die der ‚Großen Göttin‘ huldigten, um Transzendenz (diese Rituale konnten – solange es keine Opferrituale waren – identisch sein mit denen der ‚Großen Mutter‘), was bedeutet, dass diese einen geistigen Hintergrund haben, während Rituale der ‚Großen Mutter‘ einen eher ‚materiellen‘ Hintergrund haben.³⁰² Allerdings waren „...die Opferriten für die Masse der im Bewußtsein der Gruppenzugehörigkeit lebenden Individuen exoterisch, magisch, fetischistisch und substitutiv... Für sie waren es rituelle Umwege zur Großen Mutter, nicht transpersonale Erlösung, sondern präpersonale Auflösung – gewöhnlich durch barbarischen Mord. Im Gegensatz dazu erfaßte die esoterisch verwendete heilige Zeremonie das Wesentliche der transpersonalen Befreiung durch Ich-Transzendenz. Diese Zeremonien und Gebete wurden zu Opfergaben der eigenen Seele an die Große Göttin, nicht Opferung eines blutenden Körpers für die Große Mutter. Die Große Mutter fordert Blut, die Große Göttin Bewußtsein.“³⁰³ Von dieser Seite aus betrachtet wird klar, dass ein exoterisches Christentum zu den Kreuzzügen in der Lage war.

„Je höher die Durchschnittsebene ist, desto höher liegt die Absprungbasis für den höherentwickelten Menschen.“³⁰⁴ So erreichten also Heilige und Priester dieser Stufe bereits Ebene 6. Jede Stufe hatte ihre Auserwählten, jedoch waren sie in der Lage, sich zu immer höherem Bewusstsein emporzuschwingen. Auf der 6. Stufe, der Sambhogkaya, beginnt sich der Zustand des Einsseins zu offenbaren und somit war die Vorstellung, dass alles *ein* Gott ist, gegeben: „Vor der Periode der Gruppenzugehörigkeit haben die Menschen nicht verstanden, daß es Einen Urgrund oder Eine Archetypische Gottheit gibt, die allen Manifestationen zugrunde liegt. Es gab die verschiedensten einfachen, magischen, der Natur und den Elementen zugehörigen Gottgestalten, animistische Naturgeister und so weiter.“³⁰⁵ Wilber fährt fort: „Genau zu dem Zeitpunkt jedoch, zudem diese anfängliche Eine Form oder Archetypische Gottheit begriffen wurde (zunächst als Große Göttin) wurde ebenfalls begriffen, daß zuerst das separate Ich sterben muß, wenn man überhaupt irgendeine Form von Einssein erreichen will. Das separate Ich mußte *geopfert* werden, ehe die Auferstehung zum Einssein möglich wurde. Es mußte vor der Auffahrt zur Ewigkeit gekreuzigt werden; es mußte vor seiner Höchsten Erlösung im Feuer der Gewährwerdung verbrennen.“³⁰⁶

Mit der Ersatzopferung jedoch wurde der Mord geboren. Vorher findet sich in der Ge-

¹ Der Mond trägt in vielen Sprachen weiblichen Charakter, was dem magischen, mütterlich dunklen Prinzip genauso entsprechen würde wie die Sonne, die ebenso in vielen Sprachen männlichen Charakter hat, dem hellen, mentalen Bewusstsein. Sonne und Mond können nicht nur als Pole betrachtet werden, sie verkörpern selbst die Polarität in sich.

schichte kein kaltblütiger Mord. Anstelle des echten Ich wird ein anderes Ich geopfert – und dieser Opferkult zieht sich bis in unsere Tage.

Die Grenzen zwischen ‚Ich‘ und dem ‚anderen‘ müssen ständig neu aufgebaut werden. Die Lehren des Buddhismus stellen fest, dass das wahre Wesen von allem die ‚Leere‘ ist, also nicht einmal ein Gott oder eine Göttin existieren. Dies ist die Ganzheit und diese ist unbegrenzt. Demnach ist Thanatos die Transzendenz und wirkt unserem separaten Ich entgegen, indem es dieses auflösen will. Unsere Schranken und die Grenzen, die wir uns setzen, versperren uns die Sicht und den Zugang zur Ganzheit. So ist Eros nach außen gekehrt und ständig bemüht, unsere Grenzen aufrecht zu erhalten, während Thanatos nach innen gerichtet ist, und diese zerstören will. Thanatos strebt nach Atman, Eros nach dem Atman-Projekt. Nur im Tod, der Auflösung des Ich, ist eine echte Vereinigung zu erreichen. Durch die Umkehrung dieser beiden entstehen Mord, Totschlag und Aggression: Der nach außen gerichtete Thanatos strebt nicht mehr zu Atman, sondern nach dem Atman-Projekt. Nach außen gerichtete Zerstörung anderer ist eine Ersatzopferhandlung.³⁰⁷ Sich dies zu vergegenwärtigen kann wichtig sein im Umgang mit aggressiven oder gewalttätigen Menschen, da wir ihr Verhalten demnach als einen Hilfeschrei ansehen können und sie nicht aufgrund ihrer Aggression zu verurteilen brauchen. „Eros als Leben wird zu Eros als Sex; Thanatos als Tod wird zu Thanatos als Mord.“³⁰⁸ Hinter dem Drang aller Ersatzopfer steht das ‚Bedürfnis‘, sich „das Gefühl von Kosmozentrität zu schaffen...“³⁰⁹ Auf dem Höhepunkt der Gruppenzugehörigkeit wurde die Kriegführung ‚erfunden‘.

Die verbale Kommunikation der mythischen Gruppenzugehörigkeit ermöglichte die ersten echten menschlichen Beziehungen – wie Wilber sie nennt: die griechische Polis. „Ich verwende «Polis», das griechische Wort für Stadtstaat, in seinem ursprünglichen und idealistischen Sinn, als eine *menschliche Gemeinschaft von Teilhabenden* auf der Grundlage uneingeschränkter *Kommunikation* (mittels Sprache).“³¹⁰ Die Aktivitäten in der Polis heißen Praxis. Diese war moralisches und achtungsvolles Handeln, allerdings in dem Sinne, dass es sich hier um ein inneres Wissen handelte, welches bei uns zu ‚Politik‘ (statt ‚Polis‘) und Moralität (statt ‚Praxis‘) verkam. Unsere Begriffe sind keine innerlich geschauten Wahrheiten mehr. Nur durch die Polis-Praxis wird der Mensch zum ersten Mal human. Diese *Gem-ein-schaft* ist demnach eine höhere Form der Einheit. Ich sehe diese eher als Ausdruck und Entäußerung dessen, was uns innerlich längst klar ist. Wilber geht nun auf die Frage ein, wie die Königreiche entstehen konnten: Wurden zuvor die Nahrungsmittel unter allen gerecht aufgeteilt, so gab es nun eine kleine Gruppe, der die Überschüsse zuteil wurden und die mehr bekamen als alle anderen: Das Ungleichgewicht war geschaffen. Die ersten Könige waren noch Götter, d.h. sie waren an die mythische Welt hingegeben und ließen sich opfern, wenn ihre Zeit gekommen war. Die Machtspiele traten erst später auf, indem Könige Ersatzopfer statt ihrer opfern ließen.¹ Könige und Priester wurden zu den Führern des Atman-Projektes, sie hatten die Macht über alle Ersatzgüter: Geld, Nahrung, etc. Wilber kommt zu dem Schluss, dass der Mensch sich solchen – auch tyrannischen – Herrschen unterwerfe, da er immer einen sichtbaren Gott brauche, dem er opfern könne. Somit überträgt das Ersatz-Ich sein Ersatz-Atman an andere – und vergöttert seine Helden: „Der Mensch *braucht* sichtbare Atman-Gestalten, weil er vergessen hat, daß er selbst Atman *ist*. Und bis die Menschen sich daran erinnern, werden sie stets Sklaven von Heroen sein, psychologisch und daher auch politisch.“³¹¹ So kam es, dass sich das Zentrum der wirksamen Kräfte vom Clan, der Gruppe auf einige wenige Per-

¹ Vgl. Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 155: Carola Meier-Seethaler schildert, dass das Stieropfer ein Ersatzopfer des Königsopfers darstellte. Alle zwölf Jahre wurde der Stier, der als Inkarnation Osiris' galt und als heiliges Tier im Tempelbezirk in Memphis gehalten wurde, in einer feierlichen Opfer-Zeremonie ertränkt.

sonen verlagerte. Die Zeit der mythischen Gruppenzugehörigkeit datiert er auf 4500-1500 v.Chr.

Wenn wir diese Bewusstseinsstufe auf Beziehungen hin untersuchen, so finden sich Geschichten, wie sie Gebser in „Asien lächelt anders“ erzählt: Es ist gleich, wer der Vater eines Kindes ist, da nicht das Ich zählt, sondern die Sippe. Jean Liedloff schildert in ihrem Buch „Auf der Suche nach dem verlorenen Glück“, wie Yequana-Indianer miteinander umgehen, dass es selbstverständlich ist, einander in den Armen zu liegen^I etc. Statt das *Eine* mit allen zu suchen, haben wir heute das Atman-Projekt so weit getrieben, dass wir das Eins-Sein nur in speziellen Beziehungen – meist sexuell – zu erleben suchen. Statt uns allen Menschen liebevoll zuzuwenden, *richten* wir auch hier und werten: Du bist meiner besonderen Liebe würdig. Der Satz „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ spielt keine Rolle mehr. Wir lieben uns nicht. Wie könnten wir den ‚Nächsten‘ lieben?

Dies ist ein Aspekt, der in der darauf folgenden, der ichhaften Ebene besonders zu beobachten ist.

7.4.1.4 Die ichhafte Ebene

Diese Stufe ist mit der mentalen Bewusstseinsstruktur vergleichbar. Wilber unterteilt die mentale Struktur des Ego in drei Hauptperioden:

1. die frühe Periode von 2500 – 500 v. Chr.
2. Die mittlere Periode von 500 v.Chr. – 1500 n.Chr.
3. 1500 – jetzt

Wilber stützt sich zur Beschreibung der mentalen Struktur auf Gebasers Darstellung^{II}, welche ich hier nicht wiederholen werde, und nennt auch im Folgenden die Punkte, die Gebser auch ausführte, so dass ich nur auf das eingehen werde, was er ergänzend hinzufügt, und das, worin sich seine Theorie von der Gebasers unterscheidet. Wilbers wichtigste Feststellung ist, dass mit Beginn der ichhaften Ebene der Geist sich aus dem Körper differenziert, d.h. es erfolgt hier der Schritt vom prä-personalen zum personalen Bewusstsein. Damit geschah auch die Losreißung von der ‚Großen Mutter‘. Wurde das Ich des Menschen in den Mythen der mythischen Gruppenzugehörigkeit noch der ‚Großen Mutter‘ geopfert, d.h. der Held musste in der Natur untergehen, so siegt nun das erste Mal der Mensch über die ‚Große Mutter‘: „Vor dieser Periode gab es keine wahren Heldenmythen, weil es davor keine Egos gab.“³¹² Und etwas später schreibt Wilber: „Das charakteristische Kernstück der neu entstehenden Heldenmythen dieser Periode war das persönliche, mit freiem Willen ausgestattete Ego.“³¹³ Es tauchen zum ersten Mal Donnerkeile schleudernde Götter auf. Diese Art Mythen sind etwas vollkommen Neues, schreibt Wilber.^{III} Allerdings geschieht durch diese Differenzierung auch der Schritt in eine Art Größenwahn des Egos: Es bildet sich ein, die es konstituierenden anderen Ebenen nicht mehr zu benötigen: „Mit der Ego-Ebene erreichen wir eine Evolutionsstufe, auf der das separate Ich so komplex und so «stark» ist, daß es sich nach seinem Ausbrechen aus der früheren unbewuß-

^I Liedloff, Jean: Auf der Suche nach dem verlorenen Glück, München 1995, S. 195: „Selbst die Kinder und Erwachsenen der Yequana, die allen erforderlichen Kontakt in der Frühkindheit hatten, genießen noch immer viel Körperkontakt, indem sie eng beieinander sitzen, in derselben Hängematte ausruhen oder sich gegenseitig kämmen.“

^{II} Vgl. Kapitel 4.1.4

^{III} Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 221: „In seinem Drang jedoch, seine Unabhängigkeit zu sichern, hat das Ego die Große Mutter nicht nur *transzendiert*, was durchaus wünschenswert war, sondern *verdrängt*, was sich als verheerend erwies... Um sich arrogant über die Schöpfung erheben zu können, mußte die Ego-Struktur die Große Mutter mythologisch, psychologisch und soziologisch unterdrücken und verdrängen.“

ten Bindung an Kosmos, Natur und Körper mit einem bisher ungekannten Rachegefühl gegen diese früheren Stufen wendet, die doch ebenfalls Ebenen der vielschichtigen Individualität geworden sind.“³¹⁴

Die Verdrängung und Unterdrückung der kosmischen Kräfte, der Verbindung zur ‚Großen Mutter‘ geschah allerdings nur im Abendland. Die Menschen im Osten hatten von jeher Praktiken der Meditation etc., die sie nie ihre Herkunft vergessen ließen. Auch das Abendland hatte solche Praktiken, doch ging der Osten nie ‚so weit‘, die mythische Gruppenzugehörigkeit ganz aufzugeben.³¹⁵ Der Westen differenzierte sich von der ‚Großen Mutter‘ (bspw. durch die Scheidung von Geist und Körper), statt diese zu integrieren. Wenn wir dies betrachten, so wird verständlich, wie mit Hilfe des Geistes (im Sinne von ‚mind‘) das Atman-Projekt immer weiter getrieben und wie dadurch die Sterblichkeit des eigenen Körpers verdrängt wurde. Und noch etwas: Wie es kam, dass der Körper nur noch mechanistisch¹ gesehen und von der Medizin eine Verlängerung des Lebens um jeden Preis gefordert wird. Mit dieser Differenzierung von Körper und Geist wurde es auch möglich, dass Menschen sich ihrer Arbeit entfremdeten und selbst nur noch wie Maschinen ein- und dieselbe Tätigkeit ausübten. (Doch dies nur als Hinweis.)

Auf der typhonischen Ebene waren Körper und Geist noch prä-differenziert.

Wilber führt auf diese Spaltung auch die Spaltung von Vernunft und Instinkt zurück. Ich möchte allerdings lieber vom ‚verstehen‘ (Verstand) und ‚vernehmen‘ (innere Stimme) sprechen und mich damit Gebser anschließen, bleibe jedoch, um der vollkommenen Verwirrung entgegenzusteuern, in diesem Kapitel bei Wilbers Begriffen.

„Das Ego entwickelte sich während des «Zusammenbruchs» der Mentalität der Gruppenzugehörigkeit.“³¹⁶

Dabei ist zu betonen, dass ‚mentales Bewusstsein‘ zuallererst ‚Gedächtnis‘ bedeutet. „Es mag seltsam klingen, aber das Gedächtnis ist eine Form der Transzendenz, da es dem Menschen erlaubt, sich über die Fluktuationen des Augenblicks zu erheben.“³¹⁷ Allerdings ist hierbei zu unterscheiden zwischen dem statischen und dem schöpferischen Denken. Das statische Denken ist unreif und entspricht unserem Denken, d.h. wir machen uns Vorstellungen von uns (Bilder unseres Selbst), Vorstellungen von anderen, Vorstellungen von der Zukunft usw. Durch diese Vorstellung schneiden wir uns vom Fluss des Lebens ab, es existieren nur noch statische Bilder von allem, was sein soll. Mich erinnert dies an das Buch „Pygmalion im Unterricht“³¹⁸, in dem es heißt, dass Menschen lieber ihre schlechten Erwartungen erfüllt sehen, also auf die Situation vorbereitet sind, als positiv überrascht zu werden, und ich habe die Befürchtung, dass dies zutrifft. Das Ego schafft sich ein fixes Bild seiner selbst, was wiederum nichts anderes ist als die geschickte Fortführung des Atman-Projektes, denn dieses Bild ist fest und damit ist der Mensch der ewigen Wandlung und seinem eigenen Tod entflohen. Statt anzuerkennen, dass das Einzige, was wirklich Bestand hat, die Tatsache ist, dass nichts Bestand hat, will sich der Mensch als starres und fixes Individuum sehen. Menschen, die sich so sehen, wollen sich natürlich nicht ändern. Eine Änderung würde eine Verwerfung ihres Selbst-Bildes zum Inhalt haben und sie somit Thanatos näher bringen. Der Mensch sucht äußere Sicherheit in diesen Bildern und Vorstellungen und verbaut sich damit den Blick und die Einsicht, dass er innerlich längst sicher und gehalten ist.

Auf jeden Fall stellt Wilber fest, dass das Ego das neue Ersatz-Ich ist: „Wir brauchen

¹ Wir brauchen uns nur anzusehen, dass Menschen heute im Zeitalter der Organtransplantation als Ersatzteillager gesehen werden, denen man ein Organ entnehmen kann, wenn ihre Maschine defekt ist. Dass diese Organe wirklich Toten nicht entnommen werden können, da sie nutzlos sind, dass sie vielleicht beseelt sind und der andere Körper, in den sie eingesetzt werden, betäubt werden muss, um nicht mitzubekommen, dass ein fremdes Organ in ihm ist, spielt keine Rolle und ist nicht mal einen Gedanken wert, wie mir scheint.

nur daran zu denken, daß das Ego das neue Ersatz-Ich war und wie alle Ersatz-Ich so tun mußte, als erfülle es das Verlangen nach irgendeiner Form von Kosmozentrität, Unsterblichkeit und immerwährender Existenz. Und genau das tat das Ego *mit seinen eigenen Denkprozessen*.³¹⁹

Das Ego verlangt Unsterblichkeit, ‚permanente Wesenheit‘ – und diese konnte es im Denken finden: Das Wort ‚Baum‘ blieb immer dasselbe, während der Baum selbst sich wandelt. Der Mensch hatte, so Wilber, mit seinem Denken eine neue Form des Atman-Projektes gefunden und dies war einer der Gründe, dass bei uns Vernunft und Instinkt gespalten wurden und wir lieber in Bildern leben als im Augenblick.

In diesem Zusammenhang möchte ich kurz auf Visionen oder die ‚individuelle Aufgabe‘ eingehen: Wilber zitiert Rank, welcher sagt, dass alle Ideologien Unsterblichkeitsprojekte sind: „Deshalb wurde das menschliche Denken zum Hauptträger des Atman-Projektes, zum Versuch, kosmozentrisch, unsterblich zu werden und den Tod ein für allemal zu betrügen – durch die unwandelbare Welt der Begriffe.“³²⁰

Wenn ich im Laufe der Arbeit darauf eingehen werde, was es für den einzelnen heißen kann, mit Hilfe von Literatur Antworten auf seine Fragen zu finden und somit seine eigene Aufgabe klar zu sehen, so ist es wichtig darauf zu achten, dass diese Suche nicht zu einem Atman-Projekt ausartet. Deswegen möchte ich kurz folgende Punkte anführen, die unabdingbare Indizien dafür sind, dass es um das Leugnen des eigenen Todes geht statt um die Suche nach der individuellen Aufgabe. Insbesondere im Hinblick auf Hesses Werk, der das Individuelle des Menschen anspricht, sind diese Punkte wichtig:

1. Der Gedanke, mit meiner Aufgabe oder durch das, was daraus entsteht, ein einmaliger Mensch zu sein, etwas zu hinterlassen und etwas zu können, was anderen nicht gegeben ist.
2. Wichtig-Nehmen der eigenen Person, ohne wahrhaft durchschienen zu sein.
3. Steigerung des Selbstwertgefühls durch die eigene Aufgabe, die nur ICH erfüllen kann.

Hinter diesen Punkten stecken Macht und Wertung. Unsere individuelle Aufgabe aber finden wir nur in Übereinstimmung *mit* den kosmischen Kräften. Sollte die Suche sich darauf beschränken, für sich eine Selbst-Bewertung zu finden, verstärken wir dadurch nur das Gefühl, abgeschnitten zu sein, gelangen jedoch nicht zur Einsicht in die Ganzheit.

Die Konzentration auf eine Aufgabe oder Vision kann leicht dazu verführen, das persönliche Ich überzubewerten, anstatt es zu integrieren und im sinnvollen Zusammenhang mit dem Ganzen zu sehen. So wichtig es sein mag, seinen Platz hier zu finden – so wichtig ist es in erster Linie doch, diesen zu verlassen und aus einer gewissen Distanz zu sehen, damit klar wird, was zu tun ist.

Ideologien sind feste Bilder und helfen uns nicht weiter. Auch Visionen sind nur dann sinnvoll, wenn wir sie, einmal gesehen, gehen lassen und dann tun, was zu tun ist. Jedes Festhalten sollte uns verdächtig vorkommen und uns Hinweis genug sein, es hier mit dem Ersatz-Ich zu tun zu haben, welches das Atman-Projekt vorantreibt.

Wilber fährt fort: „Nachdem wir das Denken gebraucht haben, um den Körper zu transzendieren, haben wir noch nicht gelernt, das Denken durch Bewußtheit zu transzendieren. Darin wird, meines Erachtens, der nächste evolutive Schritt des Menschen bestehen.“³²¹

Durch das neue Ego ist ein neuer Zeitbegriff entstanden: der lineare. Und: ein neuer Körper, „seiner Lebenskraft beraubt und entstellt.“³²²

Auch in der Darstellung des Zeitbegriffes schließt Wilber sich Gebser an.

Im neuen, linearen Zeitbegriff kehrte nicht alles wieder. Die Schuld konnte nicht mehr mit den wiederkehrenden Jahreszeiten in Ritualen gewaschen werden. Dadurch,

dass die Zeit nicht mehr kreiste, gab es nun einen Anfang und ein Ende. Und mit diesem Bewusstsein der Zeit wurde die Schöpfungsgeschichte geboren, welche eindeutig einen Anfang bezeichnet. Damit auch begann die chronologische Geschichtsschreibung. Wilber stellt fest, dass sich die Zeit vom prä-temporalen zum temporalen bewegte – und schließlich (man beachte, welche Wörter uns zu dieser Beschreibung zur Verfügung stehen: zeitlich begrenzt gedachte wie ‚schließlich‘, ‚endlich‘, ‚letzten Endes‘) ins trans-temporale übergehe.³²³ Die Auswirkungen dieses Zeitbegriffes auf den Menschen beschreibt Wilber: „Seine Hoffnung auf dissoziiertes Denken und «unverwurzelte» Geschichte setzend, projizierte das neu entstehende Ego sein Atman-Projekt in eine dem Körper entfremdete Zukunft. So wurden Geschichte, Geist, Kultur und Denken allesamt durch die Europäische Dissoziation entstellt. Auf seiner Suche nach Ersatzbefriedigungen und Unsterblichkeitsentwürfen forderte und akzeptierte das Ego *nur* eine Zeit, die unablässig linear voranschritt und dabei seine Unsterblichkeitsträume mit sich führte... Nun, nachdem der Tod immer stärker ins Bewußtsein trat, brauchte das Ego *mehr* Zeit. Zielvorstellungen mußten erhalten, um sein immerwährendes Fortbestehen sicherzustellen, und die Verfolgung dieser Zielvorstellungen wurde angetrieben durch die ruhelose Suche nach wahrer Befreiung im Atman, die jedoch an der falschen Stelle ansetzte.“³²⁴

An dieser Stelle wurde Zeit zur Quantität. Dies lässt sich auch heute noch an dem ‚Was-machst-du-am-Weekend-Wahn‘ feststellen, der nichts anderes besagt, als dass, wer nichts tut, seine kostbare Zeit verschwendet. Es kommt dabei nicht darauf an, was die Menschen tun, sondern lediglich darauf, dass sie das Gefühl haben, ihre wenige und kostbare Lebenszeit genutzt zu haben. Ob dabei sinnvoll oder nicht, spielt keine Rolle. Es ist dies auch der Punkt, an dem die Menschen nur mehr ‚Macher‘ sind, wo wir uns also von der defizienten magischen Struktur einen Streich spielen lassen. Den Pol des ‚Geschehen-Lassen‘ kennen wir kaum und somit auch nicht das Wu-wei, was bedeutet: Handeln ohne zu handeln, und somit beides integriert.

Das Ego will seine Zukunft nicht mehr nur erleben – es will sie beherrschen (auch hier der Machtgedanke der magischen Struktur. Im Grunde werden wir erkennen, dass unser Handeln machtgeladen und machtgetrieben ist, dass wir es heute also mit den Auswirkungen der nicht integrierten magischen Struktur zu tun haben, die oft nur noch defizient wirkt. Dass es auch Beispiele der integrierten effektiven magischen Struktur gibt, darauf komme ich zu sprechen, wenn ich erläutern werde, was ‚vernehmen‘ für uns heute bedeuten kann).

Um den Tod nicht mehr dauernd vor Augen zu haben, muss das Ego sein Leben beschneiden, die Augen schließen und sich Ersatzbefriedigungen suchen. Kinder müssten diesen Prozeß durchlaufen, schreibt Wilber, und würden vor der eigenen Lebenskraft zurückschrecken. „Das separate Ich muß beginnen, die Vitalität des Körpers zu begrenzen und abzuschwächen, das Leben so weit zu drosseln, daß der Tod nirgends durchscheint. Es muß die *Energien des Organismus selbst* auf ein unverfängliches Maß niederer Intensität herunterschrauben.“³²⁵ Wilber schreibt weiter, dass der Mensch somit seine Libido nur mehr auf die Sexualität begrenze, nur noch dort seine Vitalität empfinden würde. Der Orgasmus sei nun die einzige Möglichkeit, loslassen zu können. Diese Beschränkung sei wiederum eine Leugnung des Todesaspektes. Ansonsten identifiziert sich das Ego nicht mehr mit dem Körper und der Lebenskraft – und entgeht damit dem Todestrieb. Dadurch ist nun die Identität des Menschen ausschließlich auf das Ego beschränkt. Der geschiedene Körper und das geschiedene Ego ergeben einen mechanistischen Körper und das rationale Ego.³²⁶

Damit ist Wilber bei der Beschreibung der ‚Neuzeit‘ angelangt.

Der Übergang vom Körper zum Geist, vom Matriarchat zum Patriarchat, wird oft als der Übergang von der Erde zum Himmel dargestellt, wobei sich ‚Himmel‘ hier auf den Geist, nicht auf das geistige Prinzip bezieht. Wilber schildert anhand der Entwicklung

eines Kindes die Entstehung des mentalen Egos: Das Kleinkind sei noch bisexuell und mit der ‚Großen Mutter‘ verbunden. Seine individuelle Mutter tritt jedoch verbal mit ihm in Kontakt, was somit auch einen ersten Kontakt mit dem mentalen Ego bedeutet. Es gibt nun den individuellen Vater, die individuelle Mutter und das Kind, welches anhand seiner Eltern die Geschlechtertrennung erlebt – und damit den Sündenfall. Das Kind verliebe sich zunächst in den gegengeschlechtlichen Part seiner Eltern (Ödipus-/Elektra-Komplex), da es sich als halbe Person empfindet. Doch das Kind kann den Gegenpart nicht besitzen, bleibt also außen vor und kann keine Vereinigung erlangen. Somit identifiziere es sich mit dem gleichgeschlechtlichen Teil seiner Eltern, um *wie* dieser zu werden. Schließlich besitzt bspw. die Mutter den Vater bereits, so dass die Identifikation mit einem ‚ganzen Menschen‘ auch zum eigenen Empfinden, ‚ganz zu sein‘, führt. Hiermit tritt der Mensch in sein mentales Ego.

Ich verstehe unter dem ‚ganzen Menschen‘ etwas anderes: ‚Ganzen Menschen‘ sind solche, die einander ehren und achten und sich nicht besitzen.

Wichtig daran ist jedoch die Feststellung, dass, wenn eine solche Identifizierung tatsächlich stattfindet, sich hier der Mensch die ersten Bilder seines Selbst schafft und somit in den Teufelskreis der Vorstellungen tritt. Durch die Übernahme der Bilder seiner Eltern bilde das Kind das Superego³²⁷ aus, welches nun eine der Hauptquellen für Schuldgefühle und körperliche Verdrängung ist, denn es sei gefüttert mit den Vorstellungen und Ideen der Eltern.

Da der Körper mit Weiblichkeit und der Geist mit Männlichkeit gleichgesetzt wurde, das Ego sich jedoch ausschließlich mit dem Denken identifizierte, kam es zum Patriarchat und allen bekannten Folgen: So wurde der Mann zur Rechtsperson, die Frau jedoch nicht. Darauf werde ich gleich eingehen. An dieser Stelle sei noch gesagt: Es geht heute nicht mehr um ‚männlich‘ oder ‚weiblich‘, es geht um den ‚neuen‘ Menschen, welcher beide Prinzipien integriert hat und zum Ausdruck bringt. So wie der Mensch zu Beginn ununterschieden war, allerdings unbewusst, geht es nun um einen bewussten ‚ununterschiedenen‘ Menschen. In der Schöpfungsgeschichte steht Adam für den Menschen, nicht für das männliche Geschlecht, was oft verwechselt wird. So war zuerst der ununterschiedene, geschlechtslose Mensch, Adam Kadmon,³²⁸ die Ur-idee, der sich dann in die Geschlechter aufteilte. Damit war nicht nur die Zweigeschlechtlichkeit geboren, sondern auch das Gefühl der Trennung, was uns heute noch dazu veranlasst, uns auf die Suche nach unserer ‚anderen Hälfte‘ zu begeben. Erst wenn wir erkennen, dass wir beide Prinzipien verkörpern und ganze Menschen sind, können wir das tragfähige und sinnvolle Miteinander wirklichen, von dem Gebser spricht. Doch zurück: Der Körper also war die Bedrohung des ichhaften Atman-Projektes. Der freie Adam konnte in Erscheinung treten, während die freie Eva, die Tochter der Sonne, nicht mitreden und mitdenken durfte. Die biologische Vaterschaft wurde von nun an in den Vordergrund gestellt.

Damit wurde auch das Atman-Projekt weiterbetrieben: Mit dem Rechtssystem wurde das Erbrecht eingeführt, welches von einem ‚letzten Willen‘ ausgeht, wenn die Person gar nicht mehr existiert. Die Söhne wurden nun, neben den Gütern, Geld und Gold, zu Unsterblichkeitssymbolen, denn in ihnen lebte der Vater weiter.³²⁹ Solange der Vater lebte, waren die Söhne seine Untertanen, starb er, waren sie seine Existenz. Dieses mentale Bewusstsein brachte den freien Geist ans Tageslicht und sein Symbol war die Sonne. Allerdings war er ausschließlich maskulin.

Auf religiösem Gebiet wurde die ‚Große Göttin‘ (Höhepunkt der Ebene 5, leitet den Beginn der Ebene 6 ein) abgelöst von Gottvater (Höhepunkt der Ebene 6, Beginn der Ebene 7). Wilber weist darauf hin, dass bei uns ‚Gottvater‘ zum mentalen Vaterbild wurde, eines Vaters also, der unsere Egos schützen sollte. Es handelt sich hierbei nicht um den Gott, von dem die Erleuchteten sprechen. Dementsprechend hörten die Menschen nicht die Stimme Gottes, sondern machten das, was sie *über* Gott hörten

zu ihrem Gewissen – zum Schutze ihres Ego.

Wilber beschreibt die Persönlichkeit des Menschen folgendermaßen: Eine Persönlichkeit entsteht beim Durchlaufen aller Entwicklungsstufen. Dabei transzendiert immer das Höhere das Niedere. Mit der Entwicklung des mentalen Ego war dem Menschen außerdem die Fähigkeit gegeben, das Niedere zu verdrängen. Meistens führen Störungen auf ‚niederen Ebenen‘, die bspw. durch Verdrängung geschehen, auch zur Störung der ‚höheren Ebenen‘. Wilber geht weiterhin davon aus, dass Kinder, die von mentalen Egos aufgezogen werden, durch deren Erziehung ein mentales und verdrängendes eigenes Ego aufbauen – womit er nicht erklärt, woher die Fähigkeit zur Verdrängung kommt. Doch dies sei dahingestellt. Worauf Wilber hinweist – und das ist m.E. in seiner Darstellung der entscheidende Punkt –, ist, dass Störungen der niederen Ebenen nicht der Grund für eine Reproduktion der Störung auf einer höheren Ebene sind. Damit distanziert er sich deutlich von der analytischen Psychologie, welche davon ausgeht, dass ‚Störungen‘ in der Kindheit Folgen im Erwachsenenalter haben, zu Traumata werden. Hierin liegt die Freiheit des Menschen: Der Mensch ist jederzeit frei, seine ‚Störungen‘ zu transzendieren.¹ Diese Aussage möchte ich hervorheben, denn sie macht uns frei von den Entschuldigungen „Ich bin nun mal so erzogen, ich kann mich nicht ändern“, und zeigt, welche Möglichkeiten uns tatsächlich offen stehen.

Eine ‚echte ichhafte Person‘, wie Wilber sie nennt, muss sich selbst behaupten und braucht Anerkennung von außen.³³⁰ Mit dem Patriarchat wurde das Rechtssystem ins Leben gerufen, welches Eigentum und Person schützte. Damit gab es das erste Mal in der Geschichte ein rechtlich anerkanntes Selbstbewusstsein. Besitz und Person wurden nicht mehr mit Muskelkraft verteidigt, sondern waren mental durch das Gesetz geschützt. Das Ego – heroisch erworben – war damit gesetzlich anerkannt.

Dazu möchte ich Folgendes bemerken: Es zeigt sich, dass ein nach außen gerichtetes Ego auch von außen geschützt werden muss. Es trägt keine innere Sicherheit und ist nicht mehr gehalten. Der gesetzliche Schutz unseres Ego macht deutlich, dass von nun an die Menschen gesondert und getrennt sind. Sie fühlen sich abhängig von außen (Anerkennung zur Stärkung ihres Selbstbewusstseins) und empfinden sich als getrennt von den anderen Menschen. Von daher ist es selbstverständlich, dass sie ein System schaffen mussten, das ihnen, statt innerer, äußere Sicherheit gab, dass sie Normen und Moral zu ihren Gesetzen machten, statt den Gesetzen ihres Inneren zu folgen. Diese Aufzählung wäre beliebig fortzuführen, es reicht an dieser Stelle, all unserer äußeren ‚Sicherheiten‘ eingedenk zu werden.

In dem Stadium, in dem der Übergang vom prä-personalen zum personalen Bewusstsein erfolgte, hatte jeder ein ‚Ich‘, ‚Mein‘ und ‚Mich‘.

Frauen und Sklaven wurde keine Personalität zuerkannt, sie blieben Eigentum. Eine Rechtsperson konnte nicht mehr Sklave sein. Die ‚echte Person‘ definiert Wilber als eine, die Eigentum besitzt und ihr Eigentum ist, die potentieller Urheber der eigenen Handlung ist und als ein „System des Austausches gegenseitiger Anerkennung und Achtung mit anderen“ existiert.³³¹ Der Mensch kann von nun an bewusst die Verantwortung für sein Handeln übernehmen.

Alle diese Merkmale existieren auf den vorigen Ebenen nicht. Alle Kinder müssten, so Wilber, diesen Prozeß durchlaufen.³³²

Wilber kommt auf einen weiteren wichtigen Aspekt des Ego zu sprechen: Durch die Verdrängung ist das Ich in der Lage, die nicht seinem Selbstbild entsprechenden ‚Punkte seiner Persönlichkeit‘ zu leugnen. Dadurch aber ist der Mensch nicht mehr nur Persönlichkeit, sondern auch Schatten: „Wer sich selbst nicht in allen Einzelheiten klar sieht, kann auch nicht vollwertig und ehrlich am wechselseitigen ichhaften Aus-

¹ Was wir transzendieren, stört nicht mehr. Stören können nur Dinge und Eigenschaften, die wir werten.

tausch teilnehmen.“³³³ Der Schatten ist Teil des Atman-Projektes, aus ihm entstehen bspw. unsere Krankheiten.³³⁴ Wilber fährt fort: „Indem das Individuum seinen Ich-Text in Halbwahrheiten erzählt, liest es in sich selbst auch nur die halbe Achtung.“³³⁵

Das heißt, so lange wir nicht den ganzen Text haben und uns achten, uns lieben, können wir mit anderen Menschen auch nicht wahrhaft kommunizieren. Und aus diesem Missstand entsteht dann ein Netz von Lügen, gründend in der Urangst.

Somit gehört zu unserer weiteren Evolution auf dem Weg zu den Göttern die ehrliche Arbeit an uns, was bedeutet: die richtige Interpretation des Schattens.

„Eigentum und Person sind – über ihre vorübergehende Nützlichkeit hinaus – nichts als «Stolpersteine» oder «Blockierungen» auf dem Weg zum höheren Bewußtsein. Es sind Weisen, das separate Ich gegen die Transzendenz zu verteidigen und zu stärken, oder vielmehr Versuche, Transzendenz auf eine Weise zu erlangen, die sie im Grunde verhindert und nur Ersatzbefriedigung liefert... Das Individuum, das im Grunde auf der Suche nach der Wiederauferstehung des überbewußten ALL (Atman) ist, ersetzt es durch die innere Welt des Ego und die äußere Welt des Eigentums und beutet beide in dem irregeleiteten Streben nach Rückkehr ins ALL aus.“³³⁶

Eine ‚echte Person‘ zu sein bedeutet, ichhaft zu sein und somit das Atman-Projekt fortzuführen und dadurch das Überbewusste zu vermeiden. Dabei sind Tod, Schuld und Zeit die drei wesentlichen Aspekte der Existenzangst.

Vom Ego aus betrachtet ist Gleichheit unter den Menschen nicht möglich, denn besitzt „jedermann die gleiche Menge und Art sichtbarer Unsterblichkeitssymbole, dann verfehlen diese Symbole unweigerlich ihren tröstenden Zweck, dann sind wir alle gleichermaßen unsterblich, was soviel heißt, daß keiner von uns unsterblich ist.“³³⁷

Unter diesem Gesichtspunkt wird klar, warum alle Versuche, Gleichberechtigung per Gesetz (also mental und ichhaft) herzustellen, zum Scheitern verurteilt sind. „Die Menschheit wird diese Art mörderischer Aggression, von Krieg, Unterdrückung und Verdrängung, Anhaften und Ausbeutung, nie, ich wiederhole nie, aufgeben, ehe sie nicht den Besitz aufgibt, den man Persönlichkeit nennt – das heißt, ehe sie nicht zur Transzendenz erwacht. Bis dieser Zeitpunkt gekommen ist, werden Schuld, Mord, Eigentum und Person stets Synonyme bleiben.“³³⁸

Es geht also nicht darum, die Gesellschaft zu verbessern oder neue Systeme zu entwerfen, solange wir noch in ichverhafteten Strukturen stecken. M.E. ist das Erschaffen solcher Ideologien auch eine Fortführung des Atman-Projektes, denn sie dienen nur dem Ego, nicht aber dem trans-personalen Ich.

Unser Ego also ist nicht nur in der Lage, die unteren Ebenen, aus denen es besteht, zu verdrängen, es ist zudem in der Lage, die Augen vor den höheren Bereichen, vor seiner Bestimmung zu verschließen. So beschreibt Wilber den Sündenfall als die Bewusstwerdung des Menschen, dass er von Anfang an getrennt war. So gab es den naturwissenschaftlichen Sündenfall und den theologischen. Der Sündenfall der Schöpfung besteht in ihrer Materialisierung, der andere Sündenfall im Erwachen zu einer Welt, die bereits sterblich und endlich war. Das langsame Herauslösen aus dem ‚unbewussten‘ Urgrund ist der Fall aus dem prä-personalen Bereich. Theologen verwechseln oft den Garten Eden mit dem trans-personalen Bewusstsein und bezeichnen demnach den Sündenfall als das Herausfallen aus dem bewussten Ganzen. „Aus genau diesem Grunde neigten Theologen und Philosophen dazu, die beiden Sündenfälle zu verwechseln. Sie verwechselten das ursprüngliche Begreifen der Erbsünde mit der Erbsünde selbst...“³³⁹

Die bewusste Ganzheit ist jedoch der Auftrag der Menschheit – und zu ihr sind wir unterwegs: „Beim Essen vom Baum der Erkenntnis wurden die Menschen sich nicht nur ihres sterblichen und endlichen Zustandes bewußt, sie erkannten auch, daß sie das Unbewußte des Garten Eden verlassen und das Leben voller selbstbewußter Verantwortung beginnen mußten.“³⁴⁰

Die Menschheit steht nun am Wendepunkt, hin zum bewussten Ganzen.

7.4.1.5 Die anderen Ebenen

Die hochentwickelten Weisen, Christus, Buddha und Laotse, traten zu Beginn der mittleren ichhaften Periode auf. Folgt man ihren Gedankengängen, so lässt sich feststellen, dass alle eben beschriebenen Ebenen letztlich nur Illusionen sind. Sie alle sind Gestaltungen des einen Geistes, der sich ab und an – nur so zum Spaß – selbst vergisst, um sich dann wieder zu finden und: sich dabei nie wirklich vergisst. Wilber beschreibt zur Ergänzung der Evolution die Involution: „Diese «Abwärts»bewegung, bei der der GEIST sich spielerisch in aufeinanderfolgenden tiefere Ebenen verliert und vergißt, nennt man *Involution*.“³⁴¹ Involution beschreibt das stufenweise Vergessen, beginnt also bei 8 und ‚endet‘ bei 1. „Es muß jedoch eiligst hinzugefügt werden, daß dies letzten Endes nur ein illusorisches Wegbewegen ist, ein illusorischer Fall, weil jede Bewegung *nichts als* ein Spiel des GEISTES ist.“³⁴² Somit ist der Geist auf jeder Stufe nur vergessen, aber nicht verloren. Die einzige Ebene, die bewusst bleibt, ist die materielle Ebene: „Sobald die Involution abgeschlossen ist, kann also die Evolution beginnen. Da Involution das Einfalten des Höheren in das Niedere war, ist Evolution das Entfalten des Höheren aus dem Niederen. «Aus» ist jedoch das falsche Wort: Es ist ja nicht so, daß das Höhere tatsächlich *aus* dem Niederen kommt, so wie eine Wirkung aus ihrer Ursache. Das Niedere kann niemals das Höhere erzeugen. Vielmehr kommt das Höhere aus dem URSPRUNG, wo es bereits als Potential existiert. Jedoch nimmt das Höhere, wenn es entsteht, seinen Weg *durch* das Niedere. Das muß es tun, weil das Niedere bereits existiert und das Höhere erst im Durchgang durch das Niedere Existenz erlangt.“³⁴³ Die Evolution, ist also ein Wieder-Erinnern, die Involution das Wieder-Vergessen. Die Evolution beginnt mit dem Urknall, den Wilber so beschreibt: „Dieser Urknall war in Wirklichkeit das dröhnende Gelächter Gottes, der sich zum millionsten Mal verlor.“³⁴⁴ Durch den Urknall entsteht Polarität. Demnach ist die Sünde einfach die Trennung, die endgültige Transzendenz ist „die endgültige Umarmung.“³⁴⁵ Die Schöpfung selbst ist der Sündenfall und Sünde also nichts, was das separate Ich tut. Es wird sich der ‚Sünde‘ nur bewusst. In der Evolution geht es um Bewusstwerdung. „Daher kann also bei der Höchsten Erleuchtung oder Rückkehr zum GEIST die geschaffene Welt weiterbestehen; nur daß sie den Geist nicht mehr verdunkelt, sondern ihm dient.“³⁴⁶ Wilber bringt damit zum Ausdruck, dass es nicht um Weltflucht, um Rückkehr ins Nirwana geht, sondern um das bewusste Wahrnehmen. Das ist die Leistung, die wir zu vollbringen haben. Und dabei geht es nicht mehr um einen Aufstieg zum oder Abstieg vom Geist.³⁴⁷

„Nach‘ den ersten vier Ebenen beschreibt Wilber die ‚folgenden‘:

Nirmanakaya-Ebene (5): schamanische Trance, Shakti, *psychische* Fähigkeiten, Siddhis, Kriyas, elementare Kräfte (Naturgötter/-göttinnen), emotional-sexuelle Transmutation, Körperkatharsis, Kundalini- und Hatha-Yoga.

Sambhogkaya-Ebene (6): subtiler Bereich; Vision von Engeln und Archetypen; Ein Gott/Eine Göttin, Schöpfer aller niederen Bereiche (Ebenen 5-1); der Demiurg oder archetypische Herrgott; Religionen der Heiligenverehrung – subtiles Licht und subtile Klänge (Nada; Mantra); Nada- und Shabda-Yoga, Savikalpa-Samadhi, Saguna Brahman.

Dharmakaya-Ebene (7): kausaler Bereich; nichtmanifeste LEERE; Leere, Urgrund, Gottheit; Einheit von Seele und Gott, Transzendenz des Subjekt/Objekt-Dualismus,

¹ allerdings nur linear, weil er keine klare Vorstellung von Polarität hat, und auch keine von dem, was Evolution und In-volution vom Wort her bedeuten

Vereinigung von Menschlichem und Göttlichem; die Tiefe, der Abgrund, der Urgrund Gottes und der Seele; Ich und der Vater sind Eins; Jñana-Yoga, Nirvikalpa-Samadhi, Nirguna-Brahman.

Svabhavikakaya-Ebene (8): Höhepunkt der Dharmakaya-Religion; Identität von Manifestem und Nichtmanifestem, des gesamten Weltprozesses und der LEERE; vollkommene und radikale Transzendenz in das und als das Höchste Bewußtsein-an-Sich oder in das absolute Brahman-Atman; Sahaja-Yoga, Bhava-Samadhi.³⁴⁸

Der Unterschied zwischen Ebene 7 und 8 besteht darin, dass Ebene 7 die Quelle aller Ebenen ist und 8 das SOSEIN aller Ebenen.

Wilber sagt, alle religiöse Erfahrung hätte von dieser Hierarchie berichtet, so dass es wahrscheinlich sei, dass die Menschheit insgesamt diesen Weg ginge. Die jeweils höchstentwickelten Individuen waren in der Lage, sie zu schauen und konnten uns somit den Weg künden.

Ein Mensch, der heute meditiert, erfahre die Große Kette des Seins in der oben aufgezählten Reihenfolge.³⁴⁹

All diese ‚Stufen‘ sind Ausdruck des Geistigen. Mit Wilbers Worten beende ich die Darstellung seiner Theorie: „Letztlich gibt es keine Involution und keine Evolution in der Zeit, denn das Selbst bleibt stets außerhalb der Zeit im ewigen Augenblick – ob wir dessen nun gewahr sind oder nicht.“³⁵⁰

„Wenn wir uns mit keiner Struktur mehr identifizieren, bleibt nur noch das GRENZENLOSE; wenn wir alle Tode gestorben sind, bleibt nur noch Gott.“³⁵¹

7.5 Richard Bucke: „Kosmisches Bewußtsein“

Buckes Hauptthese ist, dass das ‚kosmische Bewusstsein‘ eine ‚weitere Fähigkeit‘ des Menschen sei (wie bspw. Das Hören). Er geht von drei Stufen des Bewusstseins³⁵² aus:

1. Das „einfache Bewusstsein“: Hierin kann die Umwelt zum Gegenstand des Bewusstseins werden. Dies ist beim Menschen und bei ‚höher entwickelten‘ Tieren der Fall.
2. Das „Ich-Bewusstsein“: Dieses hat nur der Mensch. Er kann ‚neben‘ sich treten und so bspw. sein Denken beobachten
3. Das kosmische Bewusstsein: Dieses sei eine Intensivierung aller Verstandeskkräfte und das Erkennen des kosmischen Gesetzes oder: die Erleuchtung. „Das kosmische Bewußtsein ist das Ergebnis einer Erfahrung, die man als das plötzliche Erwachen eines neuen, nämlich des kosmischen Sinnes bezeichnen kann. In diesem Erwachen erfährt der Mensch eine Intensivierung aller seiner Verstandeskkräfte, die in sich schon genügt, ihn auf eine seinem gewöhnlichen Ichbewußtsein überlegene Stufe zu heben.“³⁵³

Das kosmische Bewusstsein ist als Möglichkeit in uns wie alle anderen Fähigkeiten und Sinne. Bucke unterlegt seine Theorie des kosmischen Bewusstseins mit einer Theorie der Entwicklung. Das Erwachen zum kosmischen Bewusstsein ist dementsprechend ein ‚natürlicher Prozeß‘. „Im Verlauf dieser Untersuchung haben wir gesehen, daß die Geschichte der Menschheit, wie überhaupt der organischen Welt, im Grunde nichts anderes ist als die Geschichte der Entwicklung neuer Funktionen, wobei jede dieser Funktionen ihren späteren Trägern als ein Hirngespinnst, eine Absurdität, erschienen wäre, hätte man ihnen vor ihrer Entwicklung von diesen Gaben der Zukunft erzählt.“³⁵⁴ Der Mensch erlangte, so Bucke, im Laufe seiner Entwicklung verschiedene Fähigkeiten. Vor 3000 Jahren gab es bspw. den Farbsinn noch nicht, blau

und grün waren nicht unterschieden.¹ Auch der Gehörsinn, der Sehsinn und schließlich das Ichbewußtsein erreichte der Mensch nach und nach. Die Vertreibung aus dem Paradies führte zur Erkenntnis, zum Ichbewußtsein.

Ich möchte an dieser Stelle innehalten und folgende Kritikpunkte festhalten, die mir Buckes Theorie nicht sinnvoll erscheinen lassen:

1. Bucke spricht von verschiedenen Bewusstseinsstufen, das heißt in seinem Modell liegt eine Wertung vor.
2. Er nimmt den Begriff ‚Entwicklung‘. Er spricht dem Menschen damit eine sprunghafte Veränderungsmöglichkeit ab. In seinem Buch spricht er sogar davon, dass die Menschen, die das kosmische Bewusstsein erlangt haben, in seiner Anwendung nicht perfekt seien, sondern genauso töricht wie bspw. der ichbewusste Mensch, d.h. sie können diese ‚Fähigkeiten‘ missbrauchen.

Meiner Meinung nach bildet das Bewusstsein die entsprechenden Fähigkeiten aus. Nicht das Bewusstsein *ist* eine Fähigkeit, es gestaltet diese.

Er trifft an diesem Punkt keine klare Unterscheidung^{II} (hier ist eine solche rationale Unterscheidung wirklich von Nöten): Wenn der Mensch im Urvertrauen ist, was Bucke kosmisches Bewusstsein nennt (ich bin mir nicht sicher, ob damit wirklich die gleiche Qualität ausgedrückt wird), so ist er im Ganzen. Menschen im Urvertrauen handeln richtig und stimmend, sonst wäre dies nicht das Urvertrauen, damit aber auch ist die Möglichkeit für törichtes Handeln ausgeschlossen, da die kosmischen Gesetze direkt einsehbar, diaphan sind. Allerdings können wir immer wieder für Augenblicke aus dem Urvertrauen in den Zustand der Urangst fallen. Der gänzliche Verlust des Urvertrauens ist nicht möglich. Ohne es könnten wir nicht leben. Wir verschließen nur die Augen vor unserem eigentlichen Wesen. Nur im Zustand der Urangst ist wertendes Verhalten möglich, da wir nicht mehr im Ganzen sind. Unsere Aufgabe ist es, uns immer wieder daran zu erinnern, wer wir sind und woher wir kommen und dementsprechend zu leben. So denke ich, dass Bucke nicht meint, dass Menschen im kosmischen Bewusstsein sich töricht verhalten. Vielmehr scheint er mir ausdrücken zu wollen, dass wir, wenn wir wieder aus dieser Geborgenheit herausfallen, töricht und wertend handelnd können. Das stützt auch seine These, dass wir die Fähigkeiten, die noch am ‚frischesten‘ sind, auch am schnellsten wieder verlieren können.

Darauf möchte ich im Folgenden eingehen:

Am Beispiel der Sprache verfolgt Bucke die ‚Entwicklung‘ des menschlichen Bewusstseins: Die Sprache sei ein Spiegel des Intellekts. Um etwas in unserer Sprache ausdrücken zu können, brauchen wir eine Vorstellung davon. Die meisten Erfahrungen, Emotionen und Eindrücke jedoch haben noch keine Äußerung in unserer Sprache gefunden. Bucke erklärt: „...die Sprache ist das Ausdrucksmittel des ichbewußten Verstandes und kann ...über diesen nicht hinausgehen. So vermag sie auch den kosmischen Sinn nur so weit zu erfassen, als dieser auf die begriffliche Ebene herunter-

^I Das ehemalige Farbempfinden beschränkte sich, so Bucke, auf schwarz und rot und teilte sich erst später in viele Nuancen.

^{II} Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 204: Ein Beispiel: „Wir dürfen mit Sicherheit annehmen, daß jede neue Bewußtseinsform zu jedem Zeitpunkt dieses gewaltigen Geschehens wie ein Wunder anmutet. Läßt sich etwas Wunderbareres denken als die erste Offenbarung der Sehkraft, etwas Unvorstellbareres für alle diejenigen, die diese Erfahrung des Sehens noch nie gemacht haben? Dabei ist es zugleich doch auch absolut sicher, daß die ersten Erfahrungen dieser neuen Fähigkeit mit Irrtum und Versagen einhergingen. Dennoch mag es noch ein weiteres Schauen geben, das das gewöhnliche Sehvermögen ebenso weit übersteigt wie dieses den Tastsinn übertrifft. Es ist mehr als wahrscheinlich, daß in den verborgenen Geburten der Zeit ein Bewußtsein harret, das weder Empfindungs- noch Ichbewußtsein ist, aber beide in sich vereint und übersteigt – ein Bewußtsein, das den Gegensatz zwischen Innen- und Außenwelt, zwischen Subjekt und Objekt aufhebt.“ Wenn wir uns Gebsters Schilderung von Petrarca's Entdeckung der Perspektive betrachten, so verstehen wir, was Bucke mit dem Wunder neuer Fähigkeiten meint. Allerdings: So wie der Gedanke vor dem Denken ist, ermöglicht auch erst ein ‚neues‘ Bewusstsein ‚neue‘ Fähigkeiten.

gezogen und damit gleichzeitig und zwangsläufig verfälscht wird.“³⁵⁵

Das deutsche, englische und chinesische Wort ‚Blau‘ leitet sich von ‚Schwarz‘ ab. Der Mensch konnte die Farben erst benennen, als er sie wahrnahm. Gebser sagt, dass Evolution ein Nachvollzug dessen ist, was bereits da ist und immer da war.

Der Musiksinn sei ein sehr junger Sinn, schreibt Bucke, und so seien noch nicht alle Menschen damit ausgestattet. Bucke macht also das Alter unserer Fähigkeiten an den auftretenden Häufigkeiten am und durch den Menschen fest.

Die jüngeren Sinne und Fähigkeiten gingen demnach schneller verloren. Das Ichbewusstsein ginge seltener verloren als bspw. der Musiksinn; wenn das Ichbewusstsein verloren ginge, so in psychischen Krankheiten.

Dies würde erklären, warum wir so schnell wieder aus dem Gehaltensein des Urvertrauens in das Geworfensein der Urangst zurückfallen können.

Eine der wichtigsten Aussagen Buckes ist, dass somit das Ichbewusstsein nur eine Fähigkeit von vielen ist. Gebser nennt das Farbsehen ein ‚Symptom‘ des Ichbewusstseins. Bucke geht hier meines Erachtens nicht weit genug, denn er verweist nicht auf diese Zusammenhänge und stellt das Erwachen zum Farbsehen und das Erwachen des Ichbewusstseins zusammenhanglos nebeneinander.

Bucke führt im zweiten Teil seines Buches Beispiele von Menschen an, die das kosmische Bewusstsein erlangt haben. Ich möchte an dieser Stelle darauf verweisen, dass seine Ausführungen eine gute Zusammenstellung bieten, mich hier jedoch seinen allgemeinen Aussagen widmen.

Das kosmische Bewusstsein, sagt er, sei dem Nirwana vergleichbar, da es eine Auslöschung der Triebe zur Folge habe.

„Gleichzeitig mit dem Überschwang der Gefühle oder unmittelbar danach erfährt der Erwählte eine Erleuchtung aller Erkenntniskräfte, die mit Worten kaum zu beschreiben ist. Wie in einem Blitz offenbaren sich seinem inneren Auge Sinn und Ziel der Welterschöpfung. Er glaubt nicht plötzlich, nein: Er sieht und weiß, daß die Menschen nicht etwa winzige Inseln in einem Meer toter Materie sind, sondern vergleichsweise leblose Flecken in einem unendlichen Ozean des Lebens. Er sieht, daß das im Menschen wirkende Leben ewig ist wie alles Leben und daß seine Seele so unsterblich ist wie Gott. Er erkennt, daß das Universum auf eine Weise geschaffen und geordnet ist, daß alles zum Besten aller zusammenwirkt, daß das Grundprinzip der Welt das ist, was wir Liebe nennen, und daß auf lange Sicht jedem einzelnen das absolut gewisse Glück winkt. Wer diese Erfahrung macht, lernt in den wenigen Minuten oder Augenblicken, die sie andauert, mehr als in einem monate- und jahrelangen Studium und darüber hinaus so manches, daß durch kein Studium zu lehren oder zu lernen ist. Insbesondere gewinnt er eine Vorstellung vom *Ganzen* oder zumindest von einem riesenhaften GANZEN, gegen die jede dem gewöhnlichen Ichbewußtsein entsprungene und ihm zugehörige Vorstellung oder Spekulation zwerghaft scheint und die alle früheren Versuche, die Weltordnung und ihren Sinn zu erfassen, kleinkrämerisch und lächerlich erscheinen läßt.“³⁵⁶

Die Charakteristika des kosmischen Bewusstseins faßt Bucke folgendermaßen zusammen:

- das innere Licht
- der Überschwang der Gefühle
- Innewerden der eigenen Unsterblichkeit
- Schwinden der Todesfurcht
- Aufhebung der Sündenlast
- Plötzlichkeit der Erfahrung

- Bereicherung der Persönlichkeit durch Anmut und Harmonie
- Physiognomische Verklärung³⁵⁷

Das kosmische Bewusstsein werde oft im Alter zwischen 30 und 40 Jahren erlangt. Bucke weist in seinem Buch mehrmals darauf hin, dass das Erreichen des kosmischen Bewusstseins ein Entwicklungsprozess ist, wenn er bspw. schreibt: „Es gibt keinen plötzlichen Sprung aus dem Wohnzimmer auf den Olymp; und die Wege vom einen zum anderen erweisen sich, wenn gefunden, als bestürzend lang und vielfältig“³⁵⁸ – und spricht dann bspw. bei Buddhas Erleuchtung von einer „Plötzlichkeit des Wandels von unermüdlichem Streben und Trachten zu vollkommener Gelöstheit...“³⁵⁹ Meines Erachtens widerspricht er sich hiermit. Plötzlichkeit bedeutet doch nichts anderes als sprunghaft und unterstreicht Gebasers Theorie der Mutation.

Bucke nennt die ‚Versuchung‘ als weiteren Meilenstein zur Erreichung des kosmischen Bewusstseins: „Bei dieser Versuchung handelt es sich um die Verlockung, die neugewonnenen Kräfte für die Erfüllung der alten Wünsche des alten, ichbewußten Selbst einzusetzen. Der Teufel (Mara) erschien Gautama ebenso wie Jesus und drängte ihn, sich nicht auf das Abenteuer eines neuen Weges einzulassen, sondern sich in den alten religiösen Praktiken lieber ein ruhiges und bequemes Leben zu machen.“³⁶⁰

Bucke beschreibt das kosmische Bewusstsein so: „Die Menschen, die noch in einem dämmerhaften Bewußtsein befangen sind, schwimmen dahin auf dem Strome der Zeit gleich den Tieren, lassen sich von den Jahreszeiten, dem Kampf ums Dasein usw. usf. treiben wie ein Blatt im Winde, weder durch eigene Bewegung, noch durch eigenes Gleichgewicht, sondern ähnlich der Kreatur und der Pflanze von den Naturkräften und anderen äußeren Einflüssen getrieben. Der Mensch mit vollentwickeltem Ichbewußtsein hingegen hat sozusagen sein Zentrum in sich selbst gefunden. Er fühlt sich selbst als einen festen Punkt. Er beurteilt alle Dinge von diesem einen Punkt aus. In- des kann er außen nichts Festes finden. Er setzt sein Vertrauen auf das, was er Gott nennt, und vertraut ihm in Wirklichkeit doch nicht – er ist Deist, Atheist, Christ und Buddhist. Er glaubt an die Wissenschaft, aber die Wissenschaft ist ständigem Wandel unterworfen und wird ihm selten die Auskünfte geben, die er wirklich braucht. So ist er auf einen Punkt, auf sein Ich, angewiesen und bewegt sich darin. Der Mensch mit dem kosmischen Sinn schließlich ist sich seiner selbst und des Kosmos bewußt, seines Sinnes, seines Zieles, er ist feststehend im Innern und Äußern, in »seinen Fähigkeiten und in seinem Wesen«. Das Geschöpf mit dämmerhaften Bewußtsein ist einem Strohalm vergleichbar, der im Strom dahertreibt und von jedem äußeren Einfluß bewegt wird. Der ichbewußte Mensch ist einer Nadel gleich, die ihren Angelpunkt in einem Zentrum gefunden hat, um das sie sich frei dreht und bewegt. Der Mensch mit dem kosmischen Bewußtsein gleicht einer Magnetnadel. Noch ist er an sein Zentrum, seinen Angelpunkt gebunden, doch weist er beständig in eine bestimmte Richtung, nach Norden. Er hat etwas Wahres und Ewiges gefunden, das sein kleines Ich übersteigt und auf das er ständig bezogen bleiben muß, damit die Richtung stimmt.“³⁶¹

Bucke geht davon aus, dass eher „höher entwickelte Repräsentanten der Menschheit“³⁶² diese Bewußtseinsstufen erreichen. Allerdings, so räumt er ein, können dieses Bewußtsein auch zweifelhafte Menschen erlangen, die es missbrauchen. Es ist eindeutig, dass Bucke wertet und manche Menschen für ‚würdiger‘ hält als andere, erleuchtet zu werden. Im Urvertrauen gibt es diese Wertung nicht. Alles ist klar. Es scheint, als spräche Bucke von einer Quantität, eben lediglich einer weiteren Fähigkeit des Menschen, wenn er vom kosmischen Bewusstsein spricht. Es handelt sich beim integralen Bewusstsein jedoch um eine Qualität und um eine Intensivierung. Wobei hier noch grundsätzlich bemerkt werden muss, dass alles, was ist, eine Qualität ist und dass Quantität lediglich ein Folgezustand der Qualität ist. Unser Augenmerk ist

heute allerdings auf Quantität gerichtet. Auf der Basis von Qualität gelangt nichts ‚in falsche Hände‘, da der Mensch die Einsicht in den Kosmos und seine Gesetze hat und ichfrei handelt. ‚Falsches‘ Handeln, wenn ich überhaupt davon sprechen kann, gibt es nur im Anhaften am Ichbewusstsein. Oder, wie Buddha sagt: aus Unwissenheit. Die ‚Wissenden‘ jedoch handeln richtig und stimmend.

Ich möchte dem noch hinzufügen, dass es in Wirklichkeit auch kein falsches Handeln gibt. Es gibt nur Handeln. Jeder Mensch handelt in Bezug auf seine Sicht von der Welt und dem Menschen ‚richtig‘.

So meint Bucke auch, dass im Osten alles auf das kosmische Bewusstsein hin ausgerichtet sei, im Westen dagegen nicht: „Im Westen sucht man das individuelle Bewusstsein – mit sinnreichem Verstand, wachen Wahrnehmungen und Erinnerungen, individuellen Hoffnungen und Ängsten, Ambitionen, Zuneigungen, Eroberungen: kurz, das eigene Ich, das lokale Ich in allen seinen Phasen und Ausprägungen – und hegt starke Zweifel daran, ob es so etwas wie ein universelles Bewusstsein überhaupt gibt. Im Osten hingegen ist alles eben auf dieses universelle oder kosmische Bewusstsein ausgerichtet. Ist es erreicht, so schwinden individuelles Ich und Leben dahin, bis sie nurmehr ein Schatten der im Jenseits offenbarten Herrlichkeit scheinen.“³⁶³

Bucke fährt fort zu beschreiben, wie es gewöhnlich zur Einweihung ins kosmische Bewusstsein kommt. Die Einweihung könne man gewöhnlich in vier Phasen unterteilen:

- die Begegnung mit einem Guru
- in der Erfahrung und Erkenntnis der Gnade, die auch als das Innewerden eines (selbst physiologischen) Wandels gedeutet werden kann
- in der Vision Gottes
- in der Erfahrung des Weltalls im eigenen Inneren, nicht außen. So erfuhren die Weisen das absolute Bewusstsein, das Zeugnis aller Dinge ist.³⁶⁴

Ich gehe im Abschluss an meine Betrachtung von Buckes Theorie noch auf die Punkte ein, die sich mit Gebsters Aussagen decken. So spricht auch Bucke die vierte Dimension an, die in den westlichen Wissenschaften an Bedeutung gewinnt. Diese vierte Dimension weise in die gleiche Richtung wie das kosmische Bewusstsein.³⁶⁵

Das kosmische Bewusstsein gelange immer mehr zum Durchbruch: „Immer mehr Menschen berichten von erleuchtungsartigen Zuständen und kosmischen Erfahrungen. Tatsächlich mehren sich die Anzeichen, daß heute die gesamte Menschheit in einer Zeit des Übergangs vom Ichbewusstsein zum kosmischen Bewusstsein steht.“³⁶⁶

Bucke gibt dazu noch an, dass es zur Zeit Gautamas weniger Erleuchtete gab als heute. Er zählt dazu die bekannten ‚Erleuchteten‘. „Indes hat der Verfasser dreizehn Fälle gefunden, die ausnahmslos so mächtig waren, daß sie unauslöschlich bleiben mußten. Fünf dieser Männer haben in den achtzehn Jahrhunderten gelebt, die zwischen Gautamas Geburt und der Dantes verstrichen sind, und die übrigen acht in den sechshundert Jahren zwischen der Geburt Dantes und heute. Das würde bedeuten, daß Fälle von kosmischem Bewusstsein heute etwa fünfmal so häufig auftreten wie vor tausend Jahren.“³⁶⁷ Dies sind natürlich nur quantitative Darstellungen, doch wenn diese Aussagen stimmen, könnten sie tatsächlich die These, dass die heutige Menschheit auf dem Sprung in ein neues Bewusstsein unterwegs ist, stützen.

7.6 Carola Meier-Seethaler: „Ursprünge und Befreiungen“

Meier-Seethaler untersucht die Entstehung der patriarchalen Kultur aus psychologisch-feministischer Sicht. Die These, die sie vertritt, ist, dass aus einem matrilinealen Sippenmodell das Patriarchat entstand – und zwar durch Unterdrückung und Leugnung des Weiblichen.³⁶⁸

„Meine These ist, daß es ganz konkrete psychische Spannungen in den Gruppen der Frühzeit waren, genauer die soziale Spannung zwischen den weiblichen und männlichen Mitgliedern der Gruppe, welche die menschliche Sozialgeschichte und die Geistesgeschichte in Bewegung brachten.“³⁶⁹

Ehemann und Vater spielten in diesen Sippenmodellen kaum eine Rolle. Der Erzeuger der Kinder war oft unbekannt und nicht identisch mit dem sozialen Vater des Kindes, welcher meistens der Bruder der Mutter war. Meier-Seethaler schreibt, dass sich Geschwister emotional näher stünden als die beiden Geschlechtspartner fremder Sippen.

Die Entstehung des Patriarchats habe ihre Wurzeln im Ungleichgewicht, welches zugunsten der Frau existierte: Die Frau war nicht nur Mutter und Gebärerin, sie war identisch mit der ‚Großen Göttin‘. Diese wurde in Figuren fast ausschließlich weiblich dargestellt, oft aus ihrem Schoß einen Stier, Widder oder Hirsch gebärend. Diese Tiere waren Fruchtbarkeitssymbole und verkörperten das Männliche. Dabei ist bspw. das Gehörn des Stieres ein Phallussymbol und trägt zudem lunaren Charakter. Es wird dem Mond entsprechend dargestellt.³⁷⁰ Von daher habe der Mond männlichen Charakter, er ist in vielen Naturvolkmythen das Gestirn, welches die Frau schwängert. „Dem Mond übergeordnet bleibt das nächtliche Himmelsgewölbe, das weiblich gedacht und in der ägyptischen Mythologie durch die Muttergöttin Hathor in Kuhgestalt repräsentiert wird, an deren Bauch Sonne, Mond und Sterne als »Augen« erscheinen.“³⁷¹

Die Frau war diejenige, von der die Nachkommen abhingen und sie wurde verehrt wie die Göttin. Sie zitiert Margret Mead, welche feststellt, dass zuerst der Gebärneid³⁷² der Männer da war, dann erst folgte das, was heute der Penis-Neid genannt wird. Die Männer hatten keine feste Rolle, kein männliches Bewusstsein ihrer selbst und konnten kein Leben in die Welt setzen.

Die Priesterschaft war weiblich. Meier-Seethaler spricht von einer „globalen matrizenrischen Frühphase der Kultur“³⁷³, die sich überall finden lässt.¹

Der dritte Aspekt der ‚Großen Göttin‘ ist der Liebesaspekt. Es gibt zwar keinen Vatergott, dafür jedoch einen jugendlichen Liebhaber der ‚Großen Göttin‘, der stets in Abhängigkeit von der Muttergöttin ist. Meier-Seethaler spricht, entgegen Wilber, davon, dass diese frühen Kulturen sehr wohl wussten, dass durch den Geschlechtsakt Kinder gezeugt werden. Allerdings waren für sie immer kosmische und die Kräfte der Ahnen anwesend. Die Vorstellung, dass durch einmaligen Geschlechtsverkehr Kinder gezeugt werden konnten, existierte allerdings nicht.

Die Muttergottheiten waren nicht auf einen Lebensbereich festgelegt, sondern beinhalteten alle: Jugend, Alter, Leben, Tod, Wiedergeburt und Liebesleben³⁷⁴ u.v.m.

Da Meier-Seethaler von einer ‚Unterdrückungstheorie‘ ausgeht, ist ihr Buch eine einzige Beweisführung dessen, was Frauen alles konnten und dass ursprünglich alles in

¹ Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 147: „Wenn ich den Ausdruck »matrizentrische Hochkulturen« bevorzuge, um damit die weibliche Form der sozialen Organisation von der männlichen Herrschaftsstruktur abzugrenzen, so handelt es sich ungeachtet der verschiedenen Wortwahl um die gleichen historischen Phänomene.“

den Händen der Frauen lag. Erst mit dem Erwachen des männlichen Prinzips wurde die Frau unterdrückt, und wenn sie am Ende des Buches davon spricht, dass es auf einen neuen Menschen ankomme, so geht sie doch nur von feministischen und damit einseitigen Ansätzen aus.

Tatsächlich deckt sie einige interessante Aspekte auf, wenn sie bspw. davon spricht, dass früher der Schmuck als Zeichen der Ehre von Männern und Frauen gleichermaßen getragen wurde (heute noch vergleichbar mit den Siegelringen) und dass bspw. unser heutiges Schminken auf die Gesichtsbemalung zurückgeht, die zur Körperbemalung dazugehörte. Sie war ein Ausdruck der magischen Ausstrahlung. So legt sie dar, dass die Grabbeilagen der Priesterinnen Schmuck, Schminke und Spiegel waren. Der Spiegel galt als Symbol magischer und weissagerischer Fähigkeiten.

Die matrilineale Gesellschaftsstruktur zeige sich auch daran, dass die Kinder immer der Mutter ins Grab folgten. „Das »lineage segment« scheint das ursprünglichste Familienmodell überhaupt gewesen zu sein und kommt hauptsächlich bei nichtseßhaften Gruppen vor. Es stellt das *Zusammenleben einer Sippenmutter mit einigen Generationen ihrer direkten Nachkommen* dar, und zwar mit ihren Kindern beiderlei Geschlechts und den Kindern ihrer Töchter.“³⁷⁵

Somit gab es keine Kernfamilie, wie wir sie heute kennen. Der Geschlechtspartner durfte erst nach dem Abendessen kommen und hatte vor dem Frühstück wieder zu gehen. Das gemeinsame Essen war eine intimere Handlung als der Beischlaf. Männer, die sich zu sehr an ihre Ehefrauen banden, wurden mit Flüchen belegt. Meier-Seethaler sieht dies heute noch als Machtmittel in der Kindererziehung psychologisch verankert. Die Männer vererbten ihre Habe den Kindern ihrer Schwester. Die Mitgift diente als wirtschaftlicher Ausgleich und nicht als Brautpreis. Auch wurden hohe Auflagen damit verbunden, wenn eine Frau in der Sippe ihres Mannes lebte. Die Zeiten vor, während und nach der Geburt verbrachte sie immer in ihrer Sippe und gehörte somit nie wirklich in den Clan ihres Mannes. Vor diesem Hintergrund waren Hochzeitsrituale nur Vereinbarungen zwischen zwei Sippen, das eigentliche Fest jedoch für die Frau war das anlässlich ihrer ersten Menstruation, ihrem Eintritt in den Kreis der Mütter. Die Deutung der ‚Unreinheit‘ der Frau während der Menstruation sei damit eindeutig patriarchal. So sagt Meier-Seethaler, dass die Wochenhäuser den Frauen als Schutz vor den Männern dienten und nicht umgekehrt, wie es heute interpretiert wird: dass die Frauen vor den Männern versteckt werden mussten.

Nach Meier-Seethaler ging alles von den Frauen aus: Sie waren diejenigen, die Ackerbau betrieben, die Früchte sammelten, den Haushalt organisierten, handwerkliche Tätigkeiten ausübten, die Kinder aufzogen und vieles mehr. Die Aufgaben der Frau auf der Erde entsprechen den Aufgaben der Muttergöttinnen im geistigen Bereich.

Nach matrizenrischem Verständnis geht der Mann in den Schoß der Frau ein. Die Frau wählte ihre Liebhaber und war nicht diejenige, die sich dem Mann hingab. So seien die Höhlen, welche ja auch ein Symbol für den Mutterleib waren, vermutlich Geburtshöhlen gewesen.

Immerhin waren die Männer von den sakralen Handlungen nie ausgeschlossen. Im Gegenzug dazu aber hätten die Männer mit Beginn des Patriarchats die Frauen ausgeschlossen, deren Wurzeln und Ursprünge verleugnet.

Meier-Seethaler bestätigt Wilber mit seiner These, dass Opferhandlungen aus Angst vor der ‚Großen Mutter‘ stattfanden. „Angesichts solcher Naturkatastrophen, welche Menschen jeden Alters unbarmherzig verschlangen, angesichts der mörderischen Raubtiere und der tödlichen Gifte von Schlangen und Insekten, mußte die *Furcht vor den dämonischen Kräften der Großen Mutter Natur* ebenso entstehen wie die *Verehrung ihrer lebensspendenden Kraft*.“³⁷⁶

Aus dieser Furcht entsteht der Glaube, durch Opferung verschont zu werden: „Allen

frühen Opferpraktiken liegt diese eine, zugleich furchtbare und großartige Vorstellung zugrunde: der Herrin über Leben und Tod aus eigenem, menschlichen Entschluß Tribut zu zollen, ihr freiwillig einen Teil des eigenen geliebten Lebens in den Todesschlund zu werfen, um künftig von ihr verschont zu werden.“³⁷⁷ Dabei ist noch zu unterscheiden zwischen freiwilligen und unfreiwilligen Opferungen.

So wurde bspw. bei der Gründung der Polis eine Jungfrau lebendig in der Stadtmauer begraben, „um der Stadt das Wohlwollen der Göttin zu sichern.“³⁷⁸

Diese Opferung war nicht freiwillig und nur aus Angst geboren. Sie fällt demnach in die defiziente magische Struktur.

Meier-Seethaler schreibt weiter, dass es bei sogenannten ‚Primitiven‘ freiwillige Opfer gibt. Solche Opferungen sind für den Betreffenden eine Ehre. Wenn wir Hesses „Regenmacher“³⁷⁹ darauf hin untersuchen, zeigt sich, dass sein Opfer zwischen beidem lag. Weder lebte er ganz im effizienten magischen Bewusstsein und opferte sich, sein Ich nicht kennend, freiwillig, noch lebte er im mentalen Bewusstsein und bestand darauf, sein Ich verteidigend, nicht geopfert zu werden. Es könnte interessant sein, das Opferthema des „Glasperlenspiels“ unter diesem Gesichtspunkt zu betrachten.

Meier-Seethaler sagt, die Frau habe die größere Lebensnähe, der Mann dagegen die größere Todesnähe. Der Mann kompensiere durch sein Töten-können und durch sein Sterben-können die weibliche Gabe der Lebensspendung.³⁸⁰ Hieraus entstanden die sakralen Opferkriege. Der Mann konnte selbst Opfer oder aber Vollstrecker sein, etwas, was sich bspw. in den römischen Gladiatorenkämpfen ausdrückt.

Auch sie geht auf die Königsopfer ein. So gab es nicht nur den Jahreskönig, dem ein Jahr lang alles erlaubt war und der dann geopfert wurde; auch die anderen Könige, mit Beginn des Patriarchats noch Vertreter Gottes, wurden geopfert, wenn ihre Kräfte schwanden, sie nicht mehr potent und nicht im Vollbesitz ihrer geistigen Kräfte waren. Diese Opferungen fanden statt, damit das Volk nicht gefährdet würde.

Auch Meier-Seethaler hebt hervor, dass es in diesen Gruppenstrukturen noch keine persönliche Verantwortung des Einzelnen gab: „Bis zu einem gewissen Grad haftet die Gruppe auch für die Handlungsweise ihrer Mitglieder gegenüber einer anderen Gruppe. Bei Beleidigungen entrichtet die Gruppe ein Sühnegeld, bei schwerer Körperverletzung oder Totschlag eines fremden Clanmitglieds tritt vielfach der Mechanismus der – fälschlich so genannten – *Blutrache* in Kraft.“³⁸¹

Auf ein mangelndes Ichbewusstsein geht Meier-Seethaler jedoch nicht ein. Statt dessen kritisiert sie, dass das Weibliche mit dem Unbewußten gleichgesetzt wird – was für sie eine Abwertung ist: „Wenn man das Weibliche mit der Natur und dem Unbewußten gleichsetzt und das Männliche mit Bewußtwerdung und Geist, so wird das Weibliche zwangsläufig zu etwas, das überwunden bzw. erhöht werden muß.“³⁸²

Schwierig daran ist ihre Wertung. Statt die matrilineale Zeit, oder wie Gebser sagt: die magisch-mythische Bewusstseinsstruktur, als einen Ausdruck des menschlichen Bewusstseins zu sehen, begibt sie sich auf das Glatteis der Wertung des Unbewußten und muss nun dagegen angehen und beweisen, dass das matrilineale Zeitalter nicht unbewusst und somit schlechter war.

Das Patriarchat leugne seine Wurzeln und Ursprünge, wodurch es erst zur Unterdrückung der Frau kommen konnte, zu Kriegen und sozialer Ungerechtigkeit. Sie spricht nicht vom erwachenden Ichbewusstsein, sondern lediglich davon, dass das männliche Prinzip die Herrschaft über das weibliche Prinzip erlangt, hat also in ihrer Erklärung keinen Begriff des Bewusstseins.

In der defizienten mythischen Phase – ich benenne dies mit Gebasers Begriffen – setzt das Bedürfnis nach Macht ein. Es gibt nun Dorfälteste, die das Sagen haben oder bspw. das alleinige Recht, Kanus zu bauen und diese zu vermieten, womit sie den Fischfang kontrollierten. Aus der gleichmäßigen Verteilung der Güter an alle wurde die

ungleichmäßige. Hier entsteht auch die Sklaverei und somit der Besitz von Menschen. Die nicht hierarchischen Strukturen sind eine Eigenart des weiblichen Prinzips – ich möchte ergänzen: sind somit der magischen Struktur zugehörig. Erst mit dem erwachenden Ichbewusstsein, was sich in der mythischen Struktur schon ankündigt, konnten andere Gesellschaftssysteme entstehen. Dies sieht Meier-Seethaler allerdings anders, da sich ihre Theorie ausschließlich auf Geschlechtsunterschiede stützt: „Das würde heißen, daß dem *Streben nach hierarchischer Ordnung* viel weniger ein sachlich begründetes und auch nicht ein allgemein-menschliches Bedürfnis zugrunde liegt, sondern ein ausgesprochen *männliches Bedürfnis*.“³⁸³

Die matrilineale Gesellschaftsstruktur zeige sich auch noch zu Anfang der Dynastien: Es waren nur die Namen der Mütter verzeichnet. In den heiligen Hochzeiten waren die Priesterinnen die Stellvertreterinnen der ‚Großen Göttin‘; sie ist damit dem sakralen König übergeordnet, durch sie erst wird er in den Unsterblichkeitsstatus versetzt. Das männliche Prinzip war noch abhängig vom weiblichen Prinzip und begann sich erst zu lösen.

Es wurde bspw. religiös immer in Tierform verehrt. Erst mit dem Patriarchat gab es den Gottvater im Himmel und somit die Verehrung des unabhängigen männlichen Prinzips: „Aber auch der *jüdische Gottesbegriff* selbst war einer großen Wandlung unterworfen. Erst relativ spät wurde Jahwe zum majestätischen Himmels- und Vatergott, von dem man sich kein Bild machen durfte, während er Jahrtausende vorher im Bild des Stieres verehrt wurde als einer unter vielen Vegetations- und Wettergöttern des ostmediterranen Raumes.“³⁸⁴

Auch hier entgeht Meier-Seethaler in ihrer Auseinandersetzung die wichtige Frage, wie es überhaupt dazu kam, dass statt der vielen Götter nun der eine Gott verehrt wurde. Sie geht nicht darauf ein, dass sich hier im Bewusstsein des Menschen etwas geändert hatte. Sie sieht nur, dass der Mann nun als Gott am Himmel steht – und das, wo er vorher einer unter vielen auf der Erde war.

Kulturgeschichtlich ist, so Meier-Seethaler, auch der Ferne Osten matrizenrisch gewesen. „Langfristig gesehen gelang es allerdings weder dem Brahmanismus noch dem ungefähr gleichzeitig entstandenen Buddhismus je vollständig, den *uralten Strom matrizenrischer Religiosität in Indien* einzudämmen.“³⁸⁵ Sie weist darauf hin, dass der Brahmanismus erst entstehen konnte, als die Riten und religiösen Praktiken der Frauen kontrolliert wurden.

So interpretiert sie auch das Yin-Yang um: „Bezeichnenderweise heißt das Prinzip der Wandlung »Yin-Yang« und nicht »Yang-Yin«, was ganz *mit der matrizenrischen Tradition in Einklang* steht, die Nacht als den Urgrund des Seins zu betrachten, die alle Gestirne als Lichtkörper und damit den Tag erst gebiert.“³⁸⁶ Auch Gebser spricht ja davon, dass erst der Tag zum Teiler der Nacht wurde und dass das erste Zeitbewusstsein in Nächten rechnete und sich nach dem Mond richtete.

Da Meier-Seethaler die Begriffe ‚bewusst‘ und ‚unbewusst‘ wertet, kann sie nur zu dem Ergebnis gelangen, dass mit dem beginnenden Patriarchat und dem damit beginnenden Ich-Bewusstsein das weibliche Prinzip verleugnet und übergangen wird. Es ist richtig, dass der Mensch mit dem erwachenden Ichbewusstsein zum tageshellen Wachbewusstsein gelangt und es stimmt auch, dass wir in der mentalen Struktur meist den Zugang zu unseren Wurzeln verlieren und somit sich die magische Struktur nur noch defizient in unserem Leben äußert. Was daran jedoch nicht stimmt, ist, dass dies ausschließlich die Schuld der Männer ist. In der magischen Struktur waren Männer und Frauen im gleichen Bewusstsein, d.h. sie verehrten gleichermaßen die ‚Große Göttin‘ – wenn dem nicht so wäre, hätte Meier-Seethaler fairer Weise von einer Jahrtausende dauernden Unterdrückung der Männer durch die Frauen sprechen müssen.

Gebser zitiert in diesem Sinne Bachofen: „Denn »das ist nicht aus der Erinnerung des Menschengeschlechtes geschwunden, daß die Zeit der Weiberherrschaft Erfahrungen der blutigsten Art über die Erde heraufgeführt hat.«“³⁸⁷

Nun, im erwachenden Ichbewusstsein, tun Männer und Frauen gleichermaßen den gleichen Sprung. Es geht hier nicht vorderrangig um Geschlechtsunterschiede, es geht um das Bewusstsein *des Menschen*.

Wenn Meier-Seethaler nun weiter schildert, dass sich die matriachale Weltsicht von der patriarchalen dadurch unterscheidet, dass sie nicht dualisiert, so stimmt das mit dem überein, was Gebser sagt. Nur darf nun nicht der Fehler gemacht werden, alles magisch-mythische, alles Polare den Frauen zuzuschreiben und alles duale, also teilende den Männern. Es geht hier viel mehr um die *Art unseres Bewusstseins* und *weniger um ihre Träger*.³⁸⁸

Meier-Seethaler sagt, das männliche Bewusstsein fühle sich von der Natur und ihren Mysterien ausgeschlossen und wolle deswegen alles beherrschen. Damit aber unterstellt sie dies den Männern. Dass Frauen im erwachenden Ichbewusstsein demnach auch ein ‚männliches Bewusstsein‘ haben, lässt sie außen vor.¹

Auch unterscheidet sie nicht zwischen Dualität und Polarität, was ihre Aussagen verwischt.¹¹

Es finden sich jedoch auch Ansätze dafür, dass sie ein neues Denken meinen könnte und dass es ihr auf Integration ankommt, wie bspw. folgende Aussage: „Ursprünglich hielt weder das eine Geschlecht den Himmel besetzt noch das andere die Erde. *Das Auseinanderreißen von Himmel und Erde wird im Mythos als physischer Kraft- oder Gewaltakt vorgestellt...*“³⁸⁹

Weiterhin interessant erscheinen mir ihre Hinweise auf religiöse Praktiken, wenn sie schreibt, dass erst mit dem beginnenden Patriarchat, also dem erwachenden Ichbewusstsein, einzelne Menschen durch Märtyrertod und Askese zu Helden wurden. „Jedes dieser weit auseinanderliegenden Kulturphänomene ist ein Teil des verzweifelten und zugleich heroischen Versuchs, die Natur und den Tod zu transzendieren, sei es durch eine große, *abenteuerliche Tat*, die dem Individuum seinen Ruhm in der Nachwelt verheißt, sei es durch *materielles oder geistiges Werk*, das die Zeit überdauert, oder durch die *prinzipielle Abkehr vom Leben* in religiöser Askese.“³⁹⁰

Sie nennt all dies Spielarten der männlichen Selbstverwirklichung und unterscheidet dabei nicht zwischen Krieg und dem Streben nach persönlicher Erleuchtung.³⁹¹ In dieser Art der Selbstverwirklichung sieht sie eine Verweigerung der Gegenwart, sie nennt es die Unfähigkeit „*zur Bejahung des Lebens als bloßem vergänglichem Leben*, und von daher das Absehen vom Leben zugunsten der heroischen Tat oder eines großen Zukunftsentwurfes.“³⁹² Der Grund liegt ihres Erachtens darin, dass der Augenblick etwas ist, das unweigerlich stirbt. Die Zukunft dagegen ist immer weiter zu denken und gaukelt uns von daher Ewigkeit vor. Damit aber, so Meier-Seethaler, ist die Angst vor der Gegenwart die Angst vor der Endlichkeit des Lebens.³⁹³

Deswegen sei auch unser Leben aus den Fugen geraten. „Würden wir hingegen »unfaustisch« denken, so gäbe es nur ein Kriterium für die Bewertung unserer Zivilisation: Welche ihrer Errungenschaften dienen dem Leben? Dem Leben im Hier und Jetzt, in welchem die »Großen Augenblicke« mehr zählen als die in Jahren meßbare Zeit.“³⁹⁴

¹ Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 31: „Das Bewußtsein hat auch bei der Frau dem Unbewußten gegenüber männlichen Charakter. Die Zuordnung von Bewußtsein-Licht-Tag und Unbewußtsein-Dunkel-Nacht gilt unabhängig vom Geschlecht. Das wird nicht dadurch geändert, daß die Geist-Natur-Spannung beim Mann und bei der Frau verschieden gelagert ist. Das Ichbewußtsein als solches hat männlichen Charakter auch bei der Frau, ebenso wie das Unbewußte weiblichen Charakter hat beim Mann.“

¹¹ Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 243: „Wenn die matrizentrische Symbolik erfüllt ist von Lebens- und Todessymbolen, so steht diese Symbolik doch nie für den Gegensatz von Diesseits und Jenseits oder von Immanenz und Transzendenz.“

Der Mann sei noch nicht emanzipiert, da er seine Wurzeln leugne. Die Emanzipation beider Geschlechter könne eine Neugestaltung der Gesellschaft bewirken.

Es ist schade, dass sie hier in der Schuldzuweisung den Männern gegenüber stecken bleibt. Mit Gebsters Augen betrachtet geht es für Mann und Frau darum, Mensch zu sein und alle Strukturen zu integrieren. Genauso wenig, wie es ausschließlich die Frauen waren, die im Matriarchat ‚herrschten‘ – denn es gehören immer auch die dazu, die etwas mit sich geschehen lassen –, ist es im Patriarchat so, dass die Männer diejenigen sind, die ausschließlich herrschten, denn auch hierzu gehören diejenigen, die sich beherrschen lassen. Mit der Französischen Revolution und der Enthauptung des Roi-Soleil wurde jedoch auch das Patriarchat gestürzt. Gebster schreibt, dass wir seitdem in einem Vakuum leben.³⁹⁵

So ist die Frage nach ‚dem neuen Menschen‘ keine Frage nach männlichen oder weiblichen Prinzipien, vielmehr drängt heute alles auf die Verwirklichung *menschlicher Prinzipien*. Wenn das Wort ‚Prinzip‘ dem überhaupt gerecht wird. Gebster schreibt, dass wir aus dem Vakuum ins Integrat treten können, in dem der Mensch ‚herrscht‘.³⁹⁶ Ausschließlich feministische Theorien versagen hier.

Letztlich betont Meier-Seethaler in Ansätzen, worum es tatsächlich geht: „Für eine *Neudefinition der Reife im Sinne von persönlich und sozial tragfähigem Erwachsensein* scheinen mir deshalb zwei Voraussetzungen unabdingbar: Erstens muß die Zielvorstellung für menschliche Reife für beide Geschlechter ein und dieselbe sein... und nicht wie bisher eine geteilte, die dem sexistischen Rollenverständnis entspricht... Zweitens... kann *der Weg zu diesem gleichen Ziel für beide Geschlechter nicht den gleichen Verlauf* nehmen, weil die kulturellen und sozio-psychologischen Vorbedingungen jeweils verschieden sind.“³⁹⁷

8 Allgemeine Darstellung des „östlichen Denkens“

Unter ‚östlichem‘ Denken verstehe ich ‚Wissen um die Einheit‘. Der Mensch ist zwar nicht mehr fraglos in der Ganzheit geborgen, aber er empfindet sich noch nicht als ein von der Welt und von den anderen abgetrenntes Individuum, ist mit ihr und allem noch verbunden. Es ist dies der ‚andere Teil‘ unseres Bewusstseins, welches ich nicht in ein Ober-, Unter-, und Unbewusstes^I unterteile.

Das ‚östliche Denken‘ ist das Prinzip des Yin-Yang, das Prinzip der ‚wertfreien Polarität‘. Betrachtet man östliches Gedankengut, lässt sich feststellen, dass hier die Aufgabe^{II} des Einzelnen zugunsten der Einheit an erster Stelle steht. Es geht nicht vorrangig um die einzelne Persönlichkeit, sondern um die ‚Allseele‘, im Indischen auch Atman genannt. Der Mensch lebt noch deutlich in einem ‚Wir- oder Clan-Bewusstsein‘. Wie ich bereits dargestellt habe, trennten sich an diesem Punkt, der ‚Aufgabe der Persönlichkeit‘, die Wege des Ostens und Westens. Im integralen Bewusstsein geht es um beides: unsere Persönlichkeit aufzugeben *und* unsere persönliche Aufgabe zu finden, also Persönlichkeit zu sein.

Erarbeiten möchte ich in diesem Zusammenhang die Hintergründe der östlichen Religionen. Es wird dabei deutlich werden, dass es nicht reicht, Hesses Werk nur aus östlicher oder westlicher Sicht zu betrachten.

Um die grundsätzlich andere Haltung der Asiaten^{III} darzulegen, muss hier nicht zwischen Indern, Chinesen etc. unterschieden werden. Auf diese Feinheiten gehe ich später ein. Ihnen allen gemeinsam ist eins: Oberflächlich gesehen ließe sich die Andersartigkeit des Asiaten, vergleicht man ihn mit uns westlichen Menschen, durch seine Religionen erklären. Doch diesem Religiösen liegt noch etwas anderes zugrunde, was bereits in der Darstellung der verschiedenen Bewusstseinsstrukturen angedeutet ist. Die Bewusstseinsstruktur, in der sich der Asiate befindet, macht den wesentlichen Unterschied zum Abendländer aus.

Asien kennt keine Zeit^{IV}, sie zählt dort einfach nicht. Jean Gebser erlebte auf seiner Asienreise einen Streik der Taxifahrer. Sie hatten dort die Kilometerzähluhr übernommen und forderten nun mehr Kilometergeld. Auf die Idee, für die gefahrene Zeit Geld zu fordern, wenn sie schon dieses System aus dem Westen einführten, kamen sie nicht.

Auch gibt es in Asien keinen Begriff für die Worte ‚gestern‘, ‚heute‘ und ‚morgen‘. Statt dessen kennt der Hindu nur zwei Begriffe: ‚aj‘ und ‚kal‘. ‚Aj‘ bedeutet ‚heute‘, ‚kal‘ bedeutet sowohl ‚gestern‘ als auch ‚morgen‘. Nur mit einem Verbum kann man zum Ausdruck bringen, ob etwas geschah oder geschehen wird. ‚Gestern‘ und ‚Morgen‘ als solches sind ununterschieden und müssen – so Gebser³⁹⁸ – als „zeitloses Zeitemeer“ aufgefasst werden, aus dem der flüchtige Punkt, das ‚aj‘ herauftaucht.

^I Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 290: „Es gibt kein sogenanntes Unbewusstes. Es gibt nur verschiedene Arten (oder Intensitäten) des Bewusstseins: ein magisches, das eindimensional ist; ein mythisches, das zweidimensional ist; ein mentales, das dreidimensional ist; und es wird ein integrales geben, das vierdimensional ist und damit ganzheitlich.“

^{II} Hier im Sinne von ‚die eigene Persönlichkeit aufgeben‘

^{III} Wenn von ‚dem Asiaten‘ gesprochen wird, so klingt das zunächst einmal sehr klischeehaft. Es ist jedoch eine notwendige Vereinfachung und doch wiederum keine, weil nachweisbar Unterschiede in der Bewusstseinsstruktur existieren, um deren Klärung es geht.

^{IV} Obwohl auch dort im Zuge der globalen Technologisierung die lineare Zeitvorstellung mehr und mehr an Bedeutung gewinnt

In der abendländischen Kultur lässt sich diese Bedeutung noch in den Worten ‚einst‘¹ und ‚gestern‘ (in seiner ursprünglichen Bedeutung) finden.

Hieran schon lässt sich die Vorliebe des Asiaten für das Vage erkennen. Ist bei uns das wichtigste Merkmal das des „Unterscheidens“, so ist es beim Asiaten das des „all the same“, das ununterschiedene Leben. Dem Asiaten sind „ja-nein“-Entscheidungen nicht so wichtig, was sich daraus erklärt, dass er nicht in der mental-rationalen Bewusstseinsstruktur lebt, also nicht vorrangig dualisiert.

Der Asiate – so Gebser – schaut die Welt noch. Der Europäer hingegen begreift die Welt und sieht sie, was eine Beschränkung auf die äußere Wahrnehmung ist.

Die indischen und chinesischen Religionen nehmen ein moralisches Weltgesetz an, während die westlichen Religionen an einen persönlichen Gott glauben. Das Tao ist dem dharma ähnlich, jedoch ohne Wiedergeburtstheorie.

Das Ich-Bewusstsein des asiatischen Menschen ist nur schwach ausgebildet, spielt eine untergeordnete Rolle, das des westlichen Menschen ist schon defizient überzogen.

Der Asiate ‚wird gelebt‘. Er empfindet sich nicht vorrangig als Individuum, sondern ist eingebunden in das „Sippen-Wir“. Dem anonymen Zeitozean entsprechend gibt es das „anonyme Individuum“. Um dies zu verdeutlichen nennt Gebser ein Beispiel: Ein Vater war für einen längeren Zeitraum nicht bei seiner Familie (ca. 2 Jahre), berichtete aber stolz von der Geburt *seines* Kindes. Bei erstaunten Fragen der Europäer, dass dies doch gar nicht möglich sei, kamen dann Antworten wie ‚mein Bruder‘ haben meine Aufgabe übernommen. Wichtig ist nicht der leibliche Vater, sondern einzig die Sippe.^{II}

Auch das Schicksal spielt in Asien eine größere Rolle als das Leben. Gebser erzählt von einer Frau, die seit vier Tagen (in Indien) auf der Straße lag und um die sich niemand kümmerte. Nun hat dies nichts mit fehlendem Mitleid zu tun, wie wir gleich wertend einwerfen mögen. Es ist vielmehr so, dass es dort die ‚Ich-Du‘-Beziehung, wie wir sie kennen, nicht gibt, der Asiate beziehungsarm lebt (der westliche Mensch dagegen setzt sich immer in Beziehung zu etwas oder jemandem). So ist dies auch keine ausbleibende Hilfsbereitschaft, sondern eben Schicksal, es ist so, wie es ist, und dem widersetzt sich niemand, weil es dort nicht als etwas ‚Unrechtes‘ empfunden wird. (Übrigens, um die Geschichte zu Ende zu bringen: Eine dort lebende albanische Nonne, Mutter Theresa, nahm sich dieser Frau an. Die Frau verstarb).

Als weiteres Beispiel des ununterschiedenen Lebens nennt Gebser die Straßen Tokios. Es gibt dort keine Namen, die Häuser sind lediglich nach ihrer ‚Bau-Reihenfolge‘ nummeriert, allenfalls lassen sich Angaben über bestimmte Viertel machen, aber andere Ortsangaben gibt es nicht. An der Struktur dieser Stadt, so Gebser, würde noch

^I Bran, Friedrich & Pfeifer, Martin (Hrsg.): Hermann Hesses Glasperlenspiel, Bad Liebenzell/Schwarzwald 1990, S. 17: „Thomas Mann hat im ‚Vorspiel‘ seiner ‚Josephs‘-Tetralogie auffallend ähnliche Gedanken formuliert: ‚Was uns beschäftigt, ist nicht die bezifferbare Zeit. Es ist vielmehr ihre Aufhebung im Geheimnis der Vertauschung von Überlieferung und Prophezeiung, welche dem Worte ‚Einst‘ seinen Doppelsinn von Vergangenheit und Zukunft und damit seine Ladung potentieller Gegenwart verleiht.‘ Dieser Doppelsinn liegt in der ‚Mischung aus Mär und Verkündigung, deren Ergebnis das zeitlos Gegenwärtige ist.“

^{II} Wilber und Meier-Seethaler beschreiben diese matriarchalen Strukturen ausführlich. In China gibt es noch heute einen Stamm, der so lebt. Vgl. Brigitte 2/97: „Die freiesten Frauen der Welt“

immer die magische Grundstruktur Asiens deutlich – was sich bis heute noch nicht geändert hat.¹

Ein Asiate spricht deshalb auch nicht von ‚Wundern‘ oder ‚Zufällen‘. „In den gleichen Bereich fallen jene Ereignisse, die vielen Europäern höchst merkwürdig und als überraschende Zufälle erscheinen: Begegnungen, die trotz aller Bemühungen sich nicht organisieren ließen, ergeben sich plötzlich wie von selbst, gänzlich unerwartet, gleichsam aus dem heitersten Himmel fallend; und viele andere ähnliche Ereignisse kommen zustande, worüber dann aber der Europäer zwar beglückt, aber zugleich auch sehr irritiert ist. Dann spricht er – ich hörte und las es oft – von «Wundern». Ein wirkliches Wunder dagegen wäre es, wenn diese «Wunder», beispielsweise in einem Land wie Indien, nicht stattfänden. Es sind keine Wunder, sondern Fügungen, die in der absichtslosen Atmosphäre nie durch willentliche Vorsätze zerrissen werden, so daß die Geschehnisse ungestört in ihrer natürlichen Bezogenheit, die sie miteinander unsichtbar verbindet, zur Austragung kommen und sich konstellieren können.“³⁹⁹

Das Denken des Asiaten ist im Prinzip noch ein kreisendes, ein immer wieder zum Ausgangspunkt zurückkehrendes Denken.

Es ist deshalb für diese Arbeit wichtig, auch mit solchen Mitteln zu arbeiten, von einem Ausgangspunkt her diesen in verschiedene – wie der westliche Mensch sagt – Richtungen zu erhellen. Auf den ersten Blick mag das wie eine Wiederholung aussehen, doch in Wahrheit zeigt diese Art nur den Facettenreichtum der untersuchten Fragestellung.

¹ Wassidlo, Gudrun, Krauth, Hans-Günther: Marco Polo Tokio, o.O. 2000, Seite 95: „Namenslos ist das Gros der Straßen in Tokio. Die Anschriften lesen sich wie ein Geheimcode: ‚2-23-1 Okamsoto, Setagaya-Ku‘ beispielsweise. Gemeint ist: Begeben Sie sich in den Stadtbezirk Setagaya, wo sie im Viertel Okamoto im zweiten Unterbezirk im 23. Häuserblock die Hausnummer 1 aufsuchen. Es ist leider so kompliziert wie es klingt.... ansonsten helfen die zahlreichen Polizeiwachen weiter.“

9 Themenrelevante Theorien zum Begriff ‚Bewusstsein‘ im Osten

9.1 Chinesische Weisheit

Nach der uralten chinesischen Weltanschauung sind Himmel, Erde und Mensch die drei Komponenten des einheitlichen Alls. Ihnen wurden menschliche Gefühle zugesprochen, wobei der Himmel dem Vater, die Erde der Mutter entspricht. Dem Himmel wurde auf der Erde geopfert. Des weiteren gab es Natur- und Ahnenkulte.

Die Sitte^I ist die Kraft, durch die Himmel und Erde zusammenwirken. Alles Himmlische hat seine Entsprechung im Menschen: „In einem der ältesten Stücke des »Shu-ching« I,4 heißt es: »Es ist ein innerster Zusammenhang zwischen dem Himmel oben und dem Volke unten, und wer das im tiefsten Grund erkennt, der ist der wahre Weise.«“⁴⁰⁰ Somit entspricht der Mikrokosmos dem Makrokosmos.

Yin und Yang sind die beiden Urgewalten, aufgrund derer alles im ständigen Wechsel ist: „Yang ist das männliche, aktive, zeugende, schöpferische, lichte Prinzip, Yin das weibliche, passive, empfangende, hingebende, verhüllende. Beide sind Gegenstücke [richtig: Pole – S.B.], die sich ergänzen, nicht Gegensätze, die sich bekämpfen. Denn im gesetzmäßigen Turnus lösen beide einander ab und bringen durch ihr Zusammenwirken alle Erscheinungen im Kosmos hervor.“⁴⁰¹ Yin und Yang sind die beiden Seiten des All-Einen, schreibt Glasenapp. So sei das T’aichi das Symbol, welches den Ursprung repräsentiert, in dem sich die negative und die positive Urkraft jedoch schon getrennt haben. Diesem Urzustand geht Wu-chi voraus, welches ein Zustand ist, in dem nichts unterschieden ist (archaisch) und der durch einen einfachen Kreis repräsentiert wird. „Dieser Zustand des Alls ist nicht der eines absoluten Nichtseins, sondern der eines potentiellen, noch nicht in Erscheinung getretenen Seins, er bildet den notwendigen Ruhepunkt zwischen zwei Perioden des Weltbestandes, ...“⁴⁰² Die Weltsicht der Chinesen ist mit dem von Ken Wilber dargestellten Zusammenhang von Evolution und Involution vergleichbar.

Die chinesische Auffassung der Welt ist die eines lebenden Organismus, in dem sich alles gegenseitig beeinflusst.

„Im wesentlichen sind es drei Begriffe, mit welchen die Chinesen die Frage nach dem, was die Welt erhält und regiert, beantwortet haben: die Begriffe »Shang-ti«, »T’ien« und »Tao«.“⁴⁰³

Shang-ti ist die Personifikation der Ordnung, die sich in Natur, Sitte und Ritus manifestiert. Er ist der höchste Ahnherr und das körperliche und überkörperliche Schöpferpaar. In der Weltanschauung Chinas ist der Himmel wichtiger als die Erde. Zwar gebiert der Himmel alles mit der Erde zusammen und somit geht es nicht ohne sie, doch steht er ‚über‘ der Erde. Mit Himmel (auch in der chinesischen Weltsicht männlich – Geist) und Erde (weiblich – Körper) waren weniger die Orte gemeint als vielmehr die Menschen, die diese bewohnten. Den Himmel bewohnen die Ahnen^{II} (Ti). Vom Himmel hing das Wohlergehen auf der Erde ab. Hieraus wird ersichtlich, warum die größte Wichtigkeit dem Ahnenkult zukommt. Den Ahnen wird geopfert, denn der Himmel ist darauf angewiesen, dass seine ‚Bedürfnisse‘ durch die Erde befriedigt werden. Der

^I Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 560: „»Die Chinesen haben einen anderen Weg gewählt. Sie haben für ihr Zusammenleben Normen der Sitte geschaffen. Der Unterschied zwischen Sitte und Gesetz liegt darin, daß die Anerkennung, daß die Sitte gelte, in einer tieferen oder früheren Schicht der menschlichen Seele statthat. Ihre Geltung wird in einer vor oder unter dem Bewußtsein liegenden Schicht anerkannt, während die Gesetze im Bewußtsein befolgt oder nicht befolgt werden.“

^{II} Der Tod ist demnach nur der Übergang in einen ehrenvolleren Stand.

Rauch des Opfers trägt dessen Essenz in den Himmel. Der Ahnenkult ist rückwärtsgerichtet, also religiöser im Sinne von rückbinden.

Dennoch ist Shang-ti abstrakt, der Mensch kann keine persönliche Beziehung zu ihm eingehen.

Alle Verhaltensregeln und Begegnungsweisen scheinen in China so abstrakt zu sein, dass keine persönlichen Beziehungen zustande kommen. Die Menschen begegnen sich in Masken; es liegt hier ein anderes Selbst- und Ichverständnis vor als bspw. im Hinduismus, in dem sich der Mensch persönlich an Gott wenden kann.

So erscheint in den Schriften T'ien, der Himmel^I, als höchstes Weltprinzip statt Shang-ti, dem noch eine gewisse Personifikation anhaftet. Die Erde ist die ihm nachgeordnete Gefährtin, mit ihr zusammen bringt er alles hervor. „T'ien wäre deshalb von unserem Blickpunkt aus gesehen bald als ein Gott, bald als eine unpersönliche Schicksalsmacht, bald als Naturerscheinung zu charakterisieren.“⁴⁰⁴ Der Himmel steht für die Bewegung, die Erde für die Ruhe.

Das Tao ist der sinnvolle Weg, der zum Ziel führt.

Um die universelle Harmonie im Leben zu verwirklichen, benutzen die Chinesen magische Methoden, eine davon ist das Orakelbuch I-Ging, das Buch der Wandlungen^{II}, aber auch die Astrologie wird dazu genutzt. „Speziell chinesisch sind die Verwendung des (als Abbild des Universum angesehenen) Rückenpanzers der Schildkröte^{III} und der Schafgarbenstengel für Orakelzwecke. Eine große Rolle spielt ferner die Geomantie, die Lehre von den Einflüssen von Wind und Wasser (Feng-shui^{IV}), welche die Wohnsitze der Lebenden wie der Toten nach bestimmten Gesichtspunkten anlegt oder korrigiert, um das Gleichmaß zwischen der Erdoberfläche und den makrokosmischen Erfordernissen zu gewährleisten.“⁴⁰⁵

All diese magischen Handlungen wurden ins Leben gerufen, da sich das ‚Individuum‘ nicht mit den Einsichten in den Kosmos begnügen soll, sondern diese zu verwirklichen hat.

So hatte der Kaiser den himmlischen Bahnen zu folgen. Eine Regierung, die den Ahnenkult^V bspw. vernachlässigte, galt als unwürdig und konnte das Amt nicht länger ausüben. Aus diesen Gründen waren Staat und Religion nie voneinander getrennt.

Die Ahnen, welche nicht reden können, sprechen nach Ansicht der Chinesen durch die Dinge zu ihnen, die von selbst geschehen. Jedes ominöse Geschehen wird als Versuch der Ahnen gesehen, auf sich aufmerksam zu machen, sei dies nun zucken,

^I Glasenapp, von Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 150: „Abgesehen davon, daß vom Himmel kein unmittelbares aktives wundertätiges Eingreifen in Form von Mythen erzählt wird, unterscheidet er sich in der Auffassung vieler Chinesen namentlich darin vom Weltenherrscher der Christen, Mohammedaner und vieler Hindus, daß ihm nicht Ewigkeit und Unveränderlichkeit zugeschrieben wird, sondern daß er selbst für viele Philosophen nur eine aus der großen Einheit hervorgegangene und später wieder in diese eingehende Manifestation eines höheren Absoluten darstellt.“

^{II} Glasenapp, von Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 152: „Die wesentlichen Grundgedanken des Werkes sind: Alles Dasein geht dadurch vor sich, daß die beiden Grundkräfte Yang und Yin in gesetzmäßigem Wandel ineinander übergehen. Diese Wandelzustände werden durch 8x8=64 Zeichen dargestellt, die aus ganzen oder starken (-) und aus gebrochenen oder schwachen (- -) Linien bestehen. Diese Zeichen sind Sinnbilder für die Richtungen des Geschehens, Urtypen des Weltgesetzes, die überzeitlich sind, aber in der Welt der Erscheinungen sich manifestieren. Durch intuitive Erfassung dieser Bilder vermag der Weise die Keime alles Geschehens zu verstehen, er kann dadurch sowohl die Vergangenheit begreifen wie die Zukunft voraussehen. Da alle Wandlungen allmählich vor sich gehen, kann er, wenn er ihre Anfänge kennt, ihr künftiges Sichweiterentwickeln in vernünftige Bahnen lenken.“

^{III} Glasenapp, von Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 152: „Die Menschen konnten sich von sich aus an den Himmel wenden, um sich sein Vorauswissen zunutze zu machen. Sie konnten Scharfgarbenstengel werfen und anschließend ihr Muster deuten; sie konnten ein heißes Eisen in einen Schildkrötenpanzer pressen und die dabei entstehenden Risse untersuchen.“

^{IV} Gerade Feng-shui erlebt bei uns steigendes Interesse. Nun ist es wichtig, dass wir, wenn wir solche Methoden anwenden, nicht zurückfallen in die magische Struktur, welche uns nicht mehr gemäß ist.

^V Der Ahnenkult ist eines der wichtigsten Elemente der chinesischen Tradition. Er ist so in den Menschen verwurzelt, dass es ihnen ein Bedürfnis und keine Pflicht ist, den Ahnen zu opfern und sie zu ehren.

jucken, stolpern, niesen etc.⁴⁰⁶ Da die Ahnen ihren Nachkommen wohlgesonnen sind, ist es ratsam, auf diese Dinge besonders zu achten. Die Ahnen gehören weiterhin zur Familie. Dies drückt sich darin aus, dass ihnen alle wichtigen Ereignisse (bspw. Hochzeiten) mitgeteilt und sie um Rat gefragt werden.

Den Verstorbenen wurde in den Anfängen der Religion Chinas Essen gebracht. Man ging davon aus, dass sie in der Nähe des Hauses oder Grabes weilten. Den Glauben an einen Himmel oder eine Hölle gibt es in Chinas nicht. Für die Chinesen ist die Welt erfüllt von Göttern, welche Yang, und Dämonen, welche Yin zugeordnet werden.

Der chinesische Staat hat Riten in seine Verwaltung mit aufgenommen, denn um die Menschen zu regieren, sei ‚Li‘, der Kultus unentbehrlich. So gibt es fünf verschiedene Riten:

1. Glückliche Vorbedeutung (Opfer und Gabe an die Geister)
2. Begräbnis
3. Militär
4. Gastfreundschaft
5. Freudige Riten (Feste)⁴⁰⁷

Dabei sind die Opferriten, wie bereits erwähnt, die wichtigsten.

Die Opfer für den Himmel werden verbrannt, die für die Erde vergraben.

„Mit seiner Lehre von dem ewigen Weltgesetz (Tao), von dem Zusammenspiel der beiden Urgewalten Yin und Yang, von den fünf Elementen¹ (Wandelzuständen) und dem Zusammenklang von Himmel, Erde, Mensch, mit seiner Naturverehrung, seinem Ahnenkult und seinem Zeremonienwesen, mit seiner das Leben des Individuums, der Familie und des Staates umspannenden Ethik, die letzten Endes die Auswirkungen des Tao in den menschlichen Verhältnissen darstellt, ist der Universalismus seit über dreitausend Jahren die richtunggebende Weltanschauung des chinesischen Kaisertums gewesen und bestimmt auch heute noch nach dessen Zusammenbruch (1912) das Denken und Leben der Millionen des »Reiches der Mitte«⁴⁰⁸, sagt Glasenapp.

Tao ist der Zentralbegriff des chinesischen Systems. Taoismus und Konfuzianismus, die ich im Folgenden darstellen werde, sind zwei verschiedene Auslegungen dieses Weges.

Bevor ich jedoch dazu übergehe, möchte ich noch auf Unterschiede des chinesischen Bewusstseins zu unserem oder dem anderer asiatischer Völker eingehen.

Gebser schildert die chinesische Grundhaltung folgendermaßen: „«Es ist nicht wichtig», «es ist egal». Das ist die chinesische Grundhaltung angesichts aller Ereignisse des Lebens, seien es gute oder schlechte, freudige oder traurige, handle es sich um Erfolge oder Mißerfolge, um Gewinne oder Verluste; damit drückt diese Redewendung die Grundeinstellung zum Leben schlechthin aus.

Eines aber, das uns wie so vieles in Asien widersprüchlich, ungereimt und unvereinbar scheint, weil wir unterscheiden und Gegensätze dort hineinkonstruieren, wo der Asiate unterscheidungslos die Dinge hinnimmt, zeichnet den Chinesen vor den anderen Asiaten aus. Die Einstellung, die aus dem »bu yao-djin« spricht, verführt den Chinesen nicht zu der ausgesprochen fatalistischen Haltung, wie man sie hinsichtlich des Lebens und des Todes sonst überall in Asien, besonders ausgeprägt in Indien, findet. Gerade die Anpassungsfähigkeit des Chinesen an jede, selbst die unerwartetste Situation ist außerordentlich; er streckt so gut wie nie die Waffen; er wird eine andere Möglichkeit finden und damit aus jedem Zustand das Beste machen. In glücklichen Tagen wird er nicht übermütig; er weiß, es kommen auch wieder schlechte Tage. In schlechten Tagen wird er nicht verzweifeln; er weiß, es kommen auch wieder gute Zeiten; dies um so mehr, als er ungemein anspruchslos ist.“⁴⁰⁹ So schildert Gebser seine Begegnung mit einer chinesischen Reisesserin: „In anderen Ländern Asiens,

¹ Diese sind: Erde, Wasser, Feuer, Holz und Metall

vornehmlich in Indien, hungern sie auch. Auch dort ergeben sie sich dem Schicksal. Aber die Augen jener Menschen blickten teilnahmslos, fast stumpf; manchmal wohnte eine kreatürliche Trauer in ihnen, die an den Kindern besonders erschütternd wirkte, und es hielt schwer, sich gegen diesen Anblick abzuhärten. Nie sah ich derartiges in China; auch dort hatten sie, jedenfalls viele von ihnen, Mühe, sich noch aufrecht zu halten; aber in ihren Blicken war nichts von willensloser Hinnahme oder müder Unterwürfigkeit, sondern stets noch ein Anflug von Überlegenheit. Selbst wenn auch jener Reisesserin das Leben nicht wichtig war, so hatte ihre Haltung, mitten im Hunger, eine menschliche Größe und eine schlichte Würde, die weit über die bloße Gleichgültigkeit hinausgereift war.“⁴¹⁰

Die Ichausprägung der Chinesen unterscheidet sich von der der Inder durch die erwachende Todesangst. Gebser beschreibt ein Opernstück, in dem es für eine der Figuren um deren Leben geht. Diese, in ihrem Leben bedrohte, zittert, zeigt Angst davor, ihr Leben zu verlieren. „Die Todesangst des Mandarins zeigt, daß er etwas zu verlieren hat, daran er hängt: nicht nur sein Leben, sondern sein Ich, dem dieses persönliche Leben etwas bedeutet. Ihm ist dies Leben nicht belanglos, da er es lebt und er nicht nur durch die Sippe gelebt wird. Keine Todesangst zu haben, ist nicht etwa (wie wir als Europäer zu meinen geneigt sind) ein Zeichen des Mutes, sondern ein Zeichen der Ichlosigkeit, denn nur in seltenen Fällen ist es das der Ichfreiheit. Die Tatsache aber, daß man in China heute einem derart ichhaften Selbstbewußtsein begegnen kann (denn es steht außer Frage, daß diese Szene früher nicht auf diese Art dargestellt werden konnte), dürfte für die Zukunft nicht ohne Bedeutung sein...“⁴¹¹

Dies erklärt auch, warum sich Hermann Hesse von den Chinesen mehr angesprochen fühlte als bspw. vom Hinduismus. Lange hatte er Freude an Büchern der Chinesen: „Was jenen Indern gefehlt hatte: die Lebensnähe, die Harmonie einer edlen, zu den höchsten sittlichen Forderungen entschlossenen Geistigkeit mit dem Spiel und Reiz des sinnlichen und alltäglichen Lebens – das weite Hin und Her zwischen hoher Vergeistigung und naivem Lebensbegehren, das alles war hier in Fülle vorhanden. Wenn Indien in der Askese und im mönchischen Weltentsagen Hohes und Rührendes erreicht hatte, so hatte das alte China nicht minder Wunderbares erreicht in der Zucht einer Geistigkeit, für welche Natur und Geist, Religion und Alltag nicht feindliche, sondern freundliche Gegensätze bedeuten und beide zu ihrem Recht kommen.“⁴¹²

9.1.1 I Ging, Das Buch der Wandlungen

Die Aufzeichnungen des I Gings¹ reichen weit in das mythische Altertum zurück. Fast alles, was in der chinesischen Geschichte an wichtigen Gedanken hervorging, beruht auf dem I Ging, so auch der Konfuzianismus und der Taoismus. Selbst die chinesische Wissenschaft beruft sich auf dieses Buch. Zunächst war es eine Sammlung von Zeichen, die Orakelzwecken dienten. Es gab nur ‚ja‘ und ‚nein‘, dargestellt durch ganze (starke) und gebrochene (schwache) Linien.

Durch das Hinzufügen weiterer Zeichen entstanden die 8 Symbole, welche Sinnbilder dessen sind, was zwischen Himmel und Erde vor sich geht. Wilhelm schreibt: „Die acht Zeichen sind Zeichen wechselnder Übergangszustände, Bilder, die sich dauernd verwandeln. Worauf das Augenmerk gerichtet war, waren nicht die Dinge in ihrem Sein – wie das im Westen hauptsächlich der Fall war –, sondern die Bewegungen der

¹ Laotse: Tao te king. München 1998, S. 130: „Das Buch der Wandlungen enthält die Anschauung, daß die ganze Welt der Erscheinungen auf einem polaren Gegensatz von Kräften beruht; das Schöpferische und das Empfangende, die Eins und die Zwei, das Licht und der Schatten, das Positive und das Negative, das Männliche und das Weibliche, alles sind Erscheinungen der polaren Kräfte, die allen Wechsel und Wandel hervorbringen.“

Dinge in ihrem Wechsel.“⁴¹³

Die Zeichen sind also Abbilder von Bewegungstendenzen. Durch eine Kombination miteinander werden die acht Zeichen zu 64 Wandlungsbeschreibungen.

Das ‚Besondere‘ an diesem Orakel ist, dass es davon ausgeht, dass es richtige und falsche Verhaltensweisen gibt, d.h. es geht nicht darum, abzuwarten, was das Schicksal dem Menschen bringt. Der Mensch erfüllt sein Schicksal durch sein Verhalten.

„Indem sich in China zum ersten Mal jemand fand, der sich mit den Zukunft verkündenden Zeichen nicht zufrieden gab, sondern fragte: Was soll ich tun? geschah es, daß aus dem Wahrsagebuch ein Weisheitsbuch werden mußte. Dem König Wen, der ums Jahr 1000 v.Chr. lebte, und seinem Sohn, dem Herzog von Dschou, war diese Wendung vorbehalten. Sie versahen die bisher stummen Zeichen und Linien, aus denen jeweils von Fall zu Fall die Zukunft divinatorisch erraten werden mußte, mit klaren Ratschlägen für richtiges Handeln. Dadurch wurde der Mensch zum Mitgestalter des Schicksals; denn seine Handlungen griffen als entscheidende Faktoren ins Weltgeschehen ein, um so entscheidender, je früher man durch das Buch der Wandlungen die Keime des Geschehens erkennen konnte; denn auf die Keime kam es an.“⁴¹⁴

Damit aber steht die These im Raum, dass es keinen Zufall gibt. Wenn das, was beim I Ging herauskommt, unsere Situation genau trifft, so sei das, schreibt Jung, ein Beweis, dass zwischen unserer psychischen und physischen Situation ein Zusammenhang besteht, es demnach keinen Zufall gibt.⁴¹⁵

Lao-tse sah das Buch der Wandlungen nicht als Orakelbuch, sondern als Wahrheitsbuch. Beide, Konfuzius und Lao-tse, schrieben durch das I Ging angeregt.

9.1.2 Das Tao

Der Taoismus ist die älteste chinesische Weisheitslehre und geht zurück auf ihren Begründer Lao-tse, obwohl vermutet wird, dass sie weit älter ist. Sie wird manchmal dem Gelben Kaiser Huang Ti (2704-2595 v.Chr.) zugeschrieben.

Alle drei Religionen Chinas, einschließlich des „importierten Buddhismus“, so Cooper, verwenden das Wort Tao. Der Taoismus ist keine Religion^I, „...es gibt hier keine systematische Lehre wie im Konfuzianismus und kein Glaubensbekenntnis. Man kann den Taoismus nicht in eine Reihe von Regeln zwingen, die zu befolgen sind. Er ist in erster Linie eine kosmische Religion. Sein Inhalt ist das Studium des Universums, der Stellung und Funktion des Menschen und aller Kreaturen und Phänomene darin.“⁴¹⁶

Lao-tzu^{II} soll um 604 v. Chr. im chinesischen Honan geboren sein. Ob er wirklich lebte, ist unklar. Konfuzius soll ihn 517 besucht haben. Die traditionelle Darstellung von Lao-tses Leben endet damit, dass er die Einsamkeit gesucht habe, aus Trauer darüber, dass sein Volk so wenig übrig hatte für die natürliche Güte, für die er eintrat. Er habe einen Wasserbüffel bestiegen und sei davon geritten. An der Grenze zum heutigen Tibet hielt ihn ein Wächter auf und bat ihn, umzukehren. Als ihm das nicht gelang, bat er ihn, wenigstens seine Gedanken aufzuschreiben. So schrieb Lao-tse das Tao-teking^{III}, kehrte nach drei Tagen zurück und verschwand für immer.⁴¹⁷ Konfuzius ist nur in historischem Zusammenhang zu verstehen, die Lehren Lao-tses dagegen sind nicht zeitlich gebunden. Lao-tse nennt keinen einzigen historischen Namen, „Er will

^I Religion in dem Sinne, dass sie auf äußeren Ritualen, Regeln und Glaubenssätzen beruht wie das bspw. im Christentum der Fall ist.

^{II} Lao-tzu ist ein Beiname und bedeutet ‚der alte Meister‘. Dieser Beiname dient dem Ausdruck von Ehrerbietung und Respekt. »Lao« bedeutet »alt« und »tzu« ist ein Ehrentitel. Lao-tzu ist nur eine andere Schreibweise für Lao-tse, Laotse, Lao-Tse oder Laudse.

^{III} Glasenapp, Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 189: „Der Name »Tao-te-ching« bedeutet »Das Buch (ching) vom Weltgesetz (tao) und seinem Wirken«“

gar nicht in der Zeitlichkeit wirken“⁴¹⁸, heißt es im Tao te king. Im Osten wird dem Begründer einer Lehre nicht so viel Bedeutung beigemessen wie im Westen, d.h. die Lehre an sich zählt. Auch hierin drückt sich die Ichlosigkeit aus.

Lao-tse sah, dass die Menschen nicht von außen zu retten seien – was Konfuzius versuchte. Der Mensch könne sich nur selbst helfen, indem er zu innerer Ruhe fände und das Tao in sich entdecke. Mit Laotse's Lehre gibt es keine ‚menschlichen Gefühle‘ des Himmels und der Erde mehr. Bucke schreibt dazu: Das Tao ist »der Weg, die Wahrheit und das Leben.«⁴¹⁹ Und im Tao te king können wir lesen:

„»Wenn auf Erden alle das Schöne als schön erkennen,
So ist dadurch schon das Häßliche gesetzt.
Wenn auf Erden alle das Gute als gut erkennen,
So ist dadurch schon das Nichtgute gesetzt.
Denn Sein und Nichtsein erzeugen einander.
Schwer und Leicht vollenden einander.
Lang und Kurz gestalten einander.
Hoch und Tief verkehren einander.
Stimme und Ton vermählen sich ineinander.
Vorher und Nachher folgen einander.
Also auch der Berufene:
Er verweilt im Wirken ohne Handeln.
Er übt Belehrung ohne Reden.
Alle Wesen treten hervor,
und er verweigert sich ihnen nicht.
Er erzeugt und besitzt nicht.
Er wirkt und behält nicht.
Ist das Werk vollbracht,
so verharret er nicht dabei.
Und eben weil er nicht verharret,
Bleibt er nicht verlassen.«“⁴²⁰

Tao ist der Urgrund der Welt, aus dem die Zweiheit, die Polarität Yin-Yang, hervorgeht. Durch absichtsvolle, egoistische Ziele entfernt sich der Mensch vom Tao. Tao ist unbeschreiblich. Cooper übersetzt eine Stelle aus dem Tao te king folgendermaßen:

„Wer redet, weiß nicht,
wer weiß, redet nicht.“⁴²¹

Das Wort ‚Tao‘ selbst ist nicht zu übersetzen, da jede Übersetzung eine Definition und damit Begrenzung dessen darstellen würde, was Tao ausdrückt. Oft wird es als ‚Weg‘ gedeutet, doch liegt in diesem Weg gleichzeitig das Ziel. Am besten lässt sich Tao durch das beschreiben, was es alles *nicht* ist, da hierdurch deutlich wird, dass Tao die ‚Kraft‘ selbst ist, wobei auch dies zu wenig ist. „Das Unbegrenzte kann nicht positiv ausgedrückt werden, da jeder Ausdruck auf formalen Konzeptionen beruht...“ erklärt Cooper. „Ebensowenig kann das Unbegrenzte innerhalb der sich verändernden, manifestierten Welt ausgedrückt werden, da es unmöglich ist, den ständigen Fluß der Dinge lange genug festzuhalten, um ihn in eine Formel zu pressen, bevor er sich wieder geändert hat.“⁴²² Der Taoismus gebraucht die Negation, um auszudrücken, was über dem Sein steht. Zwar sagt das Negative auch nichts aus über das Tao, doch zeigt es, dass darin die Möglichkeit zu allem liegt.

Tao¹ ist das Sein und das Nichtsein, ist Tag und Nacht, ist das Prinzip des Yin-Yang. „Manchmal wird es mit dem Atman des Hinduismus, mit dem So-sein des Buddhismus, mit dem Ain Suph des Kabbalismus oder der Monade der Griechen verglichen. Es ist das, was weder Eigenschaften noch Merkmale hat. Aber selbst solche Definitio-

¹ Laotse: Tao te king. München 1998, S. 17: Richard Wilhelm übersetzt Tao mit ‚Sinn‘ und Te mit ‚Leben‘.

nen sind in gewisser Hinsicht irreführend, mit den Worten des *Tao Te Ching*: »Das Tao, das ausgedrückt werden kann, ist nicht das ewige Tao, der Name, der erklärt werden kann, ist nicht der unwandelbare Name.«⁴²³ Ich werde diesen Punkt später aufgreifen, wenn ich die absichtsfreie Haltung beschreibe, auf die es *ent*-scheidend ankommt. Solange wir das, was wir tun, benennen, tun wir es noch nicht.

Tao ist nicht Starrheit, Tao ist dynamisches Leben. Tod und Geburt gehören zum Tao, das wie ein Fluß ist, an allen Orten zugleich und doch immer unterwegs (Hesse verwendet diese Flusssymbolik unter anderem im „Siddhartha“). Der Glaube, etwas wäre fest, würde so bleiben und unterliege nicht den Wandlungen, nennt man im Taoismus den Tod. Für Konfuzius ist ‚Li‘, die Sitte, sehr wichtig, während Laotse sagt, diese sei etwas Inneres und wandle sich mit der Zeit. Ihm kommt es nicht auf Moral und Sitte an, während der Konfuzianismus gerade durch das Aufstellen strenger Verhaltensregeln dem Menschen garantieren will, dass er nichts falsch machen kann. Der Mensch im Tao handelt richtig und stimmend, weil er es in sich schaut. Er braucht sich nicht an Äußerlichkeiten zu orientieren.

Tao ist jenseits der materiellen Existenz und es ist in jeder materiellen Existenz, man kann es erlangen, aber nicht besitzen, erhalten, jedoch nicht sehen. Eine sehr schöne, weil humorvolle Beschreibung, gibt Cooper an anderer Stelle: „Man kann vom Tao als von der Großen Verwandlung sprechen. Subjektiv betrachtet ist es die Laune des Universums.“⁴²⁴

Der Taoismus ist durchtränkt mit Humor. Die Anekdoten, die diese Denkweise verdeutlichen sollen, zeugen davon. Tao darf nicht mit ‚Gott‘ übersetzt werden, da auch dieser Begriff eine Einengung darstellt. Davon abgesehen gibt es im Chinesischen keinen Begriff, der ‚Gott‘ adäquat übersetzen könnte. Tao umfasst sowohl das Gute als auch das Böse und ist im Sinne Gebbers das Lebensprinzip Polarität. Doch mir erscheint selbst das einengend, um Tao zu beschreiben.

Cooper zitiert Meister Eckhart, der verkündete: „»Alles, was ihr über Gott sagen könnt, ist nicht wahr«, und zu unserer Zeit lehrte Ramana Maharsi: »Das Bewußtsein ist rein. Es ist identisch mit dem Selbst, das ewig und wandellos ist. Befreie dich von Subjekt und Objekt, und das Reine Bewußtsein wird übrigbleiben. Laß Gott in Ruhe. Du kennst Gott nicht. Er ist nur das, was du von ihm denkst. Ist er von dir getrennt? Er ist dieses Reine Bewußtsein, in dem alle Gedanken sich bilden.“⁴²⁵

Es gibt im traditionellen Taoismus¹ keinen Schöpfer, schreibt Cooper. „Das Wirken des Tao bringt eine spontane Schöpfung durch die Wechselwirkung des *Yin-Yang*-Prinzips hervor.“⁴²⁶ Der Taoismus war frei von jeglichen Dogmen und systematischen Lehren. Das hebt ihn im Vergleich mit bspw. dem Konfuzianismus, der einen strengen Kodex ethischer und sozialer Tugenden entwickelte, hervor. Jede Gestalt ist im Tao enthalten und alles Seiende hat seinen Weg zu erfüllen, sich dauernd wandelnd. Der Lehre des Tao liegt der Gedanke der Einheit, im Sinne von Ganzheit, zugrunde, ist im *Tao te king* zu lesen.

In „Siddhartha“ schildert Hermann Hesse eine solche Haltung, als Siddhartha am Fluß sich im Himmel, im Stein und im Fluß, ja überall erkennt, als er sieht, dass der Mörder der Heilige von morgen ist, als er erkennt, dass alles nur Gestaltung ist, ewige Wandlung und dass es keinen Grund gibt, das Ich zu fliehen, um das Nirwana zu erreichen. Cooper drückt dies ähnlich aus: „...und es gibt in der Welt der Phänomene nichts Festes oder Bleibendes. Alle ihre Möglichkeiten sind im Werden und Wachsen enthalten, und nur dieses kann Leben offenbaren.“⁴²⁷

Tao ist der wertfreie Weg, auf dem sich alles wandelt, der sogar die Polaritäten aufhebt, oder ‚wie Cooper es in Worte fasst: „Der Weg sollte ein Weg des Abenteuers

¹ Laotse ist nicht der Begründer der taoistischen Religion, auch wenn er später von ihr zum Gott erhoben wurde.

sein, des Lebens sowie des Geistes. Denn: »Leben ist nicht geschaffen; es ist...«⁴²⁸ Der Mensch im Tao kennt sein reines Ich. „Um vom empirischen Ich aus zu diesem Überindividuellen zu gelangen“, schreibt Wilhelm, „ist natürlich eine weitgehende Abstraktion von allem Zufälligen, Einzelnen nötig. Darum erscheint dieses Eindringen in das Überindividuelle an Abnahme, während der Betrieb der Forschung mit seiner Anhäufung von Einzelkenntnissen als Zunahme erscheint. Was vor allem wichtig ist, ist, daß das Herz leer werde; erst dann kann es die großen Wahrheiten erfassen. Wenn Laotse immer wieder das leere Herz – sowohl auf dem Gebiet der Erkenntnis, als auch auf praktischem Gebiet – als den Idealzustand preist, so darf man, um zum richtigen Verständnis zu gelangen, nicht vergessen, daß »Herz« im Chinesischen etwas ganz anderes bedeutet als im europäischen, christlich beeinflussten Gedankenkreis.“⁴²⁹ Im Chinesischen ist das Herz einer der fünf Sinne. Es ist der Sinneskomplex, der die unmittelbarste Berührung mit der Außenwelt vermittelt und ist der Sitz der Begierde nach Äußerem. All dies Äußere loszulassen und sich nicht darüber zu definieren, zeichnet das Taoteking aus. Cooper sagt: „Jene, die es für möglich halten, Inspiration und Genius zu lehren, Schönheit, Tugend und Wahrheit in Formeln einzuschließen, das von außen aufzudrängen, was nur aus dem Innern geboren werden kann, sind blind; die Erleuchtung des Geistes, die Offenbarung des Tao hat sie nie berührt. Jeder Mensch muß in sich selbst seine eigene Wahrheit finden, seine eigene Schönheit, seine eigene Tugend.“⁴³⁰

Oder, um mit Hermann Hesses Worten zu reden: seinen Eigensinn, seinen eigenen Sinn nämlich, finden. Um noch einmal auf die Lebensbejahung des Taoismus zu kommen, die m.E. auch Hesse in „Siddhartha“ zum Ausdruck bringt, folgende Aussage Coopers: „Der Weg ist ein Weg der Freude, der offenherzigen Annahme des Lebens, welcher das Universum als grundsätzlich gut auffaßt und der den Puritanismus als einen Irrweg und eine Negierung der Fülle des Lebens ablehnt. Der weise Mensch verschließt seine Augen nicht vor der Schönheit der ihn umgebenden Welt, läßt sich aber andererseits nicht von ihren sinnbildlichen Attraktionen aus der Ruhe bringen.“⁴³¹

Es wird deutlich, wie schwer es ist, auszudrücken, dass es um die freudige Annahme des Lebens geht, ohne jedoch zu werten. Gleich fallen Worte, die das Universum ‚gut‘ nennen und doch ist dies nicht gemeint. Mit dem Guten ist gleichzeitig das Böse gesetzt. Wertfreiheit ist dem Tao immanent.¹

Erst durch Vergleiche, durch die wir Wissen erlangen, wird die Polarität geschaffen. In der Welt der Erscheinungen treten die Dinge als Ausdruck des Tao auf. Gleichzeitig *ist* die Welt der Wirklichkeit Tao und nicht davon unterschieden. Laotse geht nicht von einer ‚höheren‘ geistigen Welt aus, die die irdische Welt schafft. Eher könnte man es so beschreiben: Alles, was ist, und alles, was nicht ist, ist Tao.

Immer wieder offenbart sich der Taoismus als ein Weg mit Witz und Humor: „Es gibt eine Legende, daß die Gründer der drei großen Religionen Chinas um einen Krug voll Essig herumstanden, das Symbol des Lebens selbst, und einer nach dem anderen steckte seinen Finger in den Krug, um den Inhalt zu kosten. Konfuzius nannte ihn sauer, dem Buddha erschien er bitter, aber Lao-tzu fand ihn süß“⁴³², berichtet Cooper. Es geht nicht um Selbstbetrug, nicht darum, sich einzureden, das Leben sei süß und somit schon gar nicht um positives Denken. Es geht vielmehr darum zu erkennen, dass unser Leben unsere Interpretation des Lebens ist, dass wir entscheiden können, ja, entscheiden müssen, wie wir unser Leben leben, wie wir es sehen und welche Wichtigkeit wir ihm einräumen. Es ist unsere Entscheidung, die Welt in Gut und Böse einzuteilen oder aber die Welt zu sehen, wie sie ist, das Leben zu nehmen, wie es ist.

¹ Laotse: Tao te king. München 1998, S. 30: „In allen Fällen ruft eben die Position notwendig die Negation hervor. Wer sich mit der einen Seite eines solchen Gegensatzpaares identifiziert, hat damit, vom höchsten Standpunkt angesehen, unrecht.“

Richard Bach schreibt in „Running from safety“⁴³³ sinngemäß: ‚Wenn es dir gut geht, kümmert es das Leben? Nein. Das Leben ist. Wenn es dir schlecht geht, kümmert dies das Leben? Nein. Das Leben ist.‘ Ein anderes Beispiel für diese Haltung ist die bekannte chinesische Geschichte eines Bauern, dessen einziges Pferd weglief und zu dem alle Nachbarn kamen, um ihn zu bedauern. „Was ist gut, was ist schlecht?“ war seine Antwort. Als das Pferd am nächsten Tag zurückkam und Wildpferde mit sich brachte, kamen die Nachbarn erneut, diesmal um ihn zu beglückwünschen. „Was ist gut, was ist schlecht?“ war wieder seine Antwort. Als sein Sohn daraufhin auf einem der Wildpferde ritt und sich ein Bein brach, bedauerten die Nachbarn das Unglück. „Was ist gut, was ist schlecht?“ Dann brach der Krieg aus und der Sohn des Bauern wurde wegen seines kaputten Beines nicht eingezogen...

Wir sehen, es ist unsere Interpretation, was gut und was schlecht ist. Meistens ist es unsere Vorstellung vom Leben, die uns sagen lässt „Das ist gut, das ist schlecht.“ So wenig der Mensch der magischen Struktur solche Unterscheidungen kannte, so sehr sind wir in der mentalen Struktur darin gefangen, ständig zu unterscheiden, ständig zu werten. Um Entscheidungen zu treffen, müssen wir werten, doch wir können darauf verzichten, uns Vorstellungen von unserem Leben zu machen, Vorstellungen, die uns den Blick für das, was wirklich ist, verstellen.¹

Und so schreibt Cooper: „Freude ist das natürliche spirituelle Ergebnis eines Lebens im Einklang mit dem Tao.“⁴³⁴

9.1.3 Te

Te wird, wie bereits angedeutet, meist mit »Tugend« oder, bei Richard Wilhelm, mit »Leben« übersetzt. Te meint das manifestierte Tao, die Rechtschaffenheit. Allerdings ist hier keine äußerlich aufgesetzte Tugend gemeint, sondern die innere Kraft des Tao, die allen Wesen eigen ist. „Das Wort Te hat bei Laotse auch eine ganz andere Bedeutung als sonst in der chinesischen Sprache. Das Wort ist zusammengesetzt aus dem Begriffsbild »gerade« und »Herz« und bedeutet ursprünglich das, was gerade aus dem Herzen hervorkommt, die ursprüngliche Kraft des Lebens.“⁴³⁵ D.h., wer im Tao lebt, braucht keine Gesetze von außen. Wir tragen alle Gesetze bereits in uns. Wilhelm schreibt: „Wenn man dem ewigen Gesetz folgt und nirgends haften bleibt, nirgends sich verhärtet und erstarrt, so bleibt man im Flusse des Tao drin, und die Todesmächte, die immer erst dann einsetzen können, wenn sich im Individuellen etwas verfestigt hat, haben keine Gewalt mehr über einen.“⁴³⁶ So hielt Laotse nichts von Moral und von Gesetzen. Moral befiehlt, will Gesetze und Maßstäbe und sagt, was getan werden soll. Cooper schreibt, dass der Weise das lebendige Beispiel für Te sei. Nicht, weil er an Moral denke, sei er ein moralischer Mensch. „Er ist bereits so vollkommen ausgeglichen und in so vollendeter Harmonie mit seiner Umgebung, daß er mit spontaner Vollkommenheit handelt, jenseits von »du sollst« und »du sollst nicht«, und alle relative Moral richtet sich nach der jeweiligen Situation. Er befindet sich jenseits von Gut und Böse.“⁴³⁷

Der Taoismus geht davon aus, dass nur diejenigen Moral, Gerechtigkeit, Verhaltens-

¹ Laotse: Tao te king. München 1998, S. 144: „So wird für Laotse aus der Welt der Erscheinung die Welt des Bösen durch das Begehren, das an das Vorhandensein der Namen geknüpft ist. Damit kommen die Menschen aber in ein Gewirre des Irrtums. Die Wahrnehmungen sind jetzt nicht mehr reine Vorstellungen, bei denen der Wille schweigt, sondern sie blenden und verführen, und der Wahn des Begehrens macht die Menschen toll. Der Verstand arbeitet, die Erkenntnisse mehren sich. Aber je schärfer der Verstand arbeitet, je schärfer die Erkenntnisse werden, desto weiter kommt die Menschheit vom Sinn weg.“

Laotse: Tao te king. München 1998, S. 146: „Je freier man vom Wahn des Begehrens wird, desto freier wird man vom eigenen Ich.“ Auch Laotse scheint es auf Ichfreiheit anzukommen.

regeln und Normen brauchen, denen das Tao verloren ging, und so verwundert es auch nicht, dass es weiter heißt „Güte als ein Mittel zur Beeinflussung einzusetzen... ist eine unendliche Schande.“⁴³⁸ Je mehr Gesetze es gibt, desto mehr Gesetzesbrecher gibt es. Zwang führe zu nichts. Aber auch äußerliche Tugenden kommen für ihn nicht in Frage. „Lao-tzu rief, nachdem er eine fromme Rede über die Tugenden der Selbstaufopferung und Nächstenliebe mitangehört hatte: »Was für ein Unsinn! Ist denn nicht die Beseitigung des Selbst gerade eine Manifestation des Selbst?«⁴³⁹ Was Cooper hier beschreibt stützt Gebasers Aussage, dass mit der mentalen Struktur, mit der Schaffung äußerer Gesetze, der Mensch aus seiner inneren Gesetzmäßigkeit gefallen ist.

Noch ein ganz anderer wichtiger Aspekt liegt in der Aussage, dass niemand Regeln von außen brauche: Der Mensch wird nicht sündig und schlecht gedacht, wie das im Christentum der Fall ist. Dem Menschen wird vertraut, schließlich weiß er, was gut und richtig ist, trägt er doch alle ‚Gesetze‘ in sich. Daher gibt es auch keinen Erziehungsgedanken, der Menschen zu besseren Menschen machen will. Was wohl würde passieren, wenn alle Lehrer sich im Sinne des Taoismus zu ihren Schülern verhalten? Wenn wir unser Miteinander auf dieser Basis gründen? Ohne zu werten den anderen nehmen, wie er ist? Niemand würde sich oder andere verletzen, das ist der Grundgedanke des Taoismus. Wir denken ihn nicht. Wir denken grundsätzlich, andere wollen uns schaden.

Im Taoismus gibt es keine Sünde, Sünde ist eher eine Verletzung der Harmonie des Universums als ein persönlicher Verstoß gegen eine Ordnung. Die Welt der Tiere und Pflanzen befindet sich im natürlichen Einklang mit Tao, nur der Mensch hat die Wahl, das Gleichgewicht aufrecht zu erhalten oder aber es zu zerstören.⁴⁴⁰

Ein Gesetzeskodex¹ gäbe ein falsches Gefühl der Sicherheit, schreibt Cooper. Deswegen sind Moral und Gesetze verpönt. Sie sind starr und dienen nicht der Spontaneität. Starrheit aber meint Tod.

So gibt es auch keine Reue. „Die etymologische Bedeutung des englischen Wortes für Gewissensqual, remorse, ist »wieder beißen« führt Cooper aus, „und impliziert ein vorsätzliches Offenhalten der Wunde, eine subtile und morbide Art von Egoismus, die das Ego mehr stärkt als abbaut.“⁴⁴¹ Reue sei rein emotional und stehe von daher außerhalb des Gleichgewichts. Hier sind gleich mehrere wichtige Punkte auf einmal angesprochen:

1. Gefühlen unterliegen und sich Gedanken machen, steht jenseits des Gleichgewichts. Im Gleichgewicht, im Tao ist, wer ‚Herr‘ seiner Gedanken und Gefühle ist.
2. Es geht um Gegenwärtig-Sein. Alles, was mit Schuld oder Reue zu tun hat, ist ein Aufrechterhalten der Vergangenheit, keine Integration derselben. Es geht also nicht darum, sich oder anderen etwas nachzutragen, sondern es jetzt so gut wie möglich zu machen. Wilhelm sagt: „Dazu gehört natürlich Kraft: nur wer in Verbindung mit dem Leben ist, hat die tragenden Schultern, daß er die ganze Verpflichtung auf sich nimmt und vom anderen nichts verlangt. Wer das Leben nicht hat, der besteht auf seinem Schein und schiebt in jedem Fall die Verantwortung anderen zu.“⁴⁴²
3. Der Mensch ist für sich selbst verantwortlich, somit gibt es keine Opfer zur Wiedergutmachung, er muß es selber gut machen. Es gibt auch keinen Sündenbock, dem die eigenen Sünden aufgeladen werden und der als Opfer in die

¹ Laotse: Tao te king. München 1998, S. 152: „So sieht man denn auch, daß die Moral besonders in Zeiten des Niedergangs blüht. Wenn die natürliche und gütige Haltung der Menschen untereinander aufgehört hat, etwas Selbstverständliches zu sein, dann blüht der Weizen der Moral. Wenn die Blutsverwandten uneins werden, dann gibt es Kindespflicht und Liebe; wenn die Staaten in Verwirrung und Unordnung kommen, dann gibt es treue Diener: denn dann erst sind diese Dinge etwas Sonderliches, vorher bemerkt man sie gar nicht.“

Wüste geschickt wird. Der taoistische Mensch ist für sich und sein Leben verantwortlich und kann sich dem nicht entziehen. Er will es auch nicht, denn er lebt sein Leben und wird gelebt vom Tao, ist innengeleitet und nicht abhängig von äußerer Vergebung oder Anerkennung seiner guten Taten. Er ist mit sich und der Welt in Harmonie und in Balance.

4. Es gibt auch keine Vergebung wie in der christlichen Religion. „...denn wie kann etwas herablassend »vergeben« werden, was Teil der eigenen Natur ist, derselben Natur wie der aller Menschen und Kreaturen“⁴⁴³, sagt Cooper. Obwohl dem noch Folgendes hinzuzufügen ist, um kein falsches Licht auf das Christentum zu werfen: „Das Ignorieren der dunklen Seite ist eine Verirrung innerhalb des Christentums, denn der Begründer selbst akzeptierte sie, indem er sich ihren Kräften in der Wüste und bei seinem Abstieg in die Hölle stellte, und dann, indem er sie integrierte, »wieder auferstand«.“⁴⁴⁴ Sie führt weiter aus:
5. Beide Seiten, die dunkle wie die helle, beachtet der Mensch im Tao. Es gibt keine Konzentration auf den ausschließlich guten Aspekt, denn dies würde die Balance stören. „Das Erlangen der Reife, der Ganzheit, liegt in der Annahme aller Gegensätze, des Lichtes und der Dunkelheit, des Guten und des Bösen, des Lebens und des Todes, und in der Versöhnung mit ihnen.“⁴⁴⁵

Te ist gewissermaßen die Teilhabe am Ganzen, denn Tao ist das Ganze, ist das universelle Prinzip.

„Das vielleicht bekannteste Symbol des Fernen Ostens ist *Yin-Yang*, auch bekannt als *Ti* und *T'ei*n, Erde und Himmel, das Prinzip des Dualismus in der manifestierten Welt.“⁴⁴⁶

Es handelt sich beim Prinzip des Yin-Yang um das Prinzip der sich ergänzenden Polarität, nicht um das Prinzip der sich gegenseitig ausschließenden Dualität. Der Taoismus bspw. geht von der Ergänzung der Kräfte aus. Wo es sich aber um eine Ergänzung handelt, ist das Dritte, welches sich bspw. im Christentum findet, hinfällig. Es geht nicht darum, durch ein Drittes eine Synthese zu schaffen, sondern um das substantielle Prinzip, dass sich jeder Mensch nicht einseitig orientiert, sich diesen oder jenen Kräften verschreibt, sondern sich um ‚beide Seiten‘ kümmert. Wenn Lehrer in der Schule von ihren Schülern fordern, sich ‚sozial‘, ‚gerecht‘, ‚nächstenliebend‘ etc. zu verhalten und dazu Literatur heranziehen, so ist das die Förderung der einen Seite. Dabei vergessen sie, dass das Helle immer auch das Dunkle fördert und dass jede Hinwendung zum einen Pol auch eine Hinwendung zum anderen Pol bedeutet, auch, wenn wir dies wachbewusst nicht wahrnehmen. Durch die vollkommene Verleugnung der ‚anderen‘ Seite erst konnten Normen entstehen. Durch das fehlende Vertrauen in den Menschen (der Gedanke, auf dem Erziehung und Unterricht basieren) wurde es nötig, hervorzuheben, was richtig ist. Der Mensch im Tao lebt beide Seiten wertfrei und dadurch, dass er sie so integriert, läuft er nicht Gefahr, sich oder anderen zu schaden. Denn auch dies ist wichtig in Erinnerung zu behalten: Mit jedem Schaden, den wir einem anderen zufügen, schaden wir auch uns selbst.

Die Bücher Hermann Hesses sind um so beeindruckender, da sie eine taoistische und integrative Lebenshaltung zum Ausdruck bringen. Wenn er im „Demian“ so weit geht (sinngemäß) zu sagen: ‚Lebe deine schlechten Seiten aus und folge deinem Ruf, dann lebst du wirklich‘, so heißt auch das: ‚Du bist richtig wie du bist und du wirst deinen Weg finden.‘ Welcher Lehrer traute sich, seinen Schülern zu sagen: ‚Schlag‘ mich, wenn dir danach ist‘? Dass dies nicht passieren wird, darin vertrauen sie nicht, darin vertrauen die wenigsten. ‚Tu, was du tun musst‘ heißt: ‚Ich nehme und liebe dich wie du bist.‘ Natürlich darf dies nicht damit verwechselt werden, dem anderen nicht zu sagen, was ich nicht möchte. ‚Ja‘ und ‚nein‘ klar sagen zu können, hat auch nichts mehr mit ‚Grenzen setzen‘ zu tun. Sich aufrichtig und ehrlich zu verhalten, bedeutet gewärtig zu sein. Dazu bedarf es nichts. Es geht mir um eine andere Haltung. Eine

Haltung, die den Menschen annimmt und liebt und die ihm vertraut, anstatt ihn misstrauisch mit Verhaltensregeln zu quälen.

Der ganze Mensch integriert wertfrei seine Pole und entwirft kein Bild von sich. Auf die Frage des Menschenbildes werde ich später noch eingehen. Cooper versucht im Folgenden, aus dem Dilemma der Verwechslung von Polarität und Dualität herauszukommen: „Der Dualismus des *Yin-Yang*-Symbols ist nicht grundsätzlicher Art. Obwohl es manchmal »die Großen Extreme« genannt wird, ist jegliche Gegensätzlichkeit doch nur eine scheinbare; das Eigentliche ist die »harmonische Einheit«. Es handelt sich nicht um zwei unvereinbare Kräfte, wie sie in absolut dualistischen Philosophien und Religionen aufgefaßt werden, wobei jede Möglichkeit einer letzten Auflösung in einer transzendenten Einheit geleugnet wird. Sie sind vielmehr verschiedene Aspekte des Ganzen, die zwei Seiten einer Münze.“⁴⁴⁷

Es wird klar, wohin die unklare Unterscheidung von Polarität und Dualität führt.

„Yin“ symbolisiert die negative, die dunkle, weibliche Seite. Es ist das ewig Schöpferische, aus ihm erst kann das Licht, kann „Yang“ geboren werden. „Yang“ ist das Wirkliche, das zum Wesen, Intellekt oder Geist Gewordene.

„Das Wesen des Menschen muß in der *Yin-Yang*-Balance von Intellekt und Gefühl gehalten werden. »Es bedarf der menschlichen Herzlichkeit ebenso wie der Weisheit.«“⁴⁴⁸

Cooper nennt den Konfuzianismus und den Taoismus selbst *Yin-Yang*-Kräfte des chinesischen Volkes. „Der Taoismus unterstützte das kreative, künstlerische und mystische Element, während der Konfuzianismus für die soziale Ordnung, den Anstand und das Ritual verantwortlich war.“⁴⁴⁹

So sehr der Taoismus sich auf das Dynamische beruft, so steht der Konfuzianismus in fester Beziehung zur Ordnung. Der ‚vollkommene Mensch‘ ist in beiden Religionen derjenige, welcher in Balance das *Yin-Yang*-Prinzip lebt. „Er verfügt über das Gleichgewicht von Kopf und Herz, Geist und Gefühl, Intelligenz und Instinkt. Er ist weder negativ noch positiv, sondern die glückselige Mitte, die zentrale Achse, der Pol.“⁴⁵⁰

Wie sehr wir selbst diesen Aussagen räumlichenden Charakter zusprechen, ist ein Indiz für die Unmöglichkeit, mit mentalem Denken etwas zu schildern, was vernünftig ‚vernommen‘ werden kann, was ‚stimmt‘ und auf eine andere Weise zu uns spricht, was ‚dem anderen Pol‘, nämlich dem Herzen, der Intuition, entspringt. Und dabei ist nicht zu vergessen, dass diesem Ungleichgewicht des westlichen Menschen, unserer räumlichenden, mentalen Bewusstseinsstruktur, jenes Werten und Unterteilen entspringt, was es uns, ‚überwinden‘ wir diese ausschließliche Denkweise nicht, unmöglich macht, das Ganze wahrzunehmen, die Welt nicht in Gegensätzen zu begreifen, sondern wertfrei zu sehen: „...Wenn wir sagen, daß etwas gut oder böse ist, weil es in unseren Augen entweder als gut oder böse erscheint, dann gibt es nichts, was nicht gut, und nichts, was nicht böse ist.“ In diesem Zusammenhang ist ein Hinweis auf die Unausgeglichenheit des westlichen Denkens von Interesse, das die eine Hälfte des Ganzen mehr betont als die andere. Von einer »positiven« Haltung, einem »positiven« Guten zu sprechen, heißt, es zu loben, während das Gegenteil zu sagen oder jemanden zu beschuldigen, daß er »negativ« sei, einen Tadel bedeutet, so als könnte zum Beispiel die Elektrizität mit einem nur positiv geladenen Draht funktionieren“⁴⁵¹, erklärt Cooper.

Für Lehrer kann es wichtig sein, sich dieser Bedeutung von Lob und Tadel bewusst zu werden. Wenn jedes Lob gleichzeitig einen Tadel mit einschließt (allein schon aus dem Grund, dass, wäre dieser Mensch prinzipiell als gut angesehen, es gar nicht nötig wäre, dies hervorzuheben) und jeder Tadel gleichzeitig ein Lob beinhaltet, ergibt sich für mich die Frage, ob dann Lob und Tadel überhaupt noch notwendig sind. Ich werde noch weiter auf die Frage eines menschlichen Umgangs miteinander eingehen und

ein ‚Konzept‘ vorstellen, zu dem auch Hesse seinen Beitrag leistete, nachdem sich Menschen wertfrei begegnen und damit eine andere Basis schaffen als die der abhängigen Bewertung. Es ist mir nur jetzt schon wichtig, darauf hinzuweisen, dass viele ‚Wurzeln des Übels‘, die wir allenthalben beklagen und bekämpfen, schon hier zu finden sind, in unserer einseitigen Weise, die Welt zu sehen, in unserer engen, also angstvollen – denn Angst kommt ja von Enge – und begrenzten Sicht. Fast möchte ich sagen: Mit der Enge und Weite der Perspektive wurde auch die Angst geboren.

Cooper bemerkt weiter, dass es ein Fehler ist, sich nur auf die guten Seiten des Menschen zu konzentrieren, denn das bedeutet, den Menschen wehrlos der dunklen Seite seines Wesens zu überantworten. Es geht im Taoismus um eine wertfreie Integration dessen, was uns ausmacht. „Er muß beide Kräfte ganz erkennen, akzeptieren und integrieren.“⁴⁵²

Wenn im Taoismus von einem Dritten die Rede sein kann, so ist es etwas Versöhnliches, die Gleichgültigkeit. Gleich-Gültigkeit besagt ja nichts anderes, als dass etwas gleiche Gültigkeit hat. Sie schreibt: „Als Symbol ist das Diagramm des *Yin-Yang* die Vollkommenheit selbst. Seine Symbolik ist das höchste an Einfachheit und Tiefsinn. Sie ist unerschöpflich, da sie alle Möglichkeiten in sich trägt.“⁴⁵³

Das Tao ist die höchste Einheit, schreibt Cooper und spricht ein paar Zeilen weiter von Ganzheit: „Aber die Ganzheit ist nicht vage Theorie, keine abwegige Sache; sie ist eine Lebensweise, die das gesamte tägliche Leben miteinbezieht, auf dem das Spirituelle ja basiert.“⁴⁵⁴ Cooper zitiert Plotin: „Nun ist das Höchste, da es in ihm keine Unterschiede gibt, auf ewig gegenwärtig, aber wir erreichen diese Gegenwart nur, wenn wir unsere eigene Unterschiedlichkeit verlieren...“⁴⁵⁵

Ich möchte hierzu bemerken, dass es nicht um ein Verlieren gehen kann, das klingt zu leicht nach den Bestrebungen, das Ich zu verlieren und wieder zurückzutauchen in die magisch-mythische Bewusstseinsstruktur. Ein Zurück kann es aber für uns nicht geben. Es geht darum, frei zu werden vom eigenen Ich, ohne deswegen selbiges zu verlieren. Cooper spricht von der Reise in die Mitte, die diesen Prozess der Integration in Gang setze. Ich wage jedoch zu bezweifeln, dass es sich um einen Prozess handelt, da solche Erkenntnisse uns nicht Schritt für Schritt bewusst werden, sondern wir sie Sprung um Sprung wirklichlich. In der Mitte gibt es keine Pole, hier ist Ruhe, Einfachheit und Balance.

Und wenn man Gebsters Schilderung der Bewusstseinsmutationen nun mit folgenden Sätzen vergleicht, so drücken sie beide das Gleiche aus: „Der Sturz aus der ursprünglichen Vollkommenheit besteht für den Taoisten darin, das Getrennte zu setzen. »Das Wissen der Alten war vollkommen. Wie vollkommen? Zuerst wußten sie nicht, daß es Dinge gab. Dies ist das vollkommene Wissen; nichts kann ihm hinzugefügt werden [archaische Struktur – S.B.]. Als nächstes wußten sie, daß es Dinge gab, setzten aber keine Unterscheidungen zwischen ihnen [magische Struktur – S.B.]. Als nächstes unterschieden sie zwischen ihnen, beurteilten sie jedoch nicht [mythische Struktur – S.B.]. Als sie zu urteilen begannen, war das Tao zerstört. Mit der Zerstörung des Tao traten persönliche Vorlieben auf [Ichbewusstsein, mentale Struktur – S.B.].“⁴⁵⁶

Der mystische Kern des Taoismus, schreibt Cooper, entwickle sich in den Werken des Chuang-tzu zu seiner ganzen Fülle.⁴⁵⁷ ‚Vernunft‘ und Argumente könnten keine Antwort geben, wolle man den Kern der Dinge verstehen. Besser hieße es: ‚Verstand‘ und statt verstehen ‚vernehmen‘.

Die Rede könne nicht auf das Ewige angewandt werden, argumentierende Rede verfehle gar ihr Ziel, denn die Rede ist einseitig aus dem Verstand geboren. Das Schweigen spricht aus der Vernunft und so schweigen die Weisen von dem, was jenseits dieser Welt ist.

Eine der wichtigsten Aussagen im Taoismus ist die, dass man nur ‚man selbst‘ sein

kann, oder wie Nietzsche sagt: „Werde, der du bist.“^I

„In taoistischer Ausdrucksweise heißt das, seine eigene wahre Natur zu finden, oder in buddhistischen Worten, zu sein, was man ist. Es gibt keine zwei Selbste, nur ein Selbst oder eine Wirklichkeit. Das andere sogenannte Selbst, das Ego, gehört ganz und gar der Welt der Phänomene an und verschwindet wie das gespiegelte Licht, wenn die große Quelle entdeckt ist. Wie Sri Ramana Maharsi sagt, kann es nicht zwei Selbste geben, da der Mensch nicht ein Selbst hat, sondern es *ist* – das wahre Selbst. Es liegt kein Sinn darin, das zu suchen, was man schon ist.“⁴⁵⁸

In dieser Aussage steckt ein wichtiger Hinweis auf unsere existenziellen Fragen: Es ist wichtig, sich anzunehmen. Bei aller Arbeit an sich, bei allen Übungen ist es immer wieder wichtig, sich kein Bild von sich zu erschaffen, sondern sich anzunehmen, wie man ist. Dies ist ein erster Schritt, sich wirklich zu erkennen.

Damit bin ich an einem weiteren relevanten Punkt angelangt. Das ‚Selbst‘, das ‚Sich‘, das ‚Ego‘ gehören auch zu den Begriffen, die, nicht geklärt, mehr Verwirrung stiften als sie zu einer Klärung beitragen könnten. In der Psychologie wird der Mensch bspw. unterteilt in ein Ich^{II} und ein Über-Ich^{III} (wo da das Unter-Ich bleibt, ist bislang nicht geklärt) und ES^{IV}. In esoterischen Werken wird vom Ego und vom Selbst gesprochen, wobei das Ego das Ich meint, das Selbst den unzerstörbaren geistigen Kern ausdrücken soll. Wieder andere Begriffe, um dies, was wir wirklich sind, auszudrücken, sind bspw. Essenz, Wesenheit, Substanz, göttlicher Teil und viele mehr, die jedoch sehr dem mythischen Denken verhaftet sind. Gebser nun schlägt den Begriff ‚Sich‘ vor, „das in der Reflexivität des Ich sichtbar werden kann, ohne in den Autismus oder in den Narzißmus eines »Selbst« zu verfallen, und ohne die psychische Färbung des mystischen »göttlichen Funkens« anzunehmen... Das Unpersönliche, das sich in der Reflexivität seine Bindung an das Persönliche evident macht, sowie die Distanz zu sich selber, die in unserem Sinne das »Sich« auszeichnen, legen uns diesen Ausdruck nahe.“⁴⁵⁹ Das ‚Ich‘ ist im ‚Sich‘ gegenwärtig und da es auf eine Integration aller Bewusstseinsstrukturen, nicht auf die Flucht vor unserem Ichbewusstsein ankommt, drückt der Begriff ‚Sich‘ diesen Integrationsvollzug am ehesten aus. „So betrachtet, liegt hier eine Mutationsmöglichkeit: jene aus dem hypertrophierten Ich-Bewußtsein, das heute entweder im Wir-»Unbewußtsein« (der Vermassung) untergeht oder in seiner Eigen- oder Selbststeigerung sich hoffnungslos isoliert, in das Sich-Bewußtsein, das sich nicht nur auf jedes Ich, sondern auch auf jedes Du, jedes Es und auf alle Wir bezieht. So gesehen ist dieses Sich das alles Durchscheinende, und es vermag in ihm das »Diaphangeistige« in seiner Ursprungsgegenwärtigkeit durchsichtig zu werden.“⁴⁶⁰

Im Taoismus, sagt Cooper, gehe es um die wirkliche Mystik, die das Ablegen des Ich verlangt. Ich bin mir nicht sicher, ob Cooper dies richtig übersetzt hat, denn mir scheint es eher um jene Ichfreiheit zu gehen, die Gebser nennt und die Siddhartha erfährt, wenn er beschließt, der Welt nicht entsagen zu müssen: Ich zu sein und gleichzeitig Du, Es und Wir. „»Der wirklich große Mensch weiß nicht um das Selbst:

^I Nietzsche, Friedrich: Also sprach Zarathustra. Ein Buch für alle und keinen, Wiesbaden-Berlin o. J., S. 211.

Auch bei Jean Gebser findet sich eine solche Aussage: „Man wird zu dem, der man ist.“ (Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 291)

^{II} Ich bei Freud: bewusst, ist dem ES unterworfen, sucht die Triebe und Wünsche in der Realität zu befriedigen. Ich ist die ausführende Instanz der Persönlichkeit

^{III} Über-Ich bei Freud: Gegensatz zu Es, moralische Teil d. Persönlichkeit, unterteilt in:
Gewissen: bestrafende Instanz, internalisierte Verbote und Verhaltenseinschränkungen
Ichideal: belohnende Instanz, Verstärkungserfahrung, die die Person im Kontakt mit ihrer Umwelt macht; das Über-Ich ist meist vollständig unbewusst

^{IV} ES bei Freud: irrational, unlogisch, keine Moral, unterliegt nicht Zeit und Raum; Freud macht die Entwicklung der Persönlichkeit an der Entwicklung der Sexualität fest. In der ödipalen Phase wird das Fundament für die Bildung des Über-Ich angelegt.

Dies ist der Höhepunkt der Selbstdisziplin.« Sie besteht im Ablegen des Ichs der Getrenntheit, der Vorurteile und Meinungen. Meinungen beruhen auf dem Wissen der Sinne, sie sind wie Treibsand, fragmentarisch und partiell, sich wandelnd mit Individuen, mit der Erfahrung, mit Volksgruppen und mit verschiedenen Zeitaltern. Das Meinen gibt dem Vergänglichen Substanz und dem Flüchtigen Bestand. Nur das unmittelbare Wissen ist von Gültigkeit, das direkte Erfassen der Sache-an-sich, des Ganzen, der Durchbruch zum Sinn hinter dem Schein.⁴⁶¹

Im Taoismus gibt es, so Cooper, nicht die emotionale Ausdrucksweise, wie wir sie im Westen kennen. Keine Qualen oder Niedergeschlagenheit, keine erotischen Symbole und keine hysterischen Gefühlsausbrüche. Dies ist klar, geht doch der Taoismus davon aus, dass wir Herr unserer Gedanken und Gefühle sind, dass im Prinzip das Leben einfach ist und es lediglich unsere Interpretation (Was ist gut, was ist schlecht?) ist, wie wir es sehen. In der westlichen Mentalität dagegen sind wir dem Ich und seinen Interpretationen derart ausgeliefert, dass wir ‚Gedanken haben‘ (Immer, wenn wir etwas haben, hat es auch uns!), dass wir ‚nun mal diese Gefühle haben‘ oder ‚in jener Stimmung sind‘. Wir scheinen dem wehrlos ausgeliefert. Zur Überwindung dienen uns nicht Meditation und innere Einkehr, sondern Drogen und Alkohol. Sich dessen bewusst zu sein, kann für Lehrer, die dem tagtäglich in der Schule begegnen, von Bedeutung sein. Herr seines Ich zu sein ermöglicht uns einen anderen Umgang mit unseren sogenannten ‚Problemen‘. Ich werde im dritten Teil meiner Arbeit darauf eingehen, wie dies im konkreten Fall aussehen kann. Der Mensch ist also in Wahrheit frei, was sie folgendermaßen beschreibt: „Das einzige Gefängnis des Menschen hat er selbst gebaut aus den harten Blöcken starrer Ideen, Vorurteile, Formen und Namen.“⁴⁶² Der Taoismus ‚verlangt‘ die Ganzheit, so Cooper. Nicht mehr und nicht weniger. „Der Typ des »Hirns-ohne-Charakter«, des vertrockneten Akademikers oder des geistig abwesenden Professors hat kein Gleichgewicht und gilt darum als Versager. Vom Weisen wird Ganzheit verlangt, er ist die Quintessenz menschlicher Möglichkeiten, in der alle potentiellen Qualitäten verwirklicht sind. Sein Kopf steckt vielleicht in den Wolken, aber seine Füße hat der Taoist fest auf der Erde.“⁴⁶³

‚Fest auf der Erde‘ bedeutet gerade nicht das Verleugnen des eigenen Ichs oder eine ‚Abschaffung‘ unserer wissenschaftlichen Fähigkeiten. Mit dem Kopf in den Wolken und mit den Füßen auf der Erde zu stehen meint, das Geistige ebenso wie unsere persönlichen Fähigkeiten¹ zu integrieren.

Infolgedessen geht es im Taoismus auch nicht um das Wünschen. Wie sollte ein Taoist auch wünschen, wenn er nicht weiß, was gut und was schlecht ist? Wünsche sind zwar keine Erwartungen, doch sind auch Wünsche mit Vorstellungen von unserem Leben verbunden. Der Taoist jedoch nimmt sein Leben an, wie es ist.

Das heißt nicht, dass er resigniert alles hinnimmt und nicht das ändert, was er ändern kann. Doch ist es ein Unterschied, ob ich aus purem ‚machen wollen‘ Dinge in die Hand nehme und ändere oder ob ich sehe, was zu tun ist. Deswegen nennt Cooper die ‚Einfachheit‘ den Schlüssel des Glücks: „Einfachheit ist keine theoretische Zweckmäßigkeit. Sie ist der Schlüssel zum Glück, weil sie ein Zustand der Wunschlosigkeit ist. Sie räumt auf mit dem »Zustand chronischen Begehrens, der nicht dadurch gelindert werden kann, daß er das augenfällige Objekt erlangt, da dieses Objekt nicht die Ursache, sondern lediglich der Vorwand dafür ist.«“⁴⁶⁴

Um es mit Gebsters Worten sinngemäß auszudrücken, ist dies eine Haltung und kein Zustand. Die Haltung des Urvertrauens, was gleichzeitig auch ein Gehaltenwerden

¹ Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 379: „Was heute geschieht, geschieht noch fast von sich aus, besser: aus dem Sich heraus. Es ist nötig, daß auch das einzelne Ich, daß ein jeder wisse, wie er sich zu verhalten habe, auf daß das Neue, durch ihn mitverantwortet, zu aufbauender Wirkung komme.“

meint. Der Mensch im Tao ist gehalten und sagt ‚ja‘ zu seinem Leben. Diese Einfachheit nun nennt Cooper die „Einfachheit des dimensionslosen Punktes, der Zustand der Ganzheit.“⁴⁶⁵ Mir scheint, hiermit wird – in anderen, nicht so klaren Worten – ausgedrückt, was Gebser das integrale Bewusstsein nennt. Dabei entspricht der dimensionslose Punkt Gebsters Aperspektivität.

Cooper schreibt: „Einfachheit heißt, das Leben völlig akzeptieren. Das ist nicht zu verwechseln mit Toleranz mit ihrem Beigeschmack von Herablassung und Überheblichkeit des Urteils. Gemeint ist vielmehr ein vollständiges Verstehen und Eindringen ins Leben. Es ist auch nicht etwa Resignation, die im allgemeinen mit Selbstmitleid vermischt ist, sondern ein absolutes Hinnehmen, das danach trachtet, den inneren Sinn jeder Erfahrung zu finden und die Einsicht und die Weisheit innerhalb des Lebens zu erlangen. »Unter den Menschen weise keinen zurück, unter den Dingen weise keines zurück. Dies nennt man umfassende Intelligenz.« Sie ist auch Befreiung von Furcht und Sorge, die lediglich vom Menschen geschaffene Vorstellungen von Dingen sind, die geschehen könnten. »Der Weise ist unter förderlichen und widrigen Umständen gleichermaßen glücklich... nichts kann ihm etwas anhaben.« Er nimmt die Dinge wie sie kommen und wird nicht von ihnen überwältigt.“⁴⁶⁶

Der Taoist fordert seinen Geist mit Paradoxen. Das Paradox hat die Funktion, den Geist aus den logischen Gleisen herauszuwerfen und ihn zu öffnen. Und so lässt sich über das Tao sagen: „Es ist das ewige Paradox des Nichts und Alles.“⁴⁶⁷ Wie bereits festgehalten sind Aussagen des integralen Bewusstseins paradox.

Im Taoismus kommt es auf das Natürliche an, wobei auch dies näher zu erläutern ist. Das Natürliche wird beschrieben als die eigene ‚wahre Natur‘. Es geht also nicht um einen ‚Zurück-zur-Natur‘-Gedanken, sondern immer wieder um die Wahrnehmung des Sich. Demnach ist das Künstliche das Beschäftigtsein mit dem ‚Uneigentlichen‘¹. Darunter fallen Beschäftigungen mit den Dingen der manifestierten Welt. Auch hier ist Vorsicht geboten, damit es nicht zu Missverständnissen kommt: Dem Taoisten kommt es darauf an, in dieser Welt zu leben, sie zu bejahen und in ihr zu reifen und sich zu erfahren. Das heißt, er verneint seine materielle Existenz nicht, genauso wenig wie er andere materielle Existenzen verneint. Er wird aber nicht maßlos, kümmert sich nicht darum, Reichtum anzuhäufen und somit auch Sorgen. Er lebt im Augenblick und ist nicht auf ein Ziel gerichtet.

Auch nicht auf das Ziel der Erleuchtung.

Dieser Punkt ist wichtig für alle diejenigen, die beschließen, an sich zu arbeiten. Es gibt auch in der ‚Erleuchtungsarbeit‘ die Maßlosigkeit, die dann zu Überheblichkeit und immer weiterer Entfernung von der eigentlichen ‚Erleuchtung‘, besser: Durchsichtigkeit, führt.

Angemerkt sei hier, dass es nicht auf äußere Dinge ankommt. Alles, was zu uns führt, kommt von innen. Wir gehen immer nach innen, um uns zu finden bzw. um zu sehen, dass wir längst da sind. Der Gedanke, wir *seien* noch nicht Menschen, sondern müssten diese erst *werden*, passt ja auch sehr schön in das Erziehungskonzept Schule. Darauf werde ich im letzten Teil eingehen. Ein letzter Hinweis noch: Das Konzept der Erziehung basiert auf dem Gedanken, dass der Mensch nicht von sich aus gut und richtig ist. Der Taoismus jedoch geht grundsätzlich vom guten und richtigen Menschen aus: „Indem er den Menschen »seinem Wesen nach« für gut hält, erklärt der Taoismus, daß der Mensch hier und jetzt zu diesem paradiesischen Zustand der Vollkom-

¹ Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 313: „Endlich das Eigentliche und nicht mehr das Uneigentliche tun.“

menheit zurückkehren¹ könne. Das Paradies ist nicht für immer verloren, es ist ein innerer Zustand, der im Augenblick der Erleuchtung eintreten kann.“⁴⁶⁸

Der Mensch ist nur Reisender und sich der Bedingungen bewusst, die diese Reise mit sich bringt. Er verneint sie aber nicht, wie es im Hinduismus der Fall ist, sondern hat ein lebendiges Interesse an ihnen. „Das Natürliche bedeutet eine furchtlose Kontemplation der Endlichkeit, während man sich im Endlichen aufhält“⁴⁶⁹, schreibt Cooper. Auch hier wieder unterscheidet sich der Taoismus vom Hinduismus. Für den Taoisten ist es unmöglich, in Übereinstimmung mit einer Welt zu sein, die man als etwas ganz anderes betrachtet.^{II} Im Hinduismus ist die Welt nur Schein und es gilt, das Ich zu überwinden. Doch mit jeder Überwindung fördern wir auch den anderen Pol. Der hinduistische Mönch muss, wie es Hesse in „Siddhartha“ schildert, immer wieder in sein Ich zurückkehren und leidet darunter, dass er sich nicht von ihm befreien kann. Von daher wird verständlich, dass Hesse die Religion der Chinesen dem Hinduismus vorzog, die, wie er sinngemäß sagt, lebensbejahend und weltoffen ist. Erst durch diese Annahme der Welt und ihrer Bedingungen gelingt die ‚Überwindung‘, gelingt das, was Gebser das integrale Bewusstsein nennt.

Cooper sagt: „Der natürliche Mensch ist einer, der »immer im Einklang mit der Natur ist und nichts tut, um das künstlich zu vergrößern, was bereits in seinem Leben ist.« Ebensovienig »fügt er sich selbst mit Wünschen und Abneigungen innere Verletzungen zu.«“⁴⁷⁰

Reichtum und andere Dinge sind im Taoismus nicht von Übel – solange der Taoist auch fähig ist, ohne sie zu leben.

Weltliches Wissen ist eine Ansammlung von Tatsachen. Der Taoist vertieft sein „himmlisches Wissen“.⁴⁷¹ Cooper schreibt weiter: „»Die Vergangenheit ist tot, während die Gegenwart lebt. Wenn man versucht, das Lebendige mittels des Toten zu bewältigen, so wird man mit Sicherheit scheitern.« Weisheit erfordert eine flexible Haltung, um das Leben zu verstehen, sie ist dynamisch, und da sie mit dem Leben in seiner Ganzheit verbunden ist, kann sie vom Spirituellen nicht getrennt werden. Frithjof Schuon schreibt: »Die Menschen haben kein Empfinden mehr für die Tatsache, daß der quantitative Reichtum an Wissen – an jeglicher Art von Wissen – notwendigerweise eine Verarmung zur Folge hat, sofern er nicht vom spirituellen Wissen begleitet wird, das allein in der Lage ist, das Gleichgewicht zu erhalten und die Einheit wiederherzustellen.« Wissen um des Wissens willen erzeugt den trockenen Pädagogen, dem nicht nur das Verständnis fehlt, sondern der auch noch mit seinem beschränkten Verstand ungeheuer zufrieden ist.“⁴⁷²

Dies ist ein hartes Urteil, doch hieraus wird nur ersichtlich, dass es heute nicht mehr darum gehen kann, sich einseitig mental-rational mit Fragen zu beschäftigen. Der ganze Mensch ist gefragt, mit all seinen Fähigkeiten. Es geht nicht um das Verleugnen oder Verdrängen unseres Denkens; wichtig ist es, die Balance zu schaffen, die durch unsere Einseitigkeit nicht nur verloren ging, sondern auch uns aus dem Gleichgewicht brachte.

Haben wir äußere Gesetze und eine äußere Moral, so trägt der Taoist seine Tugenden in sich. Es ist wichtig, sich dies zu verdeutlichen, da ich später noch darauf eingehen werde, wie wir uns menschlich begegnen können, ohne miteinander etwas machen zu wollen. Dies ist in besonderem Maße für diejenigen wichtig, die Literatur als ‚pädagogisch wertvolle Lektüre‘ einsetzen, also durch Literatur etwas bei anderen bewirken wollen.

¹ Nach Gebser geht es nicht mehr um Rückkehr und Rückbindung.

^{II} Cooper, J.C., a.a.O., S. 114: „»Nur der Mensch, der ganz und gar in dieser Welt ist, hat die Fähigkeit, seine menschliche Natur zur Vollkommenheit zu entwickeln.«“

Deswegen meine These:

Wir tragen alle Gesetze in uns, wir brauchen keine äußeren Verhaltensvorschriften. Ich bin schon einmal auf den Begriff der ‚gleichen Gültigkeit‘ eingegangen. Es ist jedoch wichtig, gerade im Zusammenhang mit ‚inneren‘ und ‚äußeren‘ Gesetzen, die ein ‚pädagogisches Handeln‘ bestimmen könnten, noch einen weiteren Hinweis zu geben. Das *Wu-wei*, was so etwas wie ‚gleiche Gültigkeit‘ und die Lehre vom ‚Nicht-tun‘, ‚Geschehen-lassen‘ und ‚Nicht-eingreifen‘ bedeutet, könnte eine Grundhaltung sein, die sinnvollen und menschlichen Umgang miteinander ermöglicht, *ohne* deswegen in die Toleranzfalle zu tappen. Toleranz bedeutet, dass ich etwas in Wirklichkeit nicht hinnehmen möchte, wohingegen die Haltung des *Wu-wei* Toleranz ausschließt. „Ich bin tolerant“ heißt ja nichts anderes als: „Ich weiß es aber besser, sage aber mal nichts – ausnahmsweise!“. *Wu-wei* „bedeutet auch Geschehenlassen, ein Freigeben des Weges, ein Nachgeben, vor allem ein Nachgeben des Ich, des Ego, da dieses verantwortlich ist für Selbstsucht und Uneinigkeit. Auf höherer Ebene ist es Wunschlosigkeit und Leidenschaftlosigkeit, die automatisch zur Befreiung von Spannungen führen und eine große Hilfe auf dem Weg zur Verwirklichung sind.“⁴⁷³ Cooper beschreibt *Wu-wei* als „...das ruhige Hinnehmen des Lebens in der Welt, wie es kommt und wie es ist, das Warten auf die rechte Zeit, kein Erzwingen eines Ergebnisses, sondern ein Zulassen desselben, so daß es sich nach seiner eigenen Zeit und Eigenart entfalten kann.“⁴⁷⁴

Wenn Lehrer diese Haltung an den Tag legen könnten...

Auch legt der Taoismus ‚Wert‘ darauf, dass man nicht *mehr* lehrt, als man weiß. Im Prinzip kann man nur *leben*, was man weiß, nicht aber dies lehren oder gar vermitteln. Im Westen gehen wir davon aus, dass wir – selbst Raucher – unsere Kinder nur zu lehren brauchen, dies nicht zu tun und sie werden es nicht tun. Die Weisheit, die ich zu Anfang des Kapitels nannte, dass der, der weiß, nicht redet, und der, der redet, nicht weiß, scheint in unseren Schulen wenig verbreitet. So ist die Arbeit des Taoisten keine Arbeit an anderen, sondern eine Arbeit an sich selbst.

Wenn Lehrer unserer Schulen für sich annehmen, so zu leben und an sich zu arbeiten, brauchen sie keine erzieherischen Maßnahmen zu ergreifen, gehen sie nicht in die Falle des ‚Machen-wollens‘. Es reicht ihnen dann, das anzubieten, was sie können. Doch auch dies nur als Hinweis.

Wu-wei bedeutet auch Verzicht auf Sicherheit. Der Taoismus nennt dies »die falschen Götter«. Alle Weisen der Welt wiesen immer auf die Dummheit eines Strebens nach Sicherheit hin, widerspricht diese Sicherheitssuche doch dem Leben, welches stets dynamisch ist. Nun trifft uns das im Westen besonders hart. Sind wir doch ohnehin ‚außenorientiert‘. Wir *ver-sichern* unser Leben, statt unserem Leben zu vertrauen. Ich möchte behaupten: Je mehr wir uns versichern, desto mehr laufen wir Gefahr, dass tatsächlich etwas passiert, denn wir projizieren unsere Angst nach außen und von daher wird sie uns wieder treffen – da hilft dann keine Versicherung mehr. Doch ich schneide hier einen Punkt an, der unter den ‚Konsequenzen eines selbstverantworteten Lebens‘ ausführlich behandelt wird.

Der Taoist lebt absichtsfrei. „Der Wille ist größtenteils die Basis des westlichen Denkens, deshalb die Vorliebe für die Aktion. »Ich beabsichtige, dieses zu tun, ich möchte jenes tun« – hierin wird die Möglichkeit ignoriert, daß es besser sein könnte, in der speziellen Situation gar nichts zu tun, sondern sie sich auf natürliche Weise und ohne willkürliche Einmischung entwickeln zu lassen.“⁴⁷⁵

Die Triade besteht im Taoismus aus Himmel, Erde, Mensch. Wobei der Himmel für den Geist steht, die Erde für die Materie und der Mensch der Mittler ist, der die Balance hält. Allerdings steht diese Triade in keinem Zusammenhang zu den Trinitäten der theistischen Religionen.⁴⁷⁶

Den schöpferischen Charakter des taoistischen Gedankenguts kann man vielleicht am

Beispiel der Kunst erläutern. Im Westen hat die Kunst vornehmlich nachahmenden Charakter, während im Osten die Kunst „eine Vision der Ganzheit“⁴⁷⁷ ist. Sie ist schöpferisch und drückt geistige Prinzipien des Universums aus. Im Westen fällt mir der Kunstbegriff Rudolf Steiners ein, der dem der Taoisten ähnlich ist. Rudolf Steiner sagt, dass die Natur so richtig ist, wie sie ist und dass jede Nachahmung ein Abklatsch ist. Es käme darauf an, aus dem Geistigen¹ zu schöpfen und dies in der Kunst sichtbar zu machen. Um Kunst zu schöpfen, ist es daher nötig, seinen Geist zu leeren und offen zu sein. Janwillem van de Wetering beschreibt dies in seiner Geschichte „Der neue Schüler“⁴⁷⁸ so: „Er [der Meister – S.B.] sitzt auf den Felsen und beobachtet das blaue Schimmern des großen Sees unter ihm. Er sitzt im Sonnenschein oder im kalten Licht des Mondes und murmelt dabei vor sich hin oder summt. Die wilden Tiere streichen dicht an ihm vorbei, die Vögel zwitschern neben seinen Ohren, ein Schmetterling setzt sich auf seine Hand. Dann wird der Meister still, und wenn nichts mehr ihn stört und seine Seele so rein wie der leere Raum ist, kehrt er zum Brennofen zurück und entzündet das Feuer.“ Cooper schreibt: „»Wenn ein Mensch leer ist und ohne Neigungen, so wird jegliches Ding ihm Weisheit geben.«“⁴⁷⁹

Das ‚Leer-Sein‘ ist nicht nur eine Haltung, die das Schöpfen der Kunst ermöglicht. Joseph Beuys sagte: „Jeder Mensch ist ein Künstler“⁴⁸⁰ und er meinte damit den Menschen als Künstler des Lebens. Auch Hesse bringt dies zum Ausdruck: „Dabei verstehe ich unter Künstlern alle die, denen es Bedürfnis und Notwendigkeit ist, sich selber lebend und wachsend zu fühlen, sich der Grundlage ihrer Kräfte bewußt zu sein und auf ihr nach eingeborenen Gesetzen sich aufzubauen, also keine untergeordnete Tätigkeit und Lebensäußerung zu tun, deren Wesen und Wirkung nicht zum Fundament in demselben klaren und sinnvollen Verhältnis stünde, wie in einem guten Bau das Gewölbe zur Mauer, das Dach zum Pfeiler.“⁴⁸¹

Das heißt im taoistischen Sinne und im Sinne Steiners, auf den Beuys sich beruft: Tue das, was du tust, mit all deinen Sinnen, mit all deinen Gedanken, sei ganz bei dem, was du tust. So zu leben heißt, gegenwärtig zu sein. Wenn wir es schaffen, mit unseren Gedanken nicht mehr abzuschweifen, sondern ganz im Augenblick zu sein, gibt es keine Wertung. Um dies zu verdeutlichen, möchte ich ein kleines Beispiel nennen: Wenn ich in einer Situation bin, in der ich Angst habe, so bin ich nicht gegenwärtig. Angst ist nur ein Wort, Angst existiert nicht in der Gegenwart. Als ich solche Thesen in meinen Kursen vertrat, wurde ich gefragt „Aber wenn ich auf der Straße stehe und ein Auto rast auf mich zu, habe ich doch Angst.“ Dem ist aber nicht so. Angst lähmt unser Handeln. Bin ich im Augenblick, so springe ich zur Seite. Die Angst aber beruht auf meinen Vorstellungen, was alles passieren *könnte*. Dieses ‚könnte‘ aber ist nicht der gegenwärtige Augenblick, in dem ich vollkommene Geistesklarheit lebe (denn ‚besitzen‘ können wir sie nicht). Ich springe also zur Seite. Die Angst stellt sich erst dann ein, wenn ich beginne, über die Möglichkeiten nachzudenken. Der reine, offene Geist kennt keine Angst. Wenn nun Gebser zwischen Urvertrauen und Urangst unterscheidet, meint auch er, dass die Haltung des reinen, offenen und leeren Geistes die Gegenwart ist.

So ist diese Haltung also nicht nur notwendig für den Künstler. Unter einem Künstler verstehen wir im allgemeinen einen schöpferischen Menschen – und nehmen mit einer Selbstverständlichkeit hin, dass nicht jeder Mensch ein schöpferisches Wesen ist.

¹ Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 4, S. 97: Wir sehen: auch hier wird von dem ‚Geistigen‘ gesprochen. Gebser schreibt zur Kunst folgendes: „Wir übersehen durchaus nicht, daß der Mensch als Künstler in diesem Prozeß die entscheidende Rolle spielt, da er es ist, der die Fähigkeit besitzt, das vorgegebene Numinose gemäß der Spannweite der jeweils erreichten bewußtseinsmäßigen Intensität (oder Dimensionierung) von sich aus zu gestalten. Kunst ist, so gesehen, jene Äußerung des Menschen, durch die er, entsprechend seiner jeweiligen Bewußtseinsstruktur, dem Numinosen eine menschlich gültige Wirklichkeit (und damit Wirksamkeit) verleiht.“

Wir sind, im Sinne dieses Gedankens aber tatsächlich alle Künstler und damit kann es für jeden von uns wichtig sein, sich in der Haltung des offenen Geistes zu üben. Wenn jeder Mensch ein Künstler des Lebens ist, und somit aus dem Geistigen schöpft, bedeutet auch dies nichts anderes als dass er dadurch sich findet. In ihm drückt sich das Geistige aus, wird durch ihn gelebt und lebt ihn. Der Mensch im Tao vertraut seinem Leben und somit sich. Dies ist die Änderung, die notwendig ist für uns, für den Sprung, den wir jeden Tag auf's neue zu wagen haben.

9.1.4 Der Taoismus

Als bedeutendster Nachfolger Laotsees gilt Chuang-tse. Aus den Lehren Laotsees entstanden drei Formen des Taoismus. Alle drei gründen auf der Frage, wie man mit Te, dem Leben, der Kraft, am besten umgehen kann.

1. Der Philosophische Taoismus
2. Der Religiöse Taoismus
3. Die „Schule des vitalisierenden Taoismus“¹

Der philosophische Taoismus will die Kraft wahren, der vitalisierende will sie mehren. Diese beiden Richtungen sind therapeutisch, d.h. es gibt Trainer, die ihre Schüler anleiten. Im philosophischen Taoismus regen sie zum Nachdenken an, im vitalisierenden zu entsprechenden körperlichen Übungen. Im Gegensatz zum religiösen Taoismus arbeiten die Anhänger dieser Schulen weitgehend selbständig.

9.1.5 Der philosophische Taoismus

Dieser Taoismus ist eine Weltanschauung. Ihr Ziel ist es, das Leben nach dem Tao auszurichten. Dies geschieht durch Wu-wei, was auch ‚Reine Wirksamkeit‘ oder ‚kreative Ruhe‘ bedeutet. Im Wu-wei ergänzen sich höchste Aktivität und vollkommene Entspannung. „Echte Kreativität entwickelt sich“, so Smith, „wie jeder Künstler weiß, erst dann, wenn es irgendwie gelingt, die unerschöpflichen Quellen des Bewußtseins anzuzapfen. Aber dies setzt eine gewisse Dissoziation vom Oberflächen-Ich voraus. Das Bewußtsein muß entspannt sein, muß seine Autonomie aufgeben, muß loslassen. Nur so wird es möglich, das paradoxe Gesetz zu durchbrechen, das dafür sorgt, daß unsere Anstrengungen sich proportional zum Erfolg verhalten.“⁴⁸²

Es geht darum, das Selbst in Einklang mit der fließenden Spontanität zu bringen. Dieses reine Handeln ist frei von Absichten, ist gegenwärtig und somit in Übereinstimmung mit dem Tao, wie er weiter ausführt: „Aber die taoistische Geschicklichkeit fällt selten auf, denn von außen betrachtet wirkt Wu-wei – nie gezwungen, nie zwingend – ganz mühelos.“¹¹

Der Mensch im Tao hat nicht die Absicht, jemand Besonderes zu sein. Der Fährmann in „Siddhartha“ ist vergleichbar mit einem solchen Menschen im Tao. Tao verzichtet auf werten und wetteifern.

Der Mensch im Tao begegnet der Natur als Freund – der Mensch im Westen sieht sie als Objekt und bleibt damit im defizient Magischen stecken: Er will sie mit Macht beherrschen. Smith beschreibt das: „Man soll der Natur als Freund gegenüberreten. Als

¹ Vgl. Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege. Freiburg im Breisgau 1993: für die dritte Richtung gibt es keinen Namen und so nennt Smith diese behelfsweise so.

¹¹ Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege. Freiburg im Breisgau 1993, S 263-264: Diese Beschreibung ist identisch mit der Aussage Gebasers in seinem Aufsatz „Vom spielenden Gelingen“. (Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7)

die Engländer den höchsten Gipfel bestiegen hatten, wurde dieser Erfolg allgemein als >die Eroberung des Mount Everest< gefeiert. D.T. Suzuki bemerkte dazu: »Wir im Osten hätten gesagt, sie haben mit dem Everest Freundschaft geschlossen.«⁴⁸³

Das Tao ist der Weg. „Wer weiß, ob der längste Umweg sich nicht letztlich als der kürzeste Weg zum heimatlichen Ziel erweisen wird?“⁴⁸⁴ Auch bei Gebser findet sich eine solche Aussage: „Die kürzeste und sicherste Verbindung zwischen zwei Punkten ist der Bogen.“⁴⁸⁵

Das bedeutet: Nicht die Absicht, der zielgerichtete Wille bringt uns ‚an unser Ziel‘ (das wir sowieso in uns tragen). Sie halten uns davon fern. Lassen wir uns jedoch auf unseren Weg ein, gelangen wir wie von selbst dorthin.

Der Tod ist im Taoismus nur Ausdruck derselben Kraft, die auch das Leben hervorbringt. Der Mensch ist vor seiner Geburt ohne Körper und er ist es auch nach seinem Tod wieder.

9.1.5.1 *Religiöser Taoismus*

Im religiösen Taoismus zählt Lao-tzu zu den drei Hauptgöttern. Die Maßnahmen, um die ‚Durchschnittschinesen‘ am Tao teilhaben zu lassen, waren Wahrsagerei, Medien, Schamanen, Gesundbeter und vieles mehr. Der religiöse Taoismus – er entstand etwa zur Zeit Christus‘, als der Buddhismus nach China kam – hat alle diese Rituale institutionalisiert, in denen die höheren Mächte für irdische Zwecke eingespannt werden sollten.

Diese Art Taoismus hat mit Lao-tse nichts mehr gemein.

9.1.5.2 *Vitalisierender Taoismus*

Die Anhänger dieser Schule wollten die Menge an Te, mit der sie auszukommen hatten, vermehren. So wollten sie Ch‘i, was ‚Atem‘ und ‚Lebensenergie‘ bedeutet, steigern. „Um ihr Ziel der Steigerung des Ch‘i zu erreichen, setzten die Taoisten an drei Stellen an: an der Materie, an der Bewegung und am Geist.“⁴⁸⁶

Sie suchten auf der materiellen Ebene nach Unsterblichkeitselexieren (Ch‘i sollte aus der Materie gewonnen werden). Auf der körperlichen Ebene entstand bspw. T‘ai-chi-ch‘uan, welches aus Akupunktur, Kriegskunst, Meditation und vielem mehr besteht (hier war es die Idee, Ch‘i aus dem Kosmos zu gewinnen). Auf der geistigen Ebene entstand die taoistische Meditation, welche mit dem indischen Raja Yoga vergleichbar ist. „Hierbei galt es, jede Ablenkung auszuschalten und den Geist so leer zu machen, daß die Kraft des Tao an den körperlichen Filtern vorbei direkt in das Selbst eindringen konnte.“⁴⁸⁷ Das Selbst musste vom Schmutz des Egoismus gereinigt werden, damit sich dem Individuum nicht mehr nur das Wahrgenommene, sondern auch das, wodurch wir wahrnehmen, zeigen würde. „Die auf Yoga und Meditation beruhende Schule des Taoismus entwickelte sich in dem Maße, in dem das fortschreitende Selbstbewußtsein der Chinesen die subjektive Erfahrung in den Mittelpunkt rückte.“⁴⁸⁸ Diese Meditation führt zur direkten Wahrnehmung, der Weise wird frei von Wünschen und dadurch zur verwirklichenden Kraft selbst.

Smith sieht Taoismus und Konfuzianismus „...wie Yin und Yang selbst und [sie – S.B.] zeigen uns so die zwei angeborenen Pole des chinesischen Charakters. Konfuzius steht für das Klassische, Lao-tzu für das Romantische. Konfuzius betont die soziale Verantwortung, Lao-tzu legt mehr Wert auf Spontaneität und Natürlichkeit. Konfuzius konzentriert sich auf den Menschen, Lao-tzu auf das, was den Menschen übersteigt.“⁴⁸⁹

9.1.6 Konfuzius und der Konfuzianismus

Zur Zeit des Konfuzius war China anarchisch. Im Jahre seines Todes wurden ganze Völker dahin geschlachtet. Von daher sei es wichtig, seine Lehren im Zusammenhang^I mit den Ereignissen seiner Zeit zu sehen, meint Smith. Mit dem Einbruch der mentalen Bewusstseinsstruktur hatte China größtenteils die Einsichten in die Sitte, in die Verhaltensweisen, die das menschliche Zusammenleben regelten, verloren. „China war an einem neuen Punkt seiner gesellschaftlichen Entwicklung angelangt, gekennzeichnet dadurch, daß jetzt mit einem Mal viele Menschen in Erscheinung traten, die im wahrsten Sinne des Wortes Individuen waren. Da sie sich ihrer selbst stärker bewußt waren als der Gemeinschaft, der sie angehörten, dachten diese Menschen an sich selbst nicht mehr in der ersten Person Plural, sondern in der ersten Person Singular.“⁴⁹⁰

Konfuzius war derjenige, der sich auf die alten Traditionen, die vorher ‚unbewusst‘ das soziale Leben zusammenhielten, berief und forderte, diese nun bewusst zu leben. So wurde auch in China die innerlich geschaute und gelebte Sitte zur bloßen äußerlichen Konvention, verlor deshalb ihren Boden und artete ins Uferlose aus. „Der alte Mörtel, der die Gesellschaft bis dahin zusammengehalten hatte, fing an zu bröckeln und abzufallen“, erklärt Smith. „In seinem Bestreben, sich aus der >Kruste der Sitte< zu befreien, hatte das Individuum diese ein für alle Mal aufgebrochen.“⁴⁹¹ Das Eigeninteresse stand über dem Gruppeninteresse.

Doch zunächst zu Konfuzius selbst:

K'ung-fu-tse, d.h. Meister K'ung^{II}, war ein Zeitgenosse Buddhas und des Pythagoras. Konfuzius war derjenige, der die Überlieferungen seiner Kultur zusammenfasste, kommentierte und neu herausgab. Nach seiner Meinung konnte man Erkenntnis durch das Beschäftigen mit der Vergangenheit erlangen. Er gilt als Chinas ‚erster Lehrer‘, da er das Land Jahrhunderte prägte. Geboren wurde er 551 v.Chr. und starb 479 v.Chr. im Alter von 73 Jahren.

Schon als Siebzehnjähriger unterrichtete er. Mit 20 gründete er eine Schule, womit er seinen Weg gefunden hatte. Konfuzius strebte jedoch sein ganzes Leben nach einem öffentlichen Amt, musste dieses Ziel jedoch resigniert aufgeben. Er wurde nie Politiker, doch einer der großartigsten Lehrer aller Zeiten: „Er hielt sich nie an formale Regeln und hat offenbar keine Vorträge gehalten, sondern statt dessen mit seinen Schülern über die Probleme, mit denen sie an ihn herantraten, diskutiert, mögliche Lösungen besprochen und Fragen gestellt. Besonders in letzterem war er sehr geschickt: »Des Meisters Art zu fragen – wie anders ist sie als die übliche!« Ebenso auffällig war die Offenheit, die er im Umgang mit seinen Schülern zeigte. Ohne sich auch nur für einen Moment als Weiser zu fühlen – denn Weisheit war für ihn kein Vorrat an Wissen, sondern eine Verhaltensqualität – näherte er sich seinen Schülern als ihr Reisegefährte, der sich der Aufgabe verschrieben hatte, zu einem vollgültigen Menschen zu werden, in der Frage, wie weit er mit dieser Aufgabe gediehen war, aber bescheiden blieb.“⁴⁹² Er arbeitete streng an sich selbst, versuchte den Weisen zu folgen und in ihrem Sinn zu predigen.

517 v.Chr. soll er in der Reichshauptstadt Lo-yang Lao-tse gesprochen haben.

Als er starb, begannen seine Schüler ihn zu glorifizieren. Bald galt der Konfuzianismus als die bedeutendste intellektuelle Einzelströmung der Welt.⁴⁹³

Zur Zeit des Konfuzius also stand die Regierung der Schwierigkeit des erwachenden Ichbewusstseins gegenüber. Smith schreibt: „Wenn das Individuum erst einmal die schützende Hülle der Tradition abgeworfen hat und anfängt, sein Leben der Leitung

^I Zusammenhänge dürfen jedoch nicht in Kausalitäten verwandelt werden

^{II} K'ung ist der Familienname, fu-tse oder auch nur tse bedeutet Lehrer, Weiser

der eigenen Vernunft anzuvertrauen, dann wird der Druck der Leidenschaft und des Egoismus so groß, daß es nur noch durch die Androhung schwerer Sanktionen bei der Stange gehalten werden kann.“⁴⁹⁴ So wurden durch die Miliz Gesetze, Gebote und Verbote geschaffen und ein ausgeklügeltes System von Lohn und Strafe festgelegt. „Diese politische Theorie ging offenbar davon aus, daß der Wert des menschlichen Charakters nicht sehr hoch einzuschätzen sei. Und das in zweierlei Hinsicht. Erstens nahm man an, daß die niedrigen Triebe über die edleren dominieren. Die Menschen sind von Natur aus eifersüchtig, wollüstig und gierig. Güte muß gleichsam künstlich in ihnen erzeugt werden, so wie Holz in einer Presse gerade gerichtet wird. »Gewöhnlich sind die Menschen träge; harter Arbeit aus dem Weg zu gehen und sich dem Nichtstun hinzugeben, entspricht ihrer Natur.« Viele geben sich den Anschein von Moralität, wenn sie glauben, dadurch besser voranzukommen; ein Land kann geradezu nach heuchlerischer Moral und vorgetäushtem Altruismus stinken. Aber wenn es hart auf hart geht, läßt der Egoismus die Maske fallen.“⁴⁹⁵

An diesem ausführlichen Zitat zeigt sich das negative Menschenbild sehr deutlich, welches hier entstand. Doch um schon einen Widerspruch vorwegzunehmen: Konfuzius ging von dem Satz aus: „Der Mensch ist von Natur aus gut.“¹ – und legte doch großen Wert auf Erziehung. Wenn ich den Menschen so sehe, dass er grundsätzlich gut ist, gibt es kein ‚aber‘, das ihn einschränkt, und es ist nicht nötig, ihn durch Erziehung zu einem besseren Menschen zu machen.

Zu Konfuzius’ Zeit standen sich in China zwei verschiedene Richtungen gegenüber. Zum einen gab es die Realisten, die von diesem defizienten Menschenbild ausgingen und den Menschen mit Gewalt und einem System von Vorschriften beherrschen wollten. Zum anderen gab es die Lehre Mo-tzu’s, welche alle Menschen zu einer Liebe ohne Unterschiede aufrief.

Konfuzius lehnte beides ab. Alles umfassende Liebe sei utopisch, Gewalt dagegen sei grob und könne nicht funktionieren. Somit entwarf er ein Modell der menschlichen Beziehungen, welches die Familie in den Vordergrund stellte und jedem Menschen ein korrektes Verhalten ‚vorschrieb‘.

Er wollte die Tradition neu beleben, indem es nun um ein bewusstes Leben derselben ging. Smith schreibt: „Das Jahr 500 vor Christus unterschied sich vom Jahr 1000 (um bei runden Zahlen zu bleiben) dadurch, daß die Chinesen inzwischen zu Individuen geworden waren. Sie waren jetzt ihrer selbst bewußte, denkende Menschen. Und weil dies der Fall war, konnte man sich auf spontane Tradition, die ohne bewußte Absicht ihren Anfang genommen und die dörfliche Gesellschaft ohne Widerspruch beherrscht hatte, nicht mehr verlassen. Die Alternative dazu war bewußte Tradition. Wenn die Tradition nicht mehr spontan und unwidersprochen ist, muß sie durch bewußte Anstrengung unterstützt und gestärkt werden.“⁴⁹⁶

Damit also gründet der Konfuzianismus auf dem Erziehungsgedanken, bewußte Werte könnten dem Individuum suggeriert werden; die Individuen würden sich dadurch sozial verhalten. So galt es für jeden einzelnen, bewusst an sich zu arbeiten, sich der Gesellschaft hinzugeben. Dies verlangt Aufmerksamkeit. Diese Aufmerksamkeit zu

¹ Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 219: „Fast zweitausend Jahre lang war der erste Satz, den jedes chinesische Kind – damit zum direkten Nachfolger des Konfuzius werdend – lesen lernte, nicht: »Das ist ein Haus«, sondern: »Der Mensch ist von Natur aus gut.«“ Es versteht sich von selbst, dass wir nur das so bestärkend aussprechen müssen, was wir innerlich nicht sicher wissen. Wenn ich weiß, dass der Mensch gut ist, muss ich das nicht sagen. In meinen Ohren klingt dieser Satz eher wie die Mahnung: Sei ein guter Mensch. Wenn ich Vertrauen in die Menschen habe, komme ich nicht auf die Idee, ihnen das auf diese Art und Weise zu suggerieren. Wenn ich im Folgenden weiter darlegen werde, worauf das Denkgebäude des Konfuzius gründet, so wird sich meine These bestätigen, dass Konfuzius nicht wirklich davon ausging, dass der Mensch von Natur aus gut ist und dass sein wahrer Satz hätte lauten müssen: Sei ein guter Mensch.

fördern ist Aufgabe der Erziehung.

Dabei geht es, so Smith, um folgende Grundsätze:

1. **Jen:** Dieser Begriff bedeutet ‚Mensch‘ und ‚zwei‘. Er bezeichnet die Beziehung, welche zwischen zwei Menschen bestehen soll. Diese zeichnet sich durch ‚Herzengüte‘ aus. Jen war die höchste Tugend. „Jen umfaßt gleichzeitig das Gefühl der Menschlichkeit andern gegenüber und Achtung vor sich selbst, bezeichnet also ein unteilbares Gespür für die Würde des menschlichen Lebens in jedweder Form.“⁴⁹⁷ Der Mensch wird erst zum Menschen, wenn er sich auf seine wahren menschlichen Fähigkeiten besinnt und diese zur Wirkung bringt. So ergeben sich aus Jen die Haltungen ‚Großmut‘, ‚Vertrauen‘ und ‚Mildtätigkeit‘. Eine solche Großherzigkeit kennt keine nationalen Grenzen.
2. **Chun tzu:** Dieser Begriff meint das Glied einer solchen Beziehung, welches der Mensch ist. Erst der Mensch in seiner Menschlichkeit ist eine reife Persönlichkeit. „Da der *Chun tzu* den Punkt erreicht hat, wo er sich im Universum als Ganzem zu Hause fühlt, trägt er diese Eigenschaften des idealen Gastgebers mit sich durchs Leben. Da seine eigene Selbstachtung zur Quelle für die Achtung der anderen geworden ist, tritt er seinen Mitmenschen nicht mit der Frage gegenüber: »Was kann ich von ihnen bekommen?«, sondern: »Was kann ich für sie tun?«“⁴⁹⁸
3. **Li:** Dies ist die gute Sitte, der Anstand, der Maßstab für richtiges Handeln, da Konfuzius es für unrealistisch hielt, dass Menschen dies von sich aus könnten. Seiner Meinung nach brauchten die Menschen Vorbilder. Es kam auf Manieren an. Die Idee des Konfuzius war, dass keiner, der eine ordentliche Erziehung genossen habe, sich im Umgang mit anderen unsicher fühlen müsse. Dabei kam es auf einen zweiten wichtigen Punkt an, den er ‚die Richtigstellung‘ der Namen nannte. Dies bedeutet, dass wir wissen müssen, was wir meinen, wenn wir reden, und, dass die Wörter dies auch adäquat zum Ausdruck bringen können. „Mit der Richtigstellung der Namen wird also eine normative Semantik gefordert – es soll eine Sprache geschaffen werden, deren zentrale Wörter genau die Bedeutung haben, die sie haben müssen, damit das Leben in geordneten Bahnen verlaufen kann“⁴⁹⁹, schreibt Smith.

Auch Konfuzius war der Weg der Mitte wichtig, denn die Achtung der Mitte führe zu Harmonie und Ausgeglichenheit.

Er nennt fünf ständige Beziehungen, die die Grundlagen des sozialen Lebens sind:

1. Eltern – Kind
2. Mann – Frau
3. Ältere Geschwister – jüngere Geschwister
4. Ältere Freunde – jüngere Freunde
5. Herrscher – Untertanen

Alle diese Beziehungen müssen stimmen. Dabei gibt es für jede Beziehung einzuhaltende Regeln: Kinder haben ihre Eltern zu verehren, die Jüngeren haben den Älteren, denen mehr Weisheit zu gesprochen wird, Achtung entgegen zu bringen. Diese Beziehungen gründen also auf einem Ungleichgewicht, denn die jeweiligen Partner sind sich nicht ebenbürtig. Allerdings bekomme nur der Achtung, der sich zu dem ihm tiefer Gestellten loyal und aufrichtig verhält, d.h. es kommt nicht zu einem Autoritätsgefälle, da diejenigen, die sich zu Macht verführen lassen, nicht geachtet werden. Der Familie kommt die höchste Bedeutung zu (immerhin macht sie 3 von 5 Punkten der ständigen Beziehungen aus), sie ist die Grundlage der chinesischen Gesellschaft, hält Smith fest. Der älter werdende Mensch gewinnt an Achtung. „Dieser Standpunkt unterscheidet sich so sehr von dem im Westen verbreiteten Kult der Jugendlichkeit, daß wir

uns fast nicht vorstellen können, wie unser Lebensgefühl sein müsste, wenn wir uns mit jedem Jahr, das wir älter werden, etwas mehr auf die Hilfe und den Respekt der Jüngeren verlassen könnten... Drei von den Fünf Großen Beziehungen haben mit der Verehrung des Alters zu tun.⁵⁰⁰ Während wir es für ein Kompliment halten, von anderen jünger geschätzt zu werden, gilt es in China als Ehre, älter geschätzt zu werden. Durch diese Verehrung des Alters schuf China ein soziales System, welches alle Menschen miteinbezog. Der Inhalt von Li ist, dass das soziale Leben seiner eigenen Biographie folgt. Für alle, die sich zu benehmen wissen, gibt es im Leben keine Probleme.

4. **Te:** Dieser Begriff bedeutet ‚Macht‘. Allerdings verstand Konfuzius darunter, dass sich die Menschen freiwillig ihrem Führer beugten, weil sie ihm vertrauten. Eine Regierung ohne das Vertrauen ihres Volkes hat keinen Bestand. Demnach haben die Herrscher Vorbilder zu sein, die sich tugendsam verhalten.
5. **Wen:** Dies sind die Friedenskünste: Musik, Kunst und Dichtung. Sie besitzen die Macht, den Menschen in seinen Tugenden zu beeinflussen. So sei Wen die Kultur des Staates und sie mache einen Staat aus, nicht dessen Waffengewalt. Denn die Kultur würde siegen, nicht rohe Gewalt.

Der Mensch nach Konfuzius ist niemals wirklich vollkommen, sondern ständig auf dem Weg zur Vollkommenheit. „Es würde ihn mit dem nie abgeschlossenen Projekt der Selbsterziehung locken, mit dem Ziel, im volleren Sinne Mensch zu werden. Der gute Mann, die gute Frau, das ist nach den Vorstellungen des Konfuzius ein Mensch, der ständig versucht, besser zu werden.“⁵⁰¹

Dies übt der Konfuzianer mitten in der Welt – nicht in der Abgeschiedenheit des Klosters, da das konfuzianische Konzept – wie bereits erläutert – auf den Beziehungen der Mensch untereinander beruht. „Der Konfuzianismus behauptet darüber hinaus, daß es außerhalb der menschlichen Beziehungen kein Individuum gibt. Das Individuum *ist* ein Bündel aus Beziehungen. Es entsteht durch die Interaktionen des Einzelnen mit anderen und definiert sich durch die Summe seiner sozialen Rollen.“⁵⁰² Das Individuum ist ein Treffpunkt, an dem sich verschiedene Leben begegnen. Die menschlichen Beziehungen sind unser Dreh- und Angelpunkt. „Es geht darum, durch unaufhörliches Wachstum an Sympathie und Empathie zu einem *Chun tzu*, einem voll verwirklichten Menschen zu werden.“⁵⁰³ Im Menschen sollen Herz und Verstand zusammenwachsen. Dies nimmt seinen Ausgang vom Individuum und breitet sich über die Familie bis zur ganzen Menschheit aus. Jedes Individuum hat ein inneres Zentrum, welches es immer wieder selbst überprüfen muss. „So greifen im konfuzianischen Denken Innen und Außen ineinander. Während Jen und Xin sich ausdehnen und die Möglichkeiten des *Li* zunehmend Gestalt annehmen, gewinnt die innere Welt an Tiefe, wird befriedigender und komplexer. Es ist nie ein einzelner, der sich auf das Projekt einläßt. Immer schwimmt er mit dem Meer der Menschheit, Seite an Seite mit anderen, die wie er (mehr oder weniger ernsthaft) versuchen, vollgültige Menschen zu werden. Das Übungsfeld sind immer die Fünf Ständigen Beziehungen.“⁵⁰⁴

Immer war der Himmel wichtiger als die Erde. Konfuzius nun lenkte die Aufmerksamkeit auf die Erde, ohne dabei den Himmel zu vernachlässigen. So sagte er, dass zuerst der Mensch käme – und dann der Himmel. Damit aber lenkte er nicht nur die Aufmerksamkeit auf den Menschen, sondern auch auf dessen Verantwortung. „Normalerweise »sprach er nicht von Geistern«. »Was man weiß, als Wissen gelten lassen, was man nicht weiß, als Nichtwissen gelten lassen: das ist Wissen«, sagte er... Und so lenkte Konfuzius immer, wenn man ihn über die Angelegenheiten der anderen Welt befragte, die Aufmerksamkeit auf den Menschen zurück. »Wenn man noch nicht einmal lebenden Menschen dienen kann, wie soll man dann den Geistern der Abge-

schiedenen dienen können?« Und selbst auf die Frage nach dem Tod gab er zur Antwort: »Wenn man noch nicht einmal das Leben versteht, was kann man dann schon vom Tod wissen?« Mit einem Wort: immer nur eine Welt auf einmal.⁵⁰⁵ Die kindliche Ehrfurcht vor den Eltern war wichtiger als die Verehrung der Ahnen. Um Mensch zu werden, musste die Bindung an das Ego überwunden werden, dann die Bindung an die Familie, die Gemeinde, das Volk. So gelange der Mensch zu seiner wahren Menschlichkeit, welche nicht durch ‚Rassen‘ definiert ist.

130 v.Chr. wurden die konfuzianischen Texte zur Grundausbildung der Regierungsbeamten herangezogen; mit ein paar Unterbrechungen wurde diese Ausbildung bis 1905 beibehalten. Mit der Weltanschauung^I des Konfuzius wurde ein Reich geschaffen, das alle anderen überdauerte und welches eine der eindruckvollsten sozialen Einrichtungen war. So kennt China trotz seiner Größe bspw. nur eine Zeitzone, woraus Smith den Schluss zieht, dass es den Chinesen wichtiger ist, untereinander synchronisiert zu sein als die Uhren der persönlichen Natur anzupassen. In diesem Hinweis auf die Zeit, bzw. das Einheitlichen der Zeit könnte noch mehr stecken: das magische Bedürfnis der Chinesen, gleich zu sein. Die Einheit nimmt noch einen größeren Stellenwert ein als der einzelne Mensch, was sich auch in der Kleiderordnung der chinesischen Geschäftsleute ausdrückt. Bis 1500, der beginnenden Renaissance, des Einbruchs der mental-rationalen Bewusstseinsstruktur im Westen, wurde China trotz seiner offenen Grenzen nicht erobert. Die Eroberer ließen sich viel mehr vom Zauber der chinesischen Kultur^{II} gefangen nehmen und wünschten, selbst Chinesen zu werden.

So bedeutet der Weg der Mitte in China immer, Kompromisse^{III} zu finden. Es gilt als eine Schande, in einen Rechtsstreit verwickelt zu sein, denn dies bedeutet, unfähig zu sein, einen Kompromiss zu finden. Dies bedeutet auch, sein Gesicht und das des anderen zu wahren. Mit Gebser gesprochen ist diese Wahrung der unpersönlichen Maske ein weiterer Hinweis, dass China nicht den vollen Sprung ins mental-rationale Bewusstsein tat.

Konfuzius' Sprüche wurden von seinen Schülern gesammelt. Dabei sind die fünf kanonischen Bücher jene, die Konfuzius selbst bearbeitet haben soll^{IV}, die vier klassischen Bücher die, welche seine Schüler aufzeichneten.^V

Im weiteren Verlauf der Geschichte Chinas gelangte der Buddhismus dorthin, veränderte sich jedoch, worauf ich mit einem abschließenden Zitat kurz hinweisen möchte: „Anders ist, das muß hier eingefügt werden, die chinesisch buddhistische Auffassung von der Wiedergeburt. Zumindest seit der Ming-Dynastie, also seit dem Ende des vierzehnten Jahrhunderts, trägt sie dort ichhafte und kausal-materialistische Akzente.“⁵⁰⁶

^I Dass es heute nicht mehr auf Weltbilder oder Weltanschauungen ankommt, sondern auf eine Weltsicht, werde ich später erläutern.

^{II} China erfand die Druckkunst mit beweglichen Lettern 500 Jahre vor Gutenberg. Die Keramik Chinas galt als die beste und edelste aller Länder. Zahlreiche Gedichte und Rollenmalereien entstanden.

^{III} Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 245: „Der folgende Bericht... illustriert die Höflichkeit, für die die Orientalen berühmt sind: »Im Tohuwabohu des für Kioto typischen Verkehrs stoßen zwei Autos mit den Stoßstangen aneinander. Beide Fahrer springen aus dem Wagen. Sie verneigen sich und entschuldigen sich wortreich für ihre Nachlässigkeit.“

^{IV} Vgl. Glasenapp, von Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 174ff: Dazu gehören: 1. Das I-Ging: Orakelbuch; 2. Shi-ging: Liederbuch; 3. Shu-ging: „Buch der Urkunden“; 4. Ch'un-ch'iu: eine Geschichte über Konfuzius' Heimatstadt Lu und 5. Li-ki: Buch der Riten.

^V Vgl. Glasenapp, von Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 174ff: 1. Lun-yu: Sammlung von Gesprächen Konfuzius' mit seinen Schülern; 2. Ta-hsüeh: Große Lehre, moralische Abhandlung; 3. Chung-yung: Weg der Mitte, Zustand des inneren Gleichmuts und 4. Die Aufzeichnungen über den Philosophen Meng-tse, der die konfuzianischen Lehren weiterbildete.

9.2 Indische Religion

9.2.1 Hinduismus / Brahmanismus

Der Brahmanismus ist von der indischen Priesterkaste der Brahmanen abgeleitet und nicht von dem Gott Brahman. Hinduismus ist der geografische Begriff und bezeichnet die Bewohner der Indusgebietes als Hindus. Beide Begriffe werden heute wechselseitig gebraucht.

Was den Hinduismus von den anderen Weltreligionen unterscheidet, ist, dass er keine Religion ist, die von einer einzelnen Person ins Leben gerufen wurde wie bspw. das Christentum oder der Buddhismus. Er entstand im Laufe von Jahrhunderten aus ihm innewohnenden Kräften. Die Inder nennen ihn ‚Ewige Religion‘ oder sanâtana-dharma. Wobei ‚Dharma‘ so viel wie ‚Weltgesetz‘ bedeutet. ‚Im‘ Hinduismus inkarnieren immer wieder weise Männer, die die ewige Religion lehren, doch gibt es keinen, der eine neue Lehre verkündet. „Mit seiner Eigenschaft als »gewordener«, nicht »gestifteter« Religion hängt es zusammen, daß der Hinduismus keine fest umrissene Dogmatik besitzt, in dem Sinne wie der Buddhismus und die beiden Religionen der geschichtlichen Gottesoffenbarung.“⁵⁰⁷ Die Hindus glauben an die Ewigkeit der sich immer wieder erneuernden Welt, weswegen sie keinen Weltanfang, keinen Schöpfungsmythos kennen und keinen einmaligen geschichtlichen Weltprozess.

Diese Religion entstammt der magisch-mythischen Bewusstseinsstruktur. Nur das mentale Bewusstsein konnte Religionen hervorbringen, die sich auf eine Persönlichkeit berufen, d.h. von einem Einzelnen gestiftet wurden. Der Hinduismus ist noch unpersönlich und zeitlos.

Jedoch trägt im Hinduismus aufgrund der Karmalehre jeder die Verantwortung für sein Leben und sein Geschick. Einen Zufall gibt es nicht. Zufall ist Nichtwissen.

Die einzige gemeinsame Grundlage ist das Wissen um das Dharma¹, welcher den Kosmos im Großen wie im Kleinen ordnet.

Diese Ordnung offenbart die Fähigkeiten der einzelnen (seien es Tiere oder Menschen) und somit deren Aufgabe. Hieraus entstand das Kastenwesen als soziale Ordnung, denn es teilt die Menschen in Rassen ein, wie es auch Hunde von Kühen unterscheidet. Diesem Kastenwesen liegt der Gemeinschaftsgedanke zugrunde, nach dem sich Gleiche zueinander gesellen. Es entsteht somit ein funktionierender sozialer Organismus. Glasenapp sagt: „So mächtig auch die Vorstellung von der metaphysischen Bedeutung des Kastenwesens im indischen Denken verankert ist, so ist doch andererseits immer wieder von den Hindus betont worden, daß das ganze System zwar für unsere Welt und für unsere Zeit unbedingte Geltung hat, daß aber kastenfreie Welten existieren und daß es selbst auf unserer Erde andere, glücklichere Zeiten gegeben hat, zu welchen es eine Kastenordnung noch nicht gab. Daß der Kaste letzthin nur eine bedingte, nämlich auf das weltzugewandte, dem Sansâra verhaftete Dasein beschränkte Geltungssphäre zugeschrieben wird, zeigt der Umstand, daß Asketen, welche alles Weltliche von sich getan haben, als über alle Kastenangebote und -gegensätze erhaben angesehen werden.“⁵⁰⁸

Die Hauptaussage des Hinduismus ist, dass alle Menschen verschieden sind. Deswegen muss jeder seinen Weg und seinen Glauben selbst finden, womit der Hinduismus die Religion ist, die allem Spielraum gewährt und in Glaubensdingen keine Vorschriften macht, nur verschiedene Wege vorschlägt, die ich später anhand verschiedener Yoga-Techniken erläutern werden. Was jedoch sehr streng ist, ist die Einhaltung des

¹ In manchen Darstellungen heißt es: ‚der Dharma‘, in anderen ‚das Dharma‘, auch über die Groß- und Kleinschreibung scheint keine Einigung vorhanden zu sein. Ich habe mich in meiner Darstellung für ‚das Dharma‘ entschieden.

Kastenwesens. Hindu kann nur sein, wer in eine Kaste geboren wird. Im Gegensatz zu anderen Religionen ist es nicht möglich, dem Hinduismus beizutreten, erst in den letzten Jahrhunderten wurden ganze Stämme als Kaste und sogar Einzelpersonen aufgenommen.

Die Stellung des Hindu in der Gesellschaft leitet sich von der Kaste ab, der er zugehört. Es gibt vier Kasten, darunter jedoch noch tausende von Unterkasten:

1. Die Brahmanen/Seher: Zu Beginn der hinduistischen Religion, als es das Kastenwesen noch nicht gab, waren sie diejenigen, die die Rituale beherrschten. Als diese überhand nahmen, brauchten die Menschen Priester, die für sie die religiösen Handlungen ausübten. Von daher gelangten die Brahmanen in eine außerordentliche Stellung.
2. Die Kshatriyas/Verwalter: Sie können am besten organisieren, bspw. Menschen helfen, ihre Fähigkeiten zu entdecken und Projekte zu planen.
3. Vaishyas: Handwerker, Bauern, Menschen, die die Fähigkeit haben, Dinge herzustellen.
4. Shudras: Gefolgsleute, Diener, alle Menschen, die im Dienen aufgehen
5. Die Unberühmbaren

„Es gab keine Gleichheit zwischen den Kasten“, schreibt Smith, „aber innerhalb jeder Kaste waren die Rechte des Individuums geschützt, als wenn er oder sie gezwungen gewesen wäre, es ganz allein mit der Welt aufzunehmen. Jede Kaste hatte ihre eigene Gesetzgebung, und wenn man in Schwierigkeiten geraten war, konnte man sich darauf verlassen, daß das Gericht sich aus Angehörigen der eigenen Gruppe zusammensetzte. Innerhalb jeder Kaste gab es Gleichheit, Chancen und soziale Absicherung.“⁵⁰⁹ Dabei unterliegen die unteren der Kasten den wenigsten Gesetzen, da sie auch die wenigste Verantwortung tragen. Proportional mit der Verantwortung der einzelnen Kaste steigt auch die Anzahl der Gesetze, werden die Strafen strenger.

Der Hinduismus kennt vier Lebensphasen:

1. Die des Schülers
2. Die des Hausherrn
3. Die des Einsiedlers (Männer wie Frauen verlassen ihr Hab und Gut, um den Sinn des Lebens zu finden. Sie werden Sannyasin. Wenn sie diesen Sinn gefunden haben, kehren sie, nicht mehr an Besitz gebunden, nicht mehr an besondere Orte gebunden, in die Welt zurück)¹
4. Die des heimatlosen Bettlers (Dies sind die zurückgekehrten Bettler, die nun auch ihre Person aufgeben, sie sind innerlich mit allem verbunden, brauchen keinen sozialen Stand und kein Ego mehr. Damit gehören sie auch keiner Kaste mehr an)

Vier Dinge, so Smith, wolle der Mensch nach hinduistischer Auffassung:

1. Lust: Der Mensch will alle Sinnlichkeit der Welt erleben. Wenn er dies erfahren hat, stellt sich ein Gefühl der Leere ein und es entsteht der Wunsch nach
2. Erfolg in der Welt: Reichtum, Ruhm und Macht. Diese sind soziale Leistungen und betreffen auch andere Menschen. Von daher kann der Mensch eine lange Zeit damit zubringen, in der Welt nach Erfolg zu suchen: „Das Streben nach Erfolg ist unersättlich. Diese Aussage muß genauer präzisiert werden, denn es gibt ja Menschen, die mit dem, was sie an Geld, Ruhm oder Macht erlangen, zufrieden sind. Erst wenn sie diese Dinge zu ihrem Hauptanliegen machen, wird die Gier unstill-

¹ Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 81: „Nun kann der Pilger gestrost in die Welt zurückkehren, denn nachdem die Zucht des Waldlebens ihren Zweck erreicht hat, haben Raum und Zeit ihre Macht über ihn verloren. Wo kann man in der weiten Welt ganz frei sein, wenn nicht überall?“

bar. Denn das ist nicht eigentlich das, was sie wirklich wollen, und von dem, was sie nicht wirklich wollen, können die Menschen nie genug bekommen.“⁵¹⁰ Erfolg kennt keine Sättigung, kein Miteinander. Wer Erfolg will, kann nicht mit anderen teilen, denn er muss immer darauf achten, dass er mehr hat als die anderen, sonst ist er nicht mehr erfolgreich.^I Die Lust und der Erfolg gehören zum Pfad des Begehrens. Der Mensch wendet sich erst vom Begehren ab, wenn sich das Begehren von ihm abwendet, und so kann es sein, dass ein Mensch mehrere Leben auf dem Pfad des Begehrens bleibt, bevor er den nächsten beschreitet:

3. den Pfad der Entsagung. So ist das Dritte, was der Mensch will, die Pflicht für andere. Auch diese hat ansehnlichen Lohn zu bieten.^{II} Erst danach kommt der Mensch zu
4. den Punkten, was der Mensch wirklich will: Sein, Wissen, Freude. Und dies wollen die Menschen für alle Zeiten. „Was der Mensch sich am meisten wünscht, das kann er auch bekommen. Unendliches Sein, unendliche Bewußtheit und unendliche Seligkeit sind ihm erreichbar. Aber das ist noch nicht das Verblüffendste. Nicht nur, so sagt der Hinduismus, sind diese Güter dem Menschen erreichbar. Er besitzt sie schon.“⁵¹¹

Nach Smith geht der Hinduismus von folgendem ‚Menschenbild‘ aus: „Dem menschlichen Wesen zugrunde liegt, dieses beseelend, ein Reservoir des Seins, das niemals stirbt, das unerschöpflich ist und dessen Bewußtsein und Seligkeit unbegrenzt sind. Dieses unendliche Zentrum jedes Lebens, dieses verborgene Selbst oder *Atman*, ist nichts Geringeres als *Brahman*, das Göttliche. Körper, Persönlichkeit und *Atman-Brahman* – erst wenn alle diese drei berücksichtigt sind, ist das menschliche Wesen vollständig erfaßt.“⁵¹²

Der Mensch jedoch weiß nicht wirklich darum. Für ihn sind Freude, Erkenntnis und Sein begrenzt. Diese Beschränkungen sind „körperlicher Schmerz, Frustration durch Nichterfüllung unserer Wünsche und allgemeiner Lebensüberdruß.“⁵¹³ Dabei sei des körperlichen Schmerzes noch am ehesten Herr zu werden. Der seelische Schmerz nichterfüllter Erwartungen hingegen sei der schlimmste. „Das Leben ist so voll von Enttäuschungen, daß wir fast zwangsläufig auf den Gedanken kommen müssen, sie seien ein unabdingbarer Bestandteil des menschlichen Wesens. Bei genauerer Betrachtung erweist sich hingegen, daß es etwas gibt, was alle Enttäuschungen gemeinsam haben. Jede Enttäuschung vereitelt eine Erwartung des individuellen Egos. Wenn das Ego keine Erwartungen hätte, gäbe es auch nichts, was enttäuscht werden könnte.“⁵¹⁴

Warum sollten wir uns ausschließlich mit unserer Niederlage identifizieren, statt an der Freude des Siegers teilzuhaben. Wenn wir uns nicht mehr zu persönlich nehmen, können wir dies ‚überwinden‘.

So geht der Hinduismus auch davon aus, dass selbst Wünsche, die sich ja von Erwartungen in der Hinsicht unterscheiden, dass keine Enttäuschung bei deren Nichterfüllung eintritt, nicht mehr nötig sind. Jeder Wunsch geht irgendwann in Erfüllung, egal wie albern er ist und egal in welchem Leben. Somit kann das Nirwana nur erreichen, wer nicht mehr wünscht. Smith beschreibt Menschen, die dies verwirklichen: „Sie wir-

^I Wilbers Schilderung des Atman-Projektes entspricht dem hier Gesagten.

^{II} Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 39: „Unermeßlich ist die Zahl derer, die in ihrem Leben das Geben an die Stelle des Nehmens, das Dienen an die Stelle des Siegens gesetzt haben. Ihr erstes Ziel ist nicht mehr, zu triumphieren, sondern ihr Bestes zu geben, um der ihnen gestellten Aufgabe – was es auch sei – gerecht zu werden.“ Bei uns wurde aus der christlichen Forderung der Nächstenliebe der Verzicht auf die Eigenliebe. Aus dem Verzicht auf die Eigenliebe und somit auf das Selbstwertgefühl, das wir uns selbst schuldig sind, entsteht der Versuch, ein Selbstwertgefühl durch ‚gut sein zu anderen‘ aufzubauen, was sich dann in mannigfaltiger Weise, bspw. im sogenannten Helfersyndrom, ausdrückt.

ken freier, nicht in dem Sinn, daß sie herumlaufen und die Naturgesetze außer Kraft setzen würden (wenn ihnen auch außergewöhnliche Fähigkeiten nachgesagt werden), sondern in dem Sinn, daß sie die natürliche Ordnung nicht als einengend empfinden. Sie wirken heiter, ja strahlend. Wo sie gehen und stehen verbreiten sie Frieden. Sie verströmen Liebe an alle, denen sie begegnen. Der Umgang mit ihnen kräftigt und reinigt.“⁵¹⁵

Die zweite große Beschränkung des menschlichen Lebens ist die Unwissenheit. Erlangen wir die Einsicht, so ist alles klar und ohne Frage. Indien war schon immer daran interessiert, den Menschen wieder mit Gott zu vereinen. Dazu wurden unter anderem die Yoga-Techniken geboren, welche nicht ausschließlich der Beherrschung des Körpers dienen, sondern auch dem Erwachen der eigenen Spiritualität.

Da der Hinduismus der Formel folgt ‚jeder Mensch ist anders‘ gibt es auch verschiedene Wege zur Erleuchtung.

Ausgegangen wird von vier Ambitionen des Menschen (C.G.Jung stützt sich in der Erklärung seiner Archetypen auf dieses Modell):

1. Denken
2. Emotionen
3. Handeln
4. Experimentieren

Natürlich sind alle diese Fähigkeiten in jedem Menschen vorhanden, es wird lediglich davon ausgegangen, dass der eine eher handelt, der andere eher denkt etc.

So wurde für jede dieser Ambitionen eine Yoga-Praxis entwickelt.

Der wichtigste Punkt des Yoga^I ist die Auflösung des individuellen Ich. Deswegen möchte ich darauf näher eingehen.

Auflösung ist nicht gleichbedeutend mit Integration. Auflösen bedeutet ein Zurückfallen in die Ichlosigkeit der magischen Struktur. Dies mag im Osten, der nicht in der Weise zum mentalen Ichbewusstsein erwacht ist wie der Westen, der richtige Weg sein, für Menschen im Westen jedoch ist dies eine Leugnung ihrer selbst. Der östliche Mensch strebt danach, kein Ich^{II} mehr zu kennen, sei dies nun durch Meditation, durch Askese, Yoga und andere Übungen. Sein Einswerden mit Gott heißt seines Ichs verlustig zu gehen. Eines Ichs, das ein anderes ist als wir es kennen. Der Hindu sieht sein Ich, seine Persönlichkeit lediglich als Maske oder Rolle und spricht ihm damit ab, ‚echt‘ zu sein. Smith sagt: „Die Täuschung besteht lediglich darin, daß wir unsere augenblickliche Rolle mit dem verwechseln, was wir eigentlich sind. Von dem Zauber unseres Textes gefangen, vergessen wir die Rollen, die wir früher gespielt haben und sind unfähig, die zukünftigen vorherzusehen. Es ist die Aufgabe des *Yogi*, diese falsche Identifikation zu korrigieren. Er muß seine Aufmerksamkeit nach innen wenden und die unzähligen Schichten seiner Persönlichkeit durchdringen, bis er schließlich den anonymen, selig teilnahmslosen Schauspieler erreicht, der darunter wartet.“⁵¹⁶

Gerade aber um Anonymität und Teilnahmslosigkeit geht es nicht im integralen Bewusstsein. Der ‚neue Mensch‘ kennt seine individuelle Aufgabe, ist also nicht anonym, auch ist er nicht teilnahmslos, im Gegenteil: Seine Teilhabe am göttlichen Prinzip ist bewusst und klar.

Integration bedeutet: sein Ich zu kennen, es anzunehmen und im Geistigen zu sein. Dabei geht es darum, unserem Ich den ‚richtigen Stellenwert‘ zuzuweisen, d.h. es zu nutzen, wenn es um unsere individuelle Aufgabe geht, uns aber nicht davon bestim-

^I Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 48: „Das Wort *Yoga* stammt aus der gleichen Wurzel wie das Wort *Joch*, und dieses hat eine doppelte Bedeutung: verbinden (anjochen) und einer disziplinierten Schulung unterwerfen (unter das Joch bringen, oder »nimmt mein Joch auf euch«).“

^{II} Für ihn ist das Ich an den Körper gebunden und somit ist die Auflösung des Ich eine der Aufgaben, die der Geist zu meistern hat.

men zu lassen oder uns gar nur darüber zu ‚definieren‘. Im integralen Bewusstsein gibt es keine Definition, sondern nur Klarheit. Auch geht es nicht mehr um Maya bzw. das Erkennen der Scheinwelt, sondern um Durchsichtigkeit.

Nun darf Maya nicht mit Illusion verwechselt werden, meint Smith. „Dies würde nämlich einerseits bedeuten, daß wir die Welt nicht ernst zu nehmen brauchen. Hiergegen wenden sich jedoch die Hindus mit dem Hinweis darauf, daß wir die Welt, solange sie uns als wirklich erscheint und ihre Forderungen an uns stellt, als solche zu akzeptieren haben. Außerdem hat auch *Maya* durchaus eine eingeschränkte, vorläufige Realität.“⁵¹⁷

Die Welt existiert nicht aus sich heraus, sondern aus Gott. Maya bedeutete ursprünglich so viel wie ‚Magie‘: Die Welt hat etwas Trickreiches an sich. Diaphanität hat aber nichts mehr mit Magie zu tun; wem Dinge noch magisch erscheinen, der durchschaut sie nicht. Wobei ‚schauen‘ hier durchaus wörtlich, also im Sinne von ‚gewahr werden‘, gemeint ist.

Es ist wichtig zu ‚erkennen‘, dass die Welt, wie sie uns erscheint, unsere Interpretation ist. Daran ist nichts Magisches.

Im Yoga soll einerseits also das Ich aufgegeben und andererseits die Welt als Maya erkannt werden. Entsprechend den vier Ambitionen des Menschen kennt der Hinduismus vier ihnen entsprechende Yoga-Praktiken:

Alle vier Yogas beginnen mit den moralischen Vorarbeiten, sich von körperlichen Bedürfnissen und geistiger Unruhe zu befreien.

1. Jnana Yoga

Dies ist der „Pfad zur Einheit mit Gott durch Erkenntnis“⁵¹⁸ Geübt wird die intuitive Einsicht, der Weg selbst führt über das Denken. Im ersten Schritt nimmt der Schüler etwas als Hypothese an; dazu ist es nötig, dass er unterscheiden und erkennen kann. Die Hypothese ist, dass hinter dem sichtbaren Ich Atman, das Göttliche, in uns liegt. Im zweiten Schritt wird die Hypothese im Leben verwirklicht, wozu bspw. Wörter genau untersucht werden. Ein Beispiel: „Das Wort »mein« impliziert immer eine Abgrenzung zwischen dem Besitzer und dem besessenen Gegenstand; wenn ich von meinem Buch oder meiner Jacke spreche, dann will ich damit nicht sagen, daß ich diese Dinge bin. Aber ich spreche auch von meinem Körper, meinem Verstand oder meiner Persönlichkeit und bringe damit zum Ausdruck, daß ich mich auch von ihnen in gewisser Weise verschieden fühle. Was ist dieses »Ich«, das meinem Körper und Geist besitzt, aber nicht mit ihnen gleichbedeutend ist?“⁵¹⁹

Dies ist auch ein sehr wichtiger Hinweis für uns. Wenn wir davon sprechen, dass wir bspw. Angst haben, so hat uns auch die Angst. Sind wir uns stattdessen bewusst, dass wir uns ängstigen, liegt die Verantwortung bei uns und nicht außerhalb. Nicht die Angst hat uns: Wir sind Meister unserer Angst, unserer Gefühle, unserer Gedanken. Wir tragen die volle Verantwortung für unser Leben. Diese Techniken aus dem Osten können uns wertvolle Hilfe sein, wenn wir sie uns entsprechend anwenden.¹

So liegt in dieser Übung der wichtige Aspekt, dass die Sprache, die wir verwenden, unser Bewusstsein formt. Natürlich gilt das auch umgekehrt. Im Literaturunterricht haben wir es ausschließlich mit Sprache zu tun. Solche Punkte mit in ein Curriculum aufzunehmen, könnte spannend und aufschlussreich sein.

Im dritten Schritt wird der Schüler Zeuge seiner selbst, indem er nicht mehr als ‚Ich‘ denkt, sondern in der dritten Person. „Wenn man von sich selbst in der dritten Person denkt, dann geschieht zweierlei. Einmal wird ein Keil zwischen die Eigenidentifikation

¹ Angemerkt sei, dass es in der geschilderten Übung darum geht, sich eins mit allem zu fühlen. Die Beispiele, die ich dann nenne, sind Vorschläge, wie wir Europäer, für die es nicht ums Einsfühlen gehen kann, solche Übungen sinnvoll nutzen können.

und das oberflächlich sichtbare Ich getrieben, und gleichzeitig wird diese Eigenidentifikation auf eine tiefere Ebene gezwungen, bis man schließlich durch eine Erkenntnis, die mit dem Sein identisch ist, ganz zu dem wird, was man im Innern immer schon war. »Das bist du, über welches hinaus es keinen anderen Seher, Hörer, Denker oder Handelnden gibt.«⁵²⁰

Dieser Weg der Erkenntnis gilt als der kürzeste.

2. Bhakti-Yoga

Dies ist der Pfad, der durch die Liebe zu Gott führt.

„Das Ziel des *Bhakti-Yoga* ist es, die Liebe, die auf dem Grunde jedes Herzens liegt, auf Gott zu richten.“⁵²¹

Die Liebe, die wir auf andere Personen richten, soll nun auf Gott gerichtet werden. Vergleichbar ist dies mit der Forderung der Nächstenliebe des Christentums.

Hier gilt das Streben nicht der Identifikation mit Gott. Gott ist personifiziert und fern vom Menschen, weswegen er ihn lieben kann. Die Befreiung, die der Mensch hier erleben kann, besteht in rückhaltsloser, aufrichtiger Liebe, durch die Aufgabe seines Selbst.

Diese Liebe ist vielfältig und ist in allem, was der Yogi tut. Sie ist eine Grundhaltung. Dadurch ist sie dauernd präsent und sickert als Wärme spendende Kraft ins Unterbewusste.

Auch hier wieder geht es nicht um einen Prozeß der Bewusstwerdung; was hier geschieht, ist dem Yogi nicht evident, er erfährt diese Kraft nur magisch-mythisch ‚unbewusst‘ oder schlafbewusst.

Dieser Weg gilt als der beliebteste, da er für die meisten Menschen durch die Möglichkeit der Personifizierung am einfachsten ist.

3. Karma-Yoga

Dieser Pfad führt durch Arbeit zu Gott und ist für die Menschen bestimmt, die am ehesten zum Handeln neigen.

Jeder Mensch möchte arbeiten, denn dazu ist er geboren. Somit muss der Mensch, um Gott zu finden, nicht ins Kloster gehen. Auch hier kommt es wieder auf die entsprechende Haltung bei der Arbeit an.

Diese Yoga-Technik ist noch einmal unterteilt in die zwei Richtungen ‚Erkenntnis‘ (Jnana) oder ‚aufopfernder Dienst‘ (Bhakti). Die Transzendierung des personalen Ich kann durch die Identifikation mit Gott geschehen oder durch die Hinwendung zu Gott, den der Mensch dann als getrennt von sich erlebt und dem er sich opfert.

Das Karma-Yoga geht, wie auch die Lehre der Reinkarnation (Karma-Lehre), davon aus, dass jede Handlung, die wir ausüben, auf uns zurückfällt. Somit entfernt uns jede egoistische Handlung von Gott, jede aufopfernde dagegen bringt uns ihm näher.

Ein Mensch, der anderen dient, hat selbst kaum Existenz. So dient die reine Aufopferung der Auslöschung des personalen Ich. „Hat er erst einmal jeden Anspruch an die Arbeit – einschließlich der Sorge, ob sie ihren Zweck erfüllt – aufgegeben, können die Handlungen des *Karma Yogi* sein Ego nicht mehr aufblähen“, schreibt Smith. „Sie hinterlassen in seinem Geist keine Spur, die ihre zukünftigen Folgen mit ihrem Ursprung in Verbindung bringen könnte. So arbeitet der *Yogi* die angesammelten Eindrücke früherer Taten auf, ohne neue auf sich zu laden.“⁵²²

Er führt weiter aus, dass der ‚Gefühlsmensch‘ zum Werkzeug Gottes wird, der eher zum Denken veranlagte Mensch dagegen löse sich auf anderem Weg von seinem Ich: „Die Alternative ist die Arbeit, die ohne Bindung an das empirische Ich, ja fast losgelöst von diesem getan wird. Man arbeitet, indem man sich gleichzeitig mit dem Ewigen identifiziert; aber da die Handlungen vom empirischen Ich getan werden, hat das Wahre Selbst nichts mit ihnen zu tun. »Der, der die Wahrheit kennt, sollte, da er seine

Mitte im Selbst hat, immer denken: >Ich tue überhaupt nichts.< Während er schaut, atmet, spricht, losläßt, festhält, die Augen öffnet und schließt, beobachtet er nur Sinne, die sich zwischen Sinnesobjekten bewegen.«⁵²³

Der Mensch wird entsprechend der magisch-mythischen Haltung gelebt und verleugnet sein Ich.

Der Yogi arbeitet um der Arbeit willen und nicht um der Früchte willen. Er legt alle Energie in das, was er tut. Es kümmern ihn weder Lohn noch Schande. Seine Haltung ist gleichmütig. Erkannt wird dabei ein „anonymes Diamantwesen“⁵²⁴, welches frei ist von Neigungen, Tugenden, Idealen und allem, was unser Selbstbild und somit nur unsere Maske ausmacht.

Auch hier ist die Anonymität¹ wieder ein Hinweis auf das Zurücktauchen in ichlose Strukturen.

4. Raja-Yoga

Dieser Weg führt durch psychophysische Übungen zu Gott.

Raja-Yoga wird auch der „königliche Weg zur Wiedervereinigung mit Gott“ genannt. Es ist ein Weg des Experimentierens mit dem eigenen Selbst, nicht in erster Linie mit dem Äußeren, dem Körper, selbst wenn auch dieser betroffen ist.

Die Theorie postuliert vier Schichten, die das menschliche Selbst ausmachen:

1. Der Körper
2. Der bewusste Geist
3. Das individuelle Unbewusste
4. Das ‚Sein-an-sich‘, der Mensch *ist* das Ganze

Die ersten drei Punkte gelten auch für das westliche Denken, der vierte Punkt ist der, auf den es für uns ankommt, ist das, was wir vom Osten lernen können.

Es geht um nicht weniger als die Wiederentdeckung all dessen, was die Menschheit an sich vergessen hat: unsere göttliche Herkunft. Der Fragende soll auf diesem Weg direkt zum „Jenseits im Inneren“ geführt werden.

Dabei gilt es, den Körper nicht den Geist kontrollieren zu lassen, sondern die Aufmerksamkeit da zu lassen, wo sie ist. Der Lotussitz ist dafür eine der wichtigsten Haltungen, da in ihr der Körper lange ruhig und wach bleiben kann. Ein weiterer Schritt ist die Atembeherrschung. Dem folgt die Kontrolle der Sinne, die Kontrolle der Wahrnehmung. Die Sinne sind nach außen gerichtet, der Yogi aber soll seine Sinne nach innen richten, da er nur dort die Wahrheit finden kann. (Siddhartha findet das Gottheitliche, denn es geht nicht mehr um einen personellen Gott, überall, auch mit seinen Sinnen.)

Die Konzentration auf nur eine Sache schließt andere Sachen aus (Siddharthas Gleichzeitigkeit schließt alle Sachen mit ein, integriert alles).

Schließlich ist der Geist selbst zu bewältigen, der ruhelos von einem Gedanken zum nächsten hastet. Hierzu dient die Konzentration bspw. auf einen Gegenstand. Smith beschreibt das näher: „Im siebten Schritt, in dem die Konzentration sich zur Meditation vertieft, wird die Einheit zwischen diesen beiden so weit gefestigt, daß das Gefühl der Getrenntheit verschwindet: »Subjekt und Objekt verschmelzen vollkommen, so daß das Selbst-Bewußtsein des individuellen Subjekts ganz verschwunden ist.« In diesem Moment löst sich die Dualität des Wissenden und des Gewußten in einer vollkomme-

¹ Ein Merkmal unserer Zeit ist Anonymität. Sie findet sich bspw. im Internet, im chatten und e-mailen, alles Kommunikationsformen, in denen wir uns nicht mehr von Mensch zu Mensch begegnen, sondern durch die Technik die Möglichkeit haben, das, was uns ausmacht, herauszufiltern, denn ein Computer überträgt bspw. nicht die Aura des Menschen. Für mich drückt sich darin die defizient magische Struktur aus: Zum einen schafft das Internet eine weltweite Verflochtenheit, also eine Entäußerung dessen, was innerlich längst ‚vorhanden‘ ist, zum anderen drückt sich in der bereits angesprochenen Anonymität der Wunsch aus, nicht ‚Persönlichkeit‘ und somit nicht verantwortlich zu sein.

nen Einheit auf.“⁵²⁵

Der Yogi gelangt zu der Einsicht: „Tat tvam asi.“ – „Das bist du.“

9.2.2 Der Gottesbegriff

Gott ist mit dem Verstand nicht zu fassen, seine Wirklichkeit liegt jenseits unseres Denkens und doch können wir uns ihm mit Begriffen wenigstens nähern. „Der Name, den die Hindus der höchsten Wirklichkeit geben, ist *Brahman*, was – eine Ableitung der Verbwurzel *brih* – soviel wie >Ausdehnung<, >Entwicklung< oder >Wachstum< bedeutet. Die Hauptattribute, die sich mit diesem Wort verbinden, sind *sat*, *chit* und *ananda*; Gott ist Sein, Bewußtsein und Seligkeit. Höchste Wirklichkeit, Höchstes Bewußtsein und Höchste Seligkeit jenseits aller Möglichkeit der Frustration – das ist die grundlegende hinduistische Sicht Gottes.“⁵²⁶

In der konkreten Form heißt Gott Saguna Brahman und entspricht unserem personifizierten Gottvater. Er ist der Gott *mit* Eigenschaften.

Nirguna Brahman ist der Gott *ohne* Eigenschaften. In Indien ist Gott *beides*, im Sinne der sich ergänzenden Polarität. Auch die Götter – mit Ausnahme der höchsten – sind der Seelenwanderung unterworfen. Die Welt wird in verschiedene Weltperioden unterteilt, jede neue Evolution steht unter einem ‚neuen‘ Gott, einem Brahmâ, der diese ordnet. Dieser ist von Gott selbst eingesetzt. Brahmâ selbst unterliegt dem Dharma.

Allerdings wird jedem empfohlen, sich für eine Gottessicht zu entscheiden, je nachdem, welche Vorstellung dem Betreffenden angenehmer ist.

Der persönliche Gott ist Brahman (Schöpfer), Vishnu (Erhalter) und Shiva^I (Zerstörer). Der unpersönliche Gott steht über allem Dasein und ist über alles erhaben. So spürt dieser Gott nicht den Schmerz der individuellen Seele, der Jiva, doch er weiß, dass diese Seele Schmerz empfindet. Der Geist – hier scheinbar gleichbedeutend mit Seele – hängt nicht vom Körper ab, genauso wenig, wie der Körper von der Seele abhängt. Mit dem Tod erlebt der Geist eine Befreiung, die Seele tauscht den alten Körper gegen einen neuen.

Diese Seelenwanderung ist Samsara^{II}, das Rad der endlosen Wiederkehr.

9.2.3 Die Reinkarnation

Betrachten wir die Zeit, können wir erkennen, dass jeder Augenblick ein Sterben ist: Dauernd stirbt unser Ich und doch erleben wir unsere Person als durch die Zeit hindurchgehend. Der Hinduismus erweitert dies nun auf die verschiedenen Leben des Menschen und erklärt damit den Gedanken der Reinkarnation, wobei die menschliche Stufe, so Smith, die letzte ist: „Sobald die Seele die Stufe des menschlichen Körpers erreicht hat, kommt dieses automatische Ansteigen wie auf einer Rolltreppe zum Abschluß. Der Eintritt der Seele in diese erhabene Wohnung beweist, daß sie ein Bewußtsein ihrer selbst erlangt haben, und mit diesem neuen Zustand kommen Freiheit, Verantwortung und Mühe.“⁵²⁷ Dabei bestimmt das Karma (das moralische Gesetz von Ursache und Wirkung) den jeweiligen Körper. Alles, was der Mensch tut und denkt, wirkt sich auf spätere Leben aus und bestimmt sein Schicksal: „Dieser Begriff des *Karma* und das vollkommen moralische Universum, das er impliziert, hat zwei wichtige psychologische Folgen. Erstens verpflichtet er den Hindu, der ihn versteht, zu voll-

^I Shiva und Kali werden am meisten verehrt in Indien, denn sie zerstören das Endliche und schaffen Platz für das Unendliche.

^{II} Oder: Sansara

kommener persönlicher Verantwortung. Jedes Individuum ist absolut verantwortlich für seinen oder ihren gegenwärtigen Zustand und wird genau die Zukunft haben, die er oder sie in diesem Augenblick für sich schafft. Die meisten Menschen sind nicht bereit, das zuzugeben. Sie ziehen es vor, wie die Psychologen sagen, zu projizieren – die Quelle ihrer Schwierigkeiten außerhalb ihrer selbst zu lokalisieren. Sie suchen Ausflüchte und Menschen, denen sie die Schuld zuschieben können, so daß sie selbst entlastet sind. Das ist nach Ansicht der Hindus ein Zeichen von Unreife. Jeder bekommt genau das, was er verdient – wir haben uns unsere Suppe eingebrockt und müssen sie auch auslöffeln.“⁵²⁸

Die Entscheidungen, die wir treffen, sind freiwillig. Das, was uns begegnet, geht auf frühere Entscheidungen zurück. So hat jede Entscheidung eine spezifische Folge und jede Entscheidung wird immer wieder frei getroffen.

Hierin liegt die einzig wirkliche Freiheit des Menschen: die Entscheidungsfreiheit.

Auch dies sind Punkte, die wir im Westen nicht so sehen. Wir glauben lieber an den guten oder bösen Zufall, denn dadurch hat das, was uns begegnet und passiert, nichts mit uns zu tun. Von daher sind wir leider auch selten in der Lage, ‚freie Entscheidungen‘ⁱ zu treffen. Wir machen unsere Entscheidungen von Bedingungen abhängig, weil wir nie gelernt haben, bei uns zu bleiben, unsere Verantwortung zu übernehmen. Wir beschränken uns selbst, in dem wir uns als geworfene Menschen definieren, die ohne Aufgabe auf der Erde sind und denen bald dieses, bald jenes ohne eigenes Zutun passiert. Und wenn wir dann doch etwas vollbringen, was uns mit Stolz erfüllt, so ist dies unsere individuelle Leistung – wehe aber, einer würde wagen uns zu sagen: Auch das, was dich mit Schande und Schmach erfüllt, ist von dir gekommen. Der Hindu sieht das Wort ‚Zufall‘ nur als Deckmantel für ‚Nichtwissen‘.

„Die autoritative Quelle für das Wissen um die sittliche Weltordnung, die Vergeltungskausalität der Taten und die Rechte und Pflichten der Lebewesen der natürlichen wie der geistig-moralischen Hierarchie“, schreibt Glasenapp, „sind die heiligen Schriften. Unter diesen nehmen die vier *Veden* mit ihren Anhängen, den Brâhmanas und Upanishaden, den ersten Rang ein. Sie gelten allen Orthodoxen als übermenschlichen Ursprungs.“⁵²⁹ In den Upanishaden (die Älteste ist von 800 v.Chr.) gewann der Glaube Raum, dass der Mensch, entsprechend seinen Taten, wiedergeboren wird. So lösten die Upanishaden das Zeitalter der Vedenⁱⁱ ab, in dem noch der Glaube herrschte, der Tote bliebe in der Nähe seines Wohnortes, weswegen ihm Essen dargebracht wurde.

Wie bereits zu Anfang erwähnt, will der Mensch vier Dinge. Alle führen letztlich zur Lösung von materiellen Bindungen; das Ego wird nicht mehr weiter gestärkt. Immer ist der Kern des Menschen Atman, der Gott im Innern, der nach außen drängt. Loslassen des Materiellen bedeutet dabei nicht Rückzug ins Kloster, auch dort können wir wünschen und begehren. Loslassen kann der Mensch überall.

Genauer gesagt geht es um die Erkenntnis, dass wir nicht einmal loslassen können, denn wir besitzen nichts.

Atman ist unser innerer Führer; wenn diese Kraft zum Durchbruch kommt, geschieht die Identifikation der Einzelseele mit Gott: Der Mensch ist nicht mehr von Gott getrennt. Wenn der Mensch nicht mehr wünscht, erfährt er, dass er bereits alles *ist*. Das Weltbild der Hindus ist mit Wilbers Schilderung der sich ergänzenden Evolution und Involution vergleichbar, vermutlich hat er sich dabei hinduistischer Gedanken bedient.

ⁱ Letztlich gibt es *nur* freie Entscheidungen.

ⁱⁱ Glasenapp von, Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 58-59: „Heilige Offenbarung ist der Veda (d.h. Wissen), eine gewaltige Sammlung von Texten, die in ihrer Entstehungszeit wahrscheinlich von 1500 vor bis 1500 n. Chr. reichen... Der Veda besteht aus vier »Sanhitâs«, Sammlung von Liedern und Sprüchen, welche beim Kultus Verwendung fanden...“

„Es ist eine gerechte Welt, in der jeder das bekommt, was er verdient, und wo jeder seine oder ihre Zukunft selbst schafft“⁵³⁰, schreibt Smith. Wichtig ist, dass diese Welt *immer* eine mittlere Welt ist, in der ‚Gut‘ und ‚Böse‘ zu gleichen Anteilen vertreten sind, denn sie soll kein Paradies sein, sondern ein Trainingsgelände für den menschlichen Geist.

Ich sehe in einer solchen Sicht die Gefahr, die Welt und somit auch das eigene Leben nicht ernst zu nehmen, denn wer übt und trainiert, tut nicht, was zu tun ist. Üben ist immer ein ‚So-tun-als-ob‘-Handeln. Es geht aber nicht darum, das Leben zu üben, es geht darum, klar zu leben. Wer anders denkt, ist hier nicht zu Hause und wird immer ‚Heimweh‘ empfinden, wird immer das Gefühl haben, dass es bessere, paradiesischere Orte gibt als diesen. Das aber stimmt nicht: Wir tragen unser Paradies in uns. Alles ist bereits da, wir müssen nur aufwachen und hinsehen.

So gibt es hinter Halluzinationen und der Sinneswelt auch noch die überbewusste Welt, die ohne Eigenschaften ist. Wenn wir all dies gleichzeitig wahren, leben wir gegenwärtig und in Übereinstimmung mit dem Kosmos.

Die Ansicht des Hinduismus ist: Gott hat die Welt zum Spaß, als Spiel erschaffen. „Wie ein Kind, das ganz alleine spielt“, beschreibt Smith Gott als kosmischen „...Tänzer, dessen Material ganz aus Kreaturen und Welten besteht. Aus dem unermüdlichen Strom der Energie Gottes fließt der Kosmos als ein nicht enden wollendes, anmutiges Schauspiel.“⁵³¹

Alle Religionen sind Wege zu Gott, denn Gott ist die Einheit, die Erholung in der Vielfalt findet.⁵³²

Der Hinduismus kennt keine Welterlösung, da für ihn die Welt Samsara ist. Individuelle Erlösung, also Erreichung des Nirwana, ist möglich. Hierzu gibt es auch keine feste Aussage, ob dies nun erst mit dem Tod erreicht werde oder ob es auch Lebenderlöste gibt. Genauso wenig sind sich die Aussagen darüber einig, ob sich der Mensch nun selbst erlöse oder von der Gnade der Götter abhängig sei. Fest steht nur, dass der Mensch für das, was ihm begegnet, selbst verantwortlich ist – und wenn sich der Westen nur mit dieser einen Ansicht anfreunden könnte, wäre schon viel gewonnen.

9.2.4 Der indische Buddhismus

Der indische Buddhismus ist die Grundlage aller heutigen buddhistischen Strömungen und er entstand im indo-arischen Kulturkreis. Der Begründer des Buddhismus war Shakyamuni oder auch Siddhartha (was soviel bedeutet wie: »der sein Ziel erreicht hat«¹) Gautama (Familiennamen).¹¹

Im Buddhismus, der Verkündung des Buddha-Dharma, geht es um die Erkenntnis, dass hinter allem Leid oder: der Wolkendecke unseres Lebens, immer die Sonne scheint. Die wichtigste Methode, aufzuwachen aus der Verblendung, ist die Meditation, schreiben Bercholz⁵³³ und Chödzin. Es geht darum, bei dem zu sein, was *ist*, in innerer Gelassenheit und Ruhe zu weilen. „Vielleicht fürchten Sie auch, daß Sie dann nur noch ziellos durch die Straßen irren und nichts Konkretes mehr zu tun haben. Wäre das so, dann müßte man, wie ein buddhistischer Meister unserer Zeit gesagt hat, in den Krankenhäusern «Erleuchtungsstationen» einrichten, um angeschlagenen oder nicht-gesellschaftsfähigen Buddhas auf die Sprünge zu helfen. So ist es aber nicht. In aller Regel werden Erleuchtete keineswegs zu Pflegefällen, sondern sind eher die, die

¹ Manche Forscher gehen davon aus, dass Siddhartha auch ein Ehrentitel war, der Shakyamuni später gegeben wurde. Vgl. Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 12

¹¹ Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 11: Eine Abkürzung des chinesischen Shakyamuni Bhagavat, was soviel wie „Weiser der Shakyas, der Weltverehrte“ bedeutet. „Es ist folglich eine durchaus angemessene, respektvolle Bezeichnung für den Begründer einer großen Religion.“

für andere Menschen «Krankenhäuser» erbauen. Ihre Intelligenz und Barmherzigkeit entfalten sich mehr oder weniger frei, je nach dem Grad ihrer Erleuchtung, und sie werden meist sehr aktive – und zwar auf wirklich nützliche Weise aktive – Mitbürger.⁵³⁴ Die innere Ruhe und Gelassenheit, zu der buddhistische Meditation führen kann, hat nichts mit Passivität zu tun.

Da Hesses „Siddhartha“ angeblich eine Nacherzählung modernerer Art der Geschichte Buddhas ist, möchte ich hier Buddhas Weg kurz darstellen, um später auf einen genauen Vergleich eingehen zu können. Ich möchte es gleich vorwegnehmen: Meiner Meinung nach ist „Siddhartha“ keine Nacherzählung des Lebensweges Buddhas.

Die Geschichte Buddhas ist auch als Hinweis auf das erwachende Ich-Bewusstsein der Menschheit zu verstehen. Shakyamuni wurde lange vor Christus geboren. Ikeda schreibt: „Es scheint, als hätte das Volk des alten Indiens wenig Sinn für die Bewahrung historischer Daten, die Überlieferung der Veränderungen der weltlichen Gesellschaften gehabt; sein eigentliches Interesse galt der Ergründung der ewigen Wahrheiten, die hinter dem alltäglichen Geschehen verborgen sind. Es ist bezeichnend für das Volk des alten Indiens, daß selbst im Falle einer so bedeutenden Person, wie Shakyamuni sie darstellt, zwar alles unternommen wurde, um seine Gedanken und seine religiösen Lehren zu bewahren und weiterzugeben, aber keinerlei präzise Angaben zur Biographie des Menschen selbst überliefert sind.“⁵³⁵

Aus der Sichtweise der Bewusstseinsstrukturen nach Jean Gebser betrachtet ergibt sich hier ein ganz anderes Bild: Es ist klar, dass die Menschen der magisch-mythischen Bewusstseinsstruktur a) nicht unser Zeitbewusstsein haben und b), da sie das Ich-Bewusstsein nicht kennen, auch keinen Wert auf die Beschreibung einer einzelnen Person legen. Um so erstaunlicher ist es, dass mit der Gestalt Buddhas sich die ersten Zeichen eines erwachenden Ichbewusstseins bemerkbar machen. Buddhas Lehre gründet nicht auf strikter Befolgung, sondern dient dem Individuum, seine Fähigkeiten zu entwickeln. Dies ist ein Sprung aus den strengen Regeln und Ritualen des Brahmanismus hin zum erwachenden mentalen Bewusstsein. Es sind dies die Anfänge, in denen einige hundert Jahre später das Griechentum zum Ichbewusstsein erwacht und es ist auch die Zeit, in der Christus geboren wird. Unter diesen Gesichtspunkten also verwundert es nicht, dass das Augenmerk nicht auf die einzelne Person gerichtet war, sondern auf ihre Lehre, die der Allgemeinheit dienen konnte.

9.2.4.1 *Die Geschichte Buddhas*

Siddhartha Gautama Buddha wurde zwischen 562 und 552 v.Chr. als Sohn reicher Eltern geboren. Sein Vater war der König eines kleinen Königreiches, des Shakya Stammes. Er sollte Thronfolger werden. Seine Mutter starb sieben Tage nach seiner Geburt und so wurde er von ihrer Schwester aufgezogen. Er heiratete jung (mit ca. 16 Jahren¹) und bekam einen Sohn: Rahula, bevor er sich entschloss, dem weltlichen Leben zu entsagen und nach der Wahrheit zu suchen. Er war zu diesem Zeitpunkt ungefähr 29 Jahre alt. Sein Ziel war, die Menschen vom Leiden zu befreien. Im damaligen Indien war es keine Seltenheit, dass Männer ihre Familien verließen, um sich der Wahrheitsuche zu widmen – allerdings nicht in so jungen Jahren. Zuerst galt die Pflicht der Familie und erst im höheren Alter verließen sie die Familie, um sich im Wald der Askese hinzugeben. Shakyamuni dagegen verließ seine Familie sehr früh. Es heißt, es gab vier Begegnungen, die ihn veranlassten, sich dem religiösen Leben zuzuwenden. Er konnte viermal den Palast verlassen und begegnete jeweils einem

¹ Alle folgenden Altersangaben sind nur ungefähre, wobei sich ‚ungefähr‘ auf Zeitspannen von Jahren beziehen kann.

alten Mann, einem kranken Mann, einem Leichnam und dann einem Mann, der ins religiöse Leben eingetreten war. Daraufhin soll er sich entschlossen haben, sein Leben der Klärung der Frage des Leidens zu widmen und für die Menschen die Erlösung zu finden. Die wesentliche Frage der buddhistischen Religion ist, so Ikeda, die Frage des menschlichen Leidens. „Was ist ein Mensch? Was ist Leben? Das waren die Fragen, die Shakyamuni sich selbst stellte. Und da das menschliche Leben letztlich nur ein Teil jener geheimnisvollen Lebenskraft ist, die Augenblick für Augenblick die Welt belebt, machte er sich an die Ergründung des Wesens dieser Lebenskraft selbst. Nur weil er sich um so grundlegende Fragen des Lebens und der Existenz kümmerte, konnte der Buddhismus über die Jahrhunderte gedeihen und nur deshalb verlor er nichts von seinem Glanz und seiner Ausstrahlung.“⁵³⁶ Shakyamuni fügte sich nicht dem Brauch seiner Zeit, sondern „gehorchte den Kräften seines innersten Wesens.“⁵³⁷ Das Leben der Mitglieder der obersten, meist brahmanischen Kaste konnte, wie schon angemerkt, in vier Perioden unterteilt werden:

1. Die Periode der *brahmacharin* oder Studentenschaft
2. Die Periode des *grihastha* oder Familienlebens
3. Die Periode des *vanaprastha* oder Lebens im Walde
Es war ein Teil der indischen Tradition, in den Wald zu gehen und dort zu meditieren.
4. Die Periode des *sannyasin* oder der Abgeschlossenheit und Wanderschaft⁵³⁸
In dieser Periode lebten sie nur von Almosen, von Bettelei. Ikeda vermutet, dass diese Bettelei zugleich ein Protest gegen das Tabu des Kastenwesens darstellte. Denn die Bettler hatten alles zu essen, was ihnen angeboten wurde, egal was es war und aus welcher Kaste die entsprechende Person stammte. Hier gab es keine Unterschiede mehr. Der religiöse Bettler nahm eine Ausnahmeposition ein; einem Bettler etwas zu geben bedeutete, sich auch vom Karma zu erlösen und so waren sie überall gerne gesehen. Der Buddhismus war von Beginn an eine Religion, die alle Klassen- und Kastenunterschiede verwarf.

Als Shakyamuni loszog, weihte er seinen Vater ein, welcher versuchte, ihn zurückzuhalten. Shakyamuni ließ sich von seinem Wagenlenker Chandaka bis zum Wald bringen, übergab diesem dort seinen Schmuck und schnitt sich die langen Haare, welche ein Zeichen seiner Königswürde waren. Er begann sein Leben als Bettelmönch und zog nach Magadha. Von hier strömte eine neue Kultur und ein neues Denken aus und Ikeda vermutet, er habe diese Begegnung absichtlich gesucht, um, dadurch angeregt, seine eigene Philosophie zu gründen. Eines der wichtigsten Kennzeichen der neuen Kultur, hält Ikeda fest, war „das Aufkommen von Denkern, die die vedische Tradition und die Autorität der alten brahmanischen Gesellschaftsordnung offen ablehnten. Ihr Aufkommen ist sehr wesentlich, zeigt es doch, wie radikal der Wandel war, der die Gesellschaft nun erfaßte, in der es einige wagten, sich völlig von den Doktrinen des Brahmanismus freizumachen.“⁵³⁹ Diese Männer übten strenge Askese und wurden *shramana* genannt, was soviel bedeutet wie „einer, der religiöse Askese praktiziert“⁵⁴⁰. Zu Shakyamunis Zeit bezog sich dieses Wort ausschließlich auf die Asketen, die den Brahmanismus nicht anerkannten, während es zuvor für alle Asketen galt.

Bei zwei brahmanischen Eremiten, welche Yoga praktizierten, suchte er die Antwort auf seine Frage nach dem Leiden des Menschen. Im Brahmanismus werden Geist und Materie als dualistisch angesehen. „Um diesen Gegensatz zu überwinden, muß der Mensch die Arbeit des reinen und unbefleckten Geistes, mit welchem er geboren wurde, vorantreiben, bis dieser... alle materiellen Elemente des Seins absorbiert hat. Das lehrte die Yoga-Meditation und darum wurde sie auch zu Shakyamunis Zeiten von zahlreichen Asketen als religiöse Übung praktiziert.“⁵⁴¹ Sein Lehrer, Aradas, war

überrascht, wie schnell er den Zustand der inneren Leere erreichte und bot ihm an, mit ihm gemeinsam die Schüler zu unterrichten. Doch Shakyamuni lehnte ab und zog weiter: „Dieser Unterricht führt nicht zur philosophischen Abgeklärtheit, zur Ruhe, zur Beruhigung, zur höchsten Wachheit oder zum Nirwana, sondern nur zu dem Zustand, wo nichts existiert“⁵⁴², war seine Antwort. Shakyamuni erkannte hier, dass die Loslösung von den weltlichen Dingen nur ein Teil der Wahrheit sein konnte. Auch beim zweiten Lehrer fand er keine Antwort. Bercholz und Chödzin schreiben: „Wieder nahm er sein Wanderleben auf, doch jetzt in dem Gefühl, daß er von Lehrern nichts mehr lernen könne.“⁵⁴³

Weiterhin auf der Suche nach Erleuchtung, wandte er sich verschiedenen asketischen Praktiken zu. Ihm schlossen sich fünf Asketen an, die ihn wuschen und tränkten, wenn er zu schwach war, und die darauf warteten, dass er die Erleuchtung erlangte und dann auch sie zur Erleuchtung führte. Ikeda sagt: „Shakyamuni selbst praktizierte eine Zeitlang solch strenge Askese, aber als er merkte, daß diese vorwiegend körperlichen Schmerz, aber nicht die Erleuchtung zur Folge hat, verwarf er diesen Weg.“⁵⁴⁴

Ikeda warnt davor, dass heute im „Zen-Boom“, wie er es ausdrückt, nur die Gedanken und der Geist beruhigt werden und dass es nicht mehr auf den erhabenen, erleuchteten Zustand ankommt. Meiner Meinung nach ist es für uns westliche Menschen auch nicht der richtige Weg, da in der in Meditation erlebten Erleuchtung nicht unser mental-rationales Bewusstsein integriert sein kann. Shakyamuni sprach davon, dass Meditation allenfalls eine Methode sein kann und so mag es richtig sein, dies als Methode zu kennen und zu praktizieren, nur zu meditieren jedoch reicht nicht aus.

Die verschiedenen asketischen Praktiken sollten auch der Überwindung des Dualismus von Körper und Geist gelten. „Man glaubte, geistige Freiheit erlangen zu können, indem man den Körper zahlreichen schmerzhaften Übungen aussetzte und die Überwindung von Schmerz und Leid erlernte... Beherrschung des Geistes, Aufhebung der Atmung, totales Fasten und schließlich strenge Diät. Diese Aufgaben wurden in strenger Unterwerfung unter detaillierte Vorschriften und Regeln erfüllt.“⁵⁴⁵ Shakyamuni brauchte eine lange Zeit, bis er feststellte, dass keine der Extremformen zur Erleuchtung führte.

Wichtig ist, festzuhalten, dass Shakyamuni die Praktiken der Askese nicht aus Resignation aufgab, sondern weil er erkannte, dass sie ihn in dieser Form nicht zum Ziel bringen konnten. Ikeda bezeichnet diese Tatsache als einen sehr wichtigen Punkt im Buddhismus, denn dies bedeutet, dass nur diejenigen die Erleuchtung erfahren können, die „leidenschaftlich über die schwersten Hindernisse danach suchen.“⁵⁴⁶ Als Shakyamuni seine Askese aufgab, dachten seine Anhänger, er hätte den Weg verlassen und verließen ihn.

Der Buddhismus wurde zum Weg der Mitte, zur Balance: „Es gibt zwei Extreme in dieser Welt, O Bikkhus, die der religiöse Wanderer meiden sollte. Was sind diese zwei? Das Streben nach Begierde und die Nachgiebigkeit gegenüber sinnlichen Gelüsten, was niedrig, verderbt, gemein und nutzlos ist; und das Streben nach Qualen und Selbstpeinigung, was schmerzhaft, gemein und nutzlos ist.“

„Es gibt einen Weg der Mitte, O Bikkhus, den der Tathagata entdeckt hat, und der diese beiden Extreme meidet. Er bringt klaren Blick und Einsicht, lehrt Weisheit und führt zu Ruhe, Wachheit, Erleuchtung und Nirvana...“ Das könnte gewissermaßen als Shakyamunis Zusammenfassung seines eigenen Lebens sowohl als Prinz wie auch als Asket betrachtet werden.⁵⁴⁷ Shakyamuni verwirft Hedonismus und Asketismus, welche beide nur ein Produkt des dualistischen Denkens sind, wie Ikeda ausführt.⁵⁴⁸ Der Buddhismus ist somit eine Überwindung dieses Denkens, welches bspw. den Körper als unrein ansah. Nachdem seine Anhänger ihn verlassen hatten, wusch Shakyamuni

sich im Fluss. Eine junge Frau brachte ihm täglich Nahrung, bis er wieder bei Kräften war. Der Legende zufolge schaffte er es gerade noch mit letzter Kraft zurück ans Flussufer, so geschwächt war er. Als er unter dem Bodhi-Baum saß, unter dem er seine Erleuchtung erlangen sollte, stellte der Dämon^I Mara ihn auf die Probe. Mara teilte Shakyamuni mit, dass er das Dharma nicht erreichen könne, dieses würde viel Ausdauer und Kraft verlangen, er jedoch sei kraftlos und dem Tode nahe. Er solle lieber leben. Shakyamuni ließ sich nicht beirren, schreibt Ikeda, und meditierte weiter. Er erlangte seine Erleuchtung in einer Nacht in drei Abschnitten.^{II} „Es wird allgemein angenommen, daß er damals dreißig Jahre alt war“⁵⁴⁹, schreibt Ikeda.

Shakyamuni zog zuerst zu den Asketen, die sich von ihm abgewandt hatten, nachdem er die asketische Praxis aufgab, und ‚predigte‘ ihnen.

Ikeda erklärt die rasch steigende Zahl der Anhänger des Buddhismus damit, dass es im damaligen Indien keine individualisierte Gesellschaft gab wie wir Europäer sie heute kennen. Wenn der Familienvater bspw. dem Buddhismus beitrug, folgte gleich die gesamte Familie. Um so erstaunlicher ist es, dass der Buddhismus eine Religion ist, die auf den individuellen Menschen gerichtet ist. Ein Anzeichen dieses Individualismus ist bspw., dass Shakyamuni seine Schüler aufforderte, einzeln loszuziehen und zu ‚predigen‘. Er traute ihnen zu, selbst aktiv zu sein statt nur seine Lehre zu empfangen.^{III} Hiermit ist einer der wichtigsten Punkte der buddhistischen Lehre benannt: Jeder hat an seiner eigenen ‚Erleuchtung‘ zu arbeiten. Es reicht nicht, Rituale zu vollziehen oder sich in Meditation zu üben, die Lehre Buddhas kann nur verstanden werden, wenn sie selbst erfahren wird und jeder seinen Weg mit den ihm eigenen Fähigkeiten beschreitet. „Der wahre Führer ist einer, der die Möglichkeiten aller Menschentypen geschickt herausstreichen und entwickeln kann, selbst jener Menschen, die seiner Persönlichkeit radikal entgegengesetzte und seinem Geschmack zuwiderlaufende Eigenschaften besitzen, um aus ihnen ein ausgewogenes und harmonisches Ganzes zu bilden.“⁵⁵⁰ Shakyamuni lehnte strenge Regeln ab, nach denen man sich nur zu richten brauchte, und setzte stattdessen auf den Buddha in jedem von uns. Als sich später die Anhänger des Buddhismus in verschiedene Lager teilten, gab es jene, die selbstbewusst davon ausgingen, dass auch sie erleuchtet werden, und die anderen, die die Lehre zu verstehen suchten, ausgehend von dem Gedanken, dass sie niemals die ‚höchste Stufe‘ erreichen würden.

Der Buddhismus als Weg der Mitte war eine Religion, die auch von Händlern gelebt werden konnte, da sie das weltliche Leben nicht ablehnt, sondern als notwendig für das Leben der religiös Aktiven ansieht. So ist es nicht verwunderlich, dass sich viele Händler und reiche Kaufleute zum Buddhismus wandten.

Doch nicht überall stießen Shakyamuni und seine Jünger auf Freunde, wie Ikeda weiter schreibt: „Die Brahmanen griffen vielmehr auf alle möglichen Methoden zurück, um

^I Dämonen sind in jedem anwesend, im gesamten Universum, hauptsächlich im Bewusstsein des Menschen.

^{II} Ich möchte auf die Nächte hinweisen: Das Bewusstsein des Menschen wurde aus dem Dunkeln geboren, ein ähnlicher Hinweis findet sich in bezug auf Mohamed, der in einer Höhle seine Erleuchtung erfuhr, also auch im magischen, dunklen Bereich. Die heutige Durchsichtigkeit ist eine vollkommen andere, sie geschieht bei klarem Tagesbewusstsein. Dieser Hinweis ist wichtig, wenn es um Überlegungen geht, wie wir westlichen Menschen östliches Gedankengut integrieren können. Für uns kann es nicht um die Ekstase der Meditation gehen.

^{III} Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 132: „Shakyamuni erkannte die unterschiedlichen Charaktere seiner Schüler, insbesondere der sogenannten zehn wichtigsten Schüler, und als er sie für die Verbreitung des Gesetzes führte und erzog, gestattete er jedem einzelnen die volle Entfaltung seiner Fähigkeiten und Talente.“ Der Buddhismus strebe kein ideales Menschenbild an, sondern ermutige seine Anhänger, ihre individuellen Fähigkeiten und Eigenschaften zu entwickeln, schreibt Ikeda weiter. Ich möchte anmerken, dass in diesem Fall die Worte ‚erzog‘ und ‚gestattete‘ sicherlich nicht das zum Ausdruck bringen, was Shakyamuni tatsächlich getan hat.

Shakyamuni und seine Lehren zu verunglimpfen. Einmal trat eine Kurtisane namens Sinca auf, die schwanger war und Shakyamuni als Vater ihres Kindes bezeichnete. Ein anderes Mal brachten Brahmanen Shakyamuni mit einer Kurtisane namens Sundari in Verbindung, ermordeten sie und brachten das Gerücht in Umlauf, der Mord sei die Tat buddhistischer Mönche gewesen.⁵⁵¹

Hesses Siddhartha bekommt wirklich ein Kind von einer Kurtisane. Mir scheint Hesse mit seinem „Siddhartha“ noch ein Stück weiter zu gehen, sieht er das Leben nicht nur als notwendig für das religiöse Leben an, sondern lässt er es seinen Siddhartha genauso lieben und achten wie das religiöse Leben, ohne deshalb dem göttlichen Prinzip verloren zu gehen und Kindmensch zu sein, wie Siddhartha die Menschen nennt, die nur an ihrer materiellen Existenz festhalten.

Der Wert eines Menschen bestimmt sich im Buddhismus nicht durch die Kaste, also seine Geburt, sondern dadurch, *wie* der Mensch sein Leben lebt: „Keiner ist von Geburt an Brahmane, keiner ist von Geburt an aus der Kaste ausgestoßen. Ein Ausgestoßener ist dies durch seine Taten; ein Brahmane ist dies durch seine Taten.“

Diese Antwort spiegelt“, erläutert Ikeda „...sehr gut die Haltung des Buddhismus gegenüber dem Kasten- und Klassensystem wider. ‚Ein Ausgestoßener ist dies durch seine Taten; ein Brahmane ist dies durch seine Taten‘ – mit anderen Worten, der wahre Wert einer Person wird nicht durch seine Geburt, sondern durch das Leben, das er führt, bestimmt. Diese Worte... legen auch klar, daß für den Buddhismus die Lebensweise des Menschen als Individuum wichtiger ist, als die hierarchischen Unterscheidungen, die durch das gesellschaftliche System einer Zeit auferlegt sind.“⁵⁵² Shakyamuni konzentrierte sich auf die grundlegenden Prinzipien des menschlichen Lebens und überließ es seinen Anhängern zu sehen, ob dies mit der bestehenden sozialen Form vereinbar ist. Er plante keine Reform eines gesellschaftlichen Systems, was reaktiv gewesen wäre. Er schöpfte aus dem Prinzip der Erfahrung für unser menschliches Dasein. Dieser Weg bedeutete, dass er keine Doktrinen vorgab, lediglich zu einem gemäßigten Leben rief er seine Jünger auf. Von daher ist anzunehmen, dass die Doktrinen, die es inzwischen in der buddhistischen Religion gibt, erst nach seinem Tod von seinen Jüngern formuliert wurden. Doktrinen sind m.E. immer ein Zeichen von fehlender innerer Sicherheit.

Interessant ist in diesem Zusammenhang der Aufstand Devadattas, eines Schüler Shakyamunis. Devadatta forderte mehr Regeln, strengere Askese und andere religiöse Übungen. Shakyamuni lehnte dies ab. Es gelang Devadatta für kurze Zeit, 500 Mönche auf seine Seite zu bringen und mit ihm das Kloster zu verlassen. Allerdings kehrten diese später wieder zurück, als Shakyamuni seine Jünger zu ihnen sandte und sie darüber aufklärte, dass strengere Regeln keineswegs zur Erleuchtung führten. Shakyamuni soll Devadatta die Erleuchtung vorhergesagt haben, berichtet Ikeda, „womit er die Doktrin vertrat, daß selbst der schlechteste aller Menschen das Buddha-Sein erreichen kann.“⁵⁵³ In diesem Sinne geht es auch nicht mehr um schlechte und gute Menschen, sondern einzig darum, *wie* wir leben. Und: Es ist möglich, sofort unser Leben zu ändern. Es ist unsere Entscheidung, welchen Weg wir wählen.

Buddha und seine Anhänger verbrachten die Regenzeit in Klöstern – ihnen wurden verschiedene geschenkt – und wanderten die übrige Zeit des Jahres durch die Lande und predigten das Dharma. Auch zu seiner Familie ging Buddha. Seine Vettern und sein Sohn schlossen sich ihm an. Als auch seine Ziehmutter aufgenommen werden wollte, lehnte er ab und erst Ananda konnte ihn nach einigen Gesprächen dazu bringen, auch Frauen im Kloster aufzunehmen. Damit gab es die ersten Nonnen, denen allerdings noch zusätzliche Regeln auferlegt wurden. Zu den Regeln, die in den Klöstern herrschten, ist das selbe zu sagen wie zu Prinzipien: „Der Buddha warnte die Menschen davor, seine Lehren blind zu glauben. Er forderte jeden, der ihm nachfolgen wollte, auf, seine Lehren selbst zu überprüfen und solange eine gesunde Skepsis

zu wahren, bis er durch eigene Verwirklichung alle Zweifel ausgeräumt habe. Alle buddhistischen Lehren stellen sich also dem forschenden Blick des Praktizierenden und der konkreten experimentellen Überprüfung zur Verfügung. Machen wir uns ruhig immer wieder klar, daß der Buddha selbst kein Buddhist war.“⁵⁵⁴

Auch Shakyamunis Frau trat in den Orden ein.

Auf seiner letzten Reise wurde Shakyamuni von einer Kurtisane zum Essen eingeladen. Er kam dieser Einladung nach. Dafür wies er andere Einladungen ab. Diese Anekdote zeigt, dass er jeden Menschen gleich wichtig nahm und keine Unterschiede machte. Als Shakyamuni sein Ende nahen spürt, predigt er das Lotus-Sutra, welches allen Erleuchtung verheißt. Er sagt, dass der Dharma nicht von ihm abhängig sei: „Strebt nach eurer eigenen Verwirklichung. Bemüht euch um euch selbst eifrig, doch nicht maßlos.“⁵⁵⁵ Shakyamuni aß bei einem Schmied Schweinefleisch, was ihm nicht bekam und verstarb. Es heißt, er habe alle anderen dieses Fleisch nicht essen lassen.

Shakyamuni bezeichnete seine Lehre weder als exoterisch noch als esoterisch: „...Beim All-Erweckten gibt es nicht die geschlossene Faust des Lehrers, der Dinge vor seinen Schülern verbirgt“⁵⁵⁶, und so stritt Shakyamuni auch ab, Führer des Ordens zu sein. Er sei Mitglied und strebe genauso nach Wahrheit wie alle anderen. Seine Haltung gegenüber seinen Schülern war eine Haltung in Demut, eine Haltung der Freundschaft und Kameradschaft. (Das ist es, worauf es auch heute für Lehrer ankommt.) Shakyamuni rief seine Schüler auf, an nichts anderem festzuhalten als am Gesetz – dieses Gesetz sollte ein innerliches sein. Die Mönche sollten die Verantwortung für sich übernehmen und ihre religiösen Praktiken sollten auf dieser Grundlage ausgeführt werden. Natürlich ist ‚sollten‘ ein schlechtes Wort, um zum Ausdruck zu bringen, was Inhalt von Shakyamunis Rede war. „Im Buddhismus wird die Abhängigkeit von anderen nicht angestrebt und die Hilfe von anderen nicht erwartet. Das Individuum muß in sich selbst ein gesundes Verständnis erzielen, strahlend und klar wie ein Spiegel, um dann mit diesem Verständnis als seinem einzigen Gefährten voranzuschreiten. Das Gesetz ist das Fundament, auf das man so ein Selbst bauen kann. Das Gesetz wiederum wohnt dem Leben jedes einzelnen Individuums inne; außerhalb des Selbst existiert es nicht.“⁵⁵⁷

Und weiter ist bei Ikeda zu lesen: „Im Buddhismus ist das einzig Absolute das Dharma oder Gesetz des Lebens, das aber nichts anderes ist, als jenes innerhalb des Selbst existierende. Er trägt dem Individuum nur auf, diese Wahrheit zu erkennen und das in ihm existierende Dharma herauszuarbeiten. Mit anderen Worten, man verwandelt das gegenwärtige, sich wandelnde Selbst in jenes Selbst, das sich in perfekter Harmonie mit dem Gesetz befindet.“⁵⁵⁸

Es geht nicht um eine Weltüberwindung. Buddha soll bei der Rückschau auf sein Leben gesagt haben: „Diese Welt ist wunderschön – es ist eine Freude, in ihr zu leben!“⁵⁵⁹ Wenn wir diesen Satz in jeder Situation sagen können, wissen wir auch, was zu tun ist und vergeuden unser Leben nicht mit Scheinbeschäftigungen. Mit der aus uns selbst kommenden Freude wird das Leben bunt und durchsichtig, wird uns transparent, was vorher noch im Nebel lag.

9.2.4.2 Die grundlegenden Lehren des Buddhismus

Was ist die Erleuchtung, die Shakyamuni erlangte? Ikeda äußert, dass er nicht glaubt, „daß dieser Zustand so fern von den Erfahrungen in unserem täglichen Leben ist. Und gleichzeitig ist er doch unmöglich in wenigen Worten zu beschreiben.“⁵⁶⁰ Auf jeden Fall ist ‚Erleuchtung‘ nichts Mythisches, der menschlichen Existenz Fernes oder gar Fremdes. Der Zustand des Buddha-Seins, das in der Welt existiert und der Zustand des Buddha-Seins, der im Menschen existiert, antworteten einander. Es ist das Er-

kennen des ‚göttlichen Prinzips‘ in der Welt und im Individuum selbst, das vielleicht am ehesten geeignet ist, zu beschreiben, was ‚Erleuchtung‘ ist. Im Westen nennen wir Erleuchtungen ‚Eingebungen‘ oder ‚Offenbarungen‘, wie etwa bei Kierkegaard, der plötzlich in Gedanken verloren eine gewaltige Einsicht erhalten haben soll, die sein Wesen veränderte. Allerdings seien diese Eingebungen nach buddhistischer Sicht sowohl unter dem Buddha-Sein als auch unter dem Bodhisattwa-Sein anzusiedeln. Dies ist vergleichbar mit Gebsters Aussage vom integralen Bewusstsein. Der Unterschied zwischen Offenbarungen und *der* Erleuchtung besteht für Ikeda darin, dass der Erleuchtungszustand aus der grundlegenden Kraft des Universums entsteht und damit in der Lage ist, das Schicksal des einzelnen Menschen, sein Leben grundlegend zu verändern.

„Ich erhielt das oberste himmlische Auge und erfaßte die ganze Welt wie in einem makellosen Spiegel. Ich sah das Vergehen und Wiedergebären aller Kreaturen, je nachdem, ob ihre Werke tiefer oder höher waren. Jene Lebewesen, deren Taten sündig sind, gehen in die Sphäre des Elends über, jene, deren Tun gut ist, gewinnen einen Platz im dritten Himmel. Mir wurde klar, daß in diesem Fluß von samsarischer Existenz keine Sicherheit zu finden ist und daß die Bedrohung des Todes immer gegenwärtig bleibt.“⁵⁶¹ In dem, was Ikeda hier beschreibt, schwingt noch die Karma-Theorie mit.

Siddhartha erlangte eine andere Weisheit; er unterschied nicht mehr zwischen gut und böse. Zwar entdeckte auch er, dass Samsara keine Sicherheit bietet, dass es nichts gibt außer innerer Sicherheit und dem ‚Ja‘ zum Leben, doch ist seine Erleuchtung fern einer karmisch anmutenden Bewertung, die ja doch nur dualistisch so gedacht werden kann. Ikeda erklärt das Konzept der Kausalität. Demnach treten alle fühlenden Wesen und Phänomene des Universums als Folge von Ursachen auf; es handele sich um eine „grundlegende Abhängigkeit der Dinge voneinander“⁵⁶². Weiterhin betont Ikeda, dass dieses Gewebe, welches alle Dinge und Erscheinungen bindet, sowohl räumlich als auch zeitlich ist, so dass die Dinge nicht nur gegenwärtig voneinander abhängen, sondern auch Vergangenheit und Zukunft miteingebunden seien. Dies jedoch ist, logisch betrachtet, keine Kausalität mehr. Kausal sind aufeinanderfolgende Ketten von Ursachen und Wirkungen. Diese jedoch gibt es nur im mechanischen Bereich, bspw. bleibt das Auto stehen, weil das Benzin leer ist. Ein solches Ursache-Wirkungsdenken ist jedoch nicht übertragbar auf beseeltes Leben und es erscheint mir verständlicher, wenn ich sage: Buddha erkannte, wie und: dass alles untereinander verwoben ist. Ikeda beschreibt die zwölfteilige Kausal-Kette des Buddhismus folgendermaßen:

„*Warum leidet der Mensch unter hohem Alter und Tod? Die zwölf Glieder der Kette, die hier in umgekehrter Reihenfolge angeführt sind, lauten wie folgt:*

(12) Altern und Sterben sind durch die Geburt verursacht, denn ohne Geburt gäbe es keinen Tod...

Wie kommt es zur Geburt?

(11) Die Geburt ist durch die Existenz verursacht.

(10) Existenz wiederum ist verursacht durch Zuneigung

(9) Zuneigung ist verursacht durch Begierde

(8) Begierde ist verursacht durch Sinnesempfindung

(7) Sinnesempfindung ist verursacht durch Kontakt

(6) Kontakt ist verursacht durch die sechs Sinnesorgane

(5) die sechs Sinnesorgane sind verursacht durch Name und Form

(4) Name und Form sind verursacht durch Bewußtsein¹

(3) Bewußtsein ist verursacht durch Karma

¹ Der Buddhismus bietet demnach eine andere Beschreibung des Bewusstseins

- (2) Karma ist verursacht durch Unwissenheit
- (1) Unwissenheit ist demnach das letzte Glied der Kette, der Quell^I allen Leidens und aller Qualen.

Was Shakyamuni also meint, ist, daß es genügt, die Unwissenheit auszuschalten, damit alle Glieder der Kette brechen und selbst Altern und Sterben zu existieren aufhören.⁵⁶³

Damit hört auch das Gesetz des Karma auf: „Aber nach den Worten des Buddha hat der Herrschaftsbereich des Karma doch Grenzen. Der karmische Wind weht nur in den Tiefdrucksystemen jenes Denkens, das sich an Leidenschaft, Aggression und Nichtsehenwollen entzündet. Im grenzenlosen Strahlen des wolkenlosen Sonnenhimmels ist nichts, was wehen könnte. Im offenen, von allen Hindernissen freien Raum der grundlegenden Intelligenz aller Lebewesen findet Karma keinen Ansatzpunkt und wird wirkungslos. Der Erwachte obsiegt über das Karma.“⁵⁶⁴

Karma bedeutet ‚handeln‘ und dieses Handeln wirkt nach. So wird in Indien an die Wiedergeburt geglaubt und daran, dass das, was wir tun, Auswirkungen in späteren Leben haben wird. Buddhas Karma-Lehre unterscheidet sich hiervon grundlegend, denn er geht – wie auch Wilber – davon aus, dass wir im Grunde alle ‚Nicht-Ich‘ sind. Wo es aber kein Ich gibt, ist nichts, das wiedergeboren werden könnte. Es entstehen aus dem Karma nur so lange Welten, so lange es um Leidenschaften geht. Für den Erleuchteten gibt es kein Karma.

Ikedo nennt diese Formel der zwölfgliedrigen Kette ein Hilfsmittel zur Vermittlung der Wahrheit. Die Wahrheit ist, dass nur die Unwissenheit den Menschen daran hindert, glücklich zu sein. Dieser Aussage Ikedas kann ich zustimmen. Und so fährt er fort: „Diese letzte Weisheit, die Shakyamuni erkannte, kann meines Erachtens besser als das Gesetz des Lebens bezeichnet werden, die Welt, wie sie ist, im Zustand eines ständigen Wandels.“⁵⁶⁵

Shakyamuni wurde im nachhinein von den Anhängern des Mahayana-Glaubens^{II} in dem Augenblick als Bodhisattwa bezeichnet, als er sein Elternhaus verließ, um die Weisheit zu finden und die Welt zu erretten. So genügt es den Mahayana-Anhängern nicht, die Weisheit zu erlangen, sondern es geht ihnen darum, sie in die Praxis umzusetzen und zu versuchen, andere zu erretten. Dass hierin eine Falle liegt, werde ich näher erläutern, wenn ich mich mit den verschiedenen Wegen beschäftige, die der Buddhismus nach Shakyamunis Tod ging.

Neben der zwölfgliedrigen Kausal-Kette lehrt der Buddhismus die vier noblen Wahrheiten:

- (1) Alle Existenz ist Leiden und
- (2) Leiden wird durch selbstsüchtiges Verlangen verursacht (Gier, Begehren, Verlangen, wörtl. ‚Durst‘^{III})
Die Lösung ist folgende:
- (3) Selbstsüchtiges Verlangen kann zerstört werden, wenn man die Ursache beseitigt und
- (4) Es kann zerstört werden, indem man dem achtfältigen Pfad folgt. Das zentrale Element des achtfachen Pfades ist die Meditation.⁵⁶⁶

^I ‚Quelle‘ und ‚Qualen‘ haben etymologisch ja den gleichen Ursprung

^{II} Ich werde die Spaltung der Anhänger und die Verbreitung des Buddhismus später behandeln. Hier der Hinweis: der Mahayana-Glaube entwickelte sich aus der Gruppe der Laienanhänger und legte großen Wert auf die Verbreitung unter dem Volk.

^{III} Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 83: „Das Problem scheint nämlich darin zu bestehen, daß wir uns immer etwas wünschen: Irgendetwas fehlt immer, oder etwas Vorhandenes ist zuviel und soll verschwinden...“

Der achtfältige Pfad ist eine Liste von Prinzipien, die man im Interesse der eigenen Erleuchtung beachten sollte. Dabei müsste das Wort ‚recht‘ besser mit ‚achtsam‘ übersetzt werden, da in Asien das Denken nicht rechtsgerichtet ist. Es ist aber interessant, dass es sich in die westliche Übersetzung so eingeschlichen hat:

1. rechtes Blicken
2. rechtes Denken
3. rechtes Sprechen: keine Lügen, kein sinnloser Tratsch: Ehrlichkeit und Wahrhaftigkeit
4. rechtes Handeln: nicht so handeln, dass man nicht mehr Herr seiner selbst ist.
5. rechtes Auskommen: „Jeder Mensch muß sich auf angemessene Art selbst versorgen können.“⁵⁶⁷
6. rechtes Streben
7. rechtes Gedächtnis und
8. rechte Meditation⁵⁶⁸

Eine weitere Grundlehre findet sich in den drei Merkmalen des Daseins, erklären Bercholz und Chödzin: „Unbeständigkeit, Leiden und das Nichtvorhandensein eines Ich;...“⁵⁶⁹ Hierin wird erklärt, dass aller Besitz und alles Begehren nicht zum Glück führen. „Begehren schafft Leiden, und zwar nicht nur dadurch, daß es einen unmittelbaren Schmerz, das Gefühl von Mangel, nach sich zieht, sondern im Kontext mit den Vier Wahrheiten spezifischer dadurch, daß es zur Wiedergeburt führt und dadurch weiterhin an Samsara bindet. Der Vorgang der Wiedergeburt setzt nach Ansicht des Buddhismus nicht die Wanderung eines Ich oder einer Seele voraus, denn die These, daß sich alles im Fluß befindet, schließt eine beständige Wesenheit, die von Leben zu Leben wandert, aus.“⁵⁷⁰

Nagarjunas, einer der wichtigsten Verbreiter des Mahayana Buddhismus – er lebte in der Mitte des zweiten Jahrhunderts n. Chr., 700 Jahre nach Buddha in Südindien und war Mönch – stellte den mittleren Weg der achtfachen Verneinung vor:

Ikeda nennt: „...Nicht-Geburt, Nicht-Auslöschung, Nicht-Aufhören, Nicht-Beständigkeit, Nicht-Uniformität, Nicht-Verschiedenheit, Nicht-Kommen und Nicht-Gehen.“⁵⁷¹ Dabei ist die Zahl 8 keine Beschränkung, sondern ein Synonym für ‚unzählige Verneinungen‘.⁵⁷² Diese Verneinungen führen zum Verständnis der »Leerheit« (shunyata), die der zentrale Punkt der Lehre der Mitte ist. „Ein solches Nichtssein oder Nichtsein, was das Gegenteil von Sein ist, würde natürlich im Denken Nagarjunas mit allen anderen Vorstellungen verneint werden. Die wahre »Leerheit« der Lehre Nagarjunas von der Mitte ist deshalb ein Nichtsein, das beides, Sein und Nichtsein überschreitet.“⁵⁷³

„Dem Argument zufolge, das Nagarjuna vorträgt, kann das Feuer nicht brennen, wenn es kein Brennholz zur Nahrung hat. In diesem Sinn braucht es das Holz, um zu bestehen. In ähnlicher Weise kann das Brennholz nicht Brennholz genannt werden, wenn es kein Feuer gibt. Sonst würde es bloß »Stück Holz« genannt werden. Mit anderen Worten weder Feuer noch Brennholz können von sich behaupten irgendeine Existenz unabhängig voneinander zu haben. Doch zugleich kann man nicht von ihnen sagen, sie hätten überhaupt keine Existenz. Sie existieren im Zustand der Leerheit oder der Potentialität und warten aufeinander, um in den Zustand der eigentlichen Existenz zu kommen.“⁵⁷⁴ Und Ikeda fährt fort: „»Diejenigen, die an der Ansicht von >Nur Leerheit< festhalten, sind unheilbar!« Das heißt, man muß nicht nur die Begriffe von Sein und Nichtsein verneinen, sondern auch den der Leerheit. Denn nur dadurch kann man die Abwesenheit einer Selbst-Natur, die alle Dinge kennzeichnet, die wahre Natur der »Leerheit«, verstehen.“⁵⁷⁵

Ich möchte näher auf die Lehre des Nicht-Ich eingehen. Nach Buddha sind wir ein

freier, offener Raum der Wahrnehmung. Zuerst nehmen wir Gegenstände wahr und schaffen dann erst, dadurch, dass wir ihnen Namen geben und Begriffe bilden, eine greifbare Welt, die wir dann für die Wirklichkeit halten. Danach vergessen wir, dass *wir* diesen Raum geschaffen haben. An dieser Stelle gibt es einen Bewusstseinsriss und wir verneinen die vorher gekannte Offenheit des Raumes.

Unsere Grundlegende Wesenheit heißt Vidya, was ‚Intelligenz‘ bedeutet – oder reine Wahrnehmung ist. Avidya dann ist die Unwissenheit, die ‚ignorierte Intelligenz‘.

Der Buddhismus, so Bercholz und Chödzin, beschreibt die Entstehung des Ich in drei Formen:⁵⁷⁶

Der ursprüngliche Zustand ist, dass wir alles *sind*. Eine einfache Wüste, ohne Bäume, über der Sonne und Mond scheinen. Dann aber ist da jemand, der dies wahrnimmt, so, als sähe sich ein Sandkorn um und entdecke, dass es von den anderen getrennt ist (vgl. Gebbers Begriff des magischen Bewusstseins).⁵⁷⁷

In der zweiten Stufe der Unwissenheit¹ stellt sich dann das *innere* Gefühl ein (Vgl. hierzu Gebbers Begriff des mythischen Bewusstseins), schon immer getrennt gewesen zu sein.

„Das dritte Stadium der Unwissenheit ist die «sich selbst beobachtende Unwissenheit». Man nimmt sich dabei selbst als ein äußeres Objekt wahr. Dies führt erstmals zu der Vorstellung von einem «Anderen» und lässt eine Beziehung zu einer sogenannten «äußeren» Welt entstehen.“⁵⁷⁸ Hier also entsteht der Gedanke der Dualität. Wir kennen nun den offenen Raum nicht mehr. Um den geschlossenen Raum zu besitzen, beginnen wir, Gefühle zu entwickeln, denn durch sie versichern wir uns unserer eigenen Existenz. Wenn ich das, was jenseits, draußen von mir ist, fühlen kann, bin ich auch hier.⁵⁷⁹ Damit aber beginnen wir auch, unsere Wahrnehmungen zu bewerten: Wir hassen, lieben sie, oder sie sind uns gleichgültig. Auch durch den Satz ‚ich bin‘ beginnt die Fixierung der Person.

Ikeda führt dies aus: „Ebenso wie Menschen, die von einem Zauberer verhext worden sind, einen Strick für eine Schlange halten, so nimmt das Individuum auf Grund des Spiels seines Bewußtseins irrtümlich an, die Einheiten der Außenwelt hätten einen wirklichen Bestand.“⁵⁸⁰ Vasubandhu, auch ein Mahayana-Buddhist, erklärte, dass die Außenwelt die Vorstellung unseres Bewusstseins ist. Er schuf den Ausdruck „Nur-Bewußtsein“ und erklärte mit dieser Methode die von Nagarjuna dargestellte Leerheit. Die Quelle der Täuschung, also die Tatsache, dass wir die Außenwelt als wirklich ansehen, liegt seines Erachtens im Bewusstsein von uns als Individuen. Diese Aussage deckt sich mit Gebbers Feststellungen. Ikeda hält fest, dass sich der beschriebene Begriff des „Nur-Bewußtsein“ auch mit tiefenpsychologischen und philosophischen Erkenntnissen des Westens deckt.

Eigentlich gibt es aus dem ichfixierten Denken nur einen Weg: die Weisheit selbst erfahren. So schreiben Bercholz und Chödzin: „Empfangene Weisheit, ob aus blinder Gläubigkeit, aus Begehren oder aus Furcht akzeptiert, ist nie unsere eigene Weisheit, niemals selbst erfahren. Sie ist geborgte Weisheit. Die zweite Art von Weisheit ist das intellektuelle Verstehen... Die dritte Art von Weisheit schließlich ist die, welche aus persönlicher Erfahrung erwächst, aus eigenem unmittelbarem Innewerden der Wahrheit. Das ist die Weisheit, die man nicht nur glaubt oder kennt, sondern lebt, und die das Leben verändert, weil sie den Geist von Grund auf ändert.“⁵⁸¹

¹ Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 103: „Wenn wir von «Unwissenheit» sprechen, so meinen wir damit durchaus nicht Dummheit. In gewisser Weise ist die Unwissenheit sogar sehr intelligent, doch ist sie eine recht zweischneidige Intelligenz. Das heißt, man reagiert dabei lediglich auf die eigenen Projektionen, anstatt einfach das zu sehen, was ist. Die Situation, loszulassen und man selbst zu sein, tritt überhaupt nicht ein, weil man sich selbst ja gar nicht kennt.“

9.2.4.3 Die verschiedenen Wege des Buddhismus

Shakyamuni starb vermutlich im fünften oder sechsten Jahrhundert vor Christus, sagt Ikeda. Da damals die Schriftsprache noch nicht gefunden war, prägten sich seine Jünger seine Worte ein und gaben sie mündlich weiter, machten sie, wie Ikeda es ausdrückt, zu einem integralen Bestandteil ihres eigenen Wesens. Ananda trug die Worte Buddhas der Versammlung vor, welche sich auf das Dharma bezogen und später Sutren genannt wurden. Upali diktierte die Regeln der Verordnungen, welche später als vinaja bekannt wurden.⁵⁸² Später kamen noch die shastras, die Kommentare hinzu. Auf dem ersten Konzil trug Ananda die erinnerten Worte Buddhas vor. Gemeinsam überprüften alle, ob dieser Vortrag fehlerfrei war und dann rezitierten die Mönche gemeinsam mit einer Stimme den Vortrag. Aufgrund dieser Vorgehensweise wird das erste Konzil auch „die erste gemeinsame Rezitation“ genannt. Die Sutren wurden nicht intellektuell verstanden, sondern zu einem ‚Teil des eigenen Körpers‘ gemacht: „Wir dürfen nicht vergessen, daß die Lehren des Buddhismus persönlich, durch Praxis beherrscht werden müssen. Man wird sie nie verstehen, wenn man an einem Schreibtisch sitzt und ein Buch liest.“⁵⁸³

So entstand nach dem Tod Buddhas das Fundament des Buddhismus, die agama, die heiligen Lehren.

„Dem Orden sollte in der Zukunft noch eine ganze Menge zustoßen, denn das Wesen der Welt ist die Unbeständigkeit und der ständige Wandel. Daher darf man die Sicht der eigenen Identität nicht verlieren, was immer auch geschehen mag. Das Wichtigste für jeden einzelnen ist es, seine eigene feste und unzerstörbare Charakterstärke aufzubauen, die es ihm ermöglichen kann, die wahre Natur des Wandels zu begreifen und zu überleben. Hierin liegt die Essenz des Buddhismus, und Shakyamuni erwartete, daß seine Schüler, die ja den buddhistischen Glauben verbreiten und beschützen wollten, das verstünden.“⁵⁸⁴

Hundert Jahre später fand das zweite Konzil statt. Die Mönche richteten sich nach äußeren Gesetzen statt Disziplin in sich zu tragen. Auf diesem zweiten Konzil wollten die Vaiji-Mönche zehn neue Gebote in die Regeln mitaufgenommen haben, die es ihnen ermöglicht hätten, ihnen bislang untersagte Handlungen zu begehen. Die Ordensmönche lehnten diesen Antrag ab. Siebenhundert Mönche hielten die zweite Gruppenrezitation. Ikeda wirft kritisch ein, dass die Mönche sich damit immer weiter von den wahren buddhistischen Lehren entfernten und nicht mehr lehrten, wie Männer und Frauen als Menschen leben ‚sollten‘, was Shakyamuni immer getan hatte. Seine Lehren bezogen sich auf den einzelnen, seine ‚Regeln‘ dienten dem Menschen. Was auf dem zweiten Konzil geschah, war das Gegenteil: Nun dienten die Menschen den Regeln. „Er [Shakyamuni – S.B.] war ein Mann von menschlicher Größe und Tiefe, und er war weit davon entfernt, anderen ein starres System von Regeln der Disziplin aufzuerlegen. Er hatte die Gabe, sich auf die Eigenheiten der Person einzustellen, der er die Wahrheiten des Dharma darlegte, in einer Art, die sie aufrichtig bedeutungsvoll machte. Er war kein Zuchtmeister, sondern ein wahrer »Mensch der Freiheit«, der die Macht und die Vitalität der Lebenskraft pries.“⁵⁸⁵ Dies bringt auch das ‚zuiho-bini-Prinzip‘ zum Ausdruck, nachdem es jedem Buddhisten freisteht, sich den Sitten und Bräuchen der Gegend, in der er lebt, anzupassen, solange er die Prinzipien des Dharma nicht verletzt.

Ca. 500 Jahre nach dem Tod Shakyamunis spalteten sich die verschiedenen buddhistischen Bewegungen in zwei Lager: Die Gruppe der Theravada, der »Lehre der Älteren«, legte ihre Betonung auf die Befolgung der Regeln der Disziplin, die Gruppe der Mahasanghika, der „Mitglieder des großen Ordens“, förderte in der Bevölkerung den buddhistischen Glauben und sagte von sich selbst, dass sie die wahren Lehren Shakyamunis praktiziere.⁵⁸⁶ Nach der Ablehnung der zehn neuen Gebote hatten sich zehntausend Mönche versammelt, die ihre eigene Gruppenrezitation abhielten. Diese

wurde später als »die große Gruppenrezitation« bezeichnet. Diese Richtung wurde Mahasanghika, »Mitglieder des großen Ordens«, genannt. Die Mahasanghika strebten das Bodhisattwa-Ideal an und verzichteten auf die eigene Erleuchtung, um anderen zur Erleuchtung zu verhelfen.⁵⁸⁷

Die Theravada zogen sich vom weltlichen Geschehen ins Kloster zurück und blieben elitär.

Beides hat mit dem ‚Weg der Mitte‘ nichts zu tun und beide Haltungen scheinen mir Shakyamunis Lehren nicht zu entsprechen. Dass es nicht darum geht, sich zurückzuziehen, ist einleuchtend. Schwieriger ist die Frage, warum denn das Bodhisattwa-Ideal auch nicht der ‚richtige‘ Weg sei. Meines Erachtens steckt hierin eine subtile Wertung, ein „Ich bin heiliger als du“, denn es können nur die Menschen auf ihre Erleuchtung verzichten, die darum wissen. Wer sich heute mit Buddhismus beschäftigt, begegnet diesen Strömungen, weswegen ich meine grundsätzlichen Gedanken dazu darlegen will. Verzichten können wir nur auf das, was wir kennen. Anderenfalls würden wir dies nicht als Verlust oder Opfer erleben. Diese Opferhaltung jedoch ist eine andere als bspw. die Jesu. Der Bodhisattwa sagt bewußt „Ich verzichte auf meine Erleuchtung für euch“, während der wahrhaft Erleuchtete tut, was zu tun ist, und sich nicht auf eine höhere Stufe stellt, von deren Gnaden aus es ihm vergönnt ist, Karma abzuarbeiten und Opfer zu bringen. Wenn ich in einer solchen Haltung bin, so mag ich meinen Nächsten dienen. Doch auch dies nur auf einer vordergründigen Ebene. Ich möchte einen kleinen Ausflug in die Pädagogik unternehmen und ein Beispiel konstruieren, was dies für die Schule bedeuten würde: Ich bin Lehrer, kenne das Buch, das ich vorstelle, und weiß genau, welche Antworten es dem Leben geben kann, welche Fragen es aufwirft. Trete ich mit dieser Haltung des ‚Mehr-wissens‘ in die Klasse, so wird sich keine wirkliche Beschäftigung mit Literatur ergeben, denn ich verzichte auf weitere mir wichtige Fragen, um meinen Schülern zu helfen, zu denselben Ergebnissen zu gelangen wie ich.¹

Der Bodhisattwa, der sich zugunsten anderer aus den Augen verliert und sich als einen Opfernden empfindet, kann keine wirkliche Hilfe sein. Shakyamuni war in jedem Augenblick bei den Menschen, mit denen er es zu tun hatte. Das heißt, seine Hilfe war eine andere. Die Fragen seiner Jünger waren seine Fragen. Buddhaschaft bedeutet, sich und alles zu sein. In diesem erleuchteten Zustand gibt es keine Trennung. Wo es aber keine Trennung gibt, da gibt es kein Opfer. Ich kann einen Verzicht nur erleben, wenn ich mich getrennt von den anderen empfinde. Der Mensch, der mit anderen auf dem Weg ist, sie begleitet und ihre Fragen teilt, nennt sich nicht Bodhisattwa. Dies ist ein sehr wichtiger Punkt für die Schule: Für Pädagogen, die im wahrsten Sinne des Wortes ihre Schüler begleiten wollen, ist es wichtig, sich und ihre Interessen nicht aufzugeben.

Nur Menschen, die zu sich stehen und an sich ‚arbeiten‘, können anderen wirkliche Begleiter sein.

Shakyamuni legte keinen Wert darauf, dass die ‚Laiengläubigen‘ (ich frage mich, ob Buddha selbst einen solchen Ausdruck überhaupt gebraucht hätte) alle Sutren beherrschten. Wichtig war, dass sie den Geist des Dharma zur Stütze ihres Lebens machten. Wobei noch die Frage zu klären ist, ob Buddha wirklich loszog, ‚um zu‘ überzeugen, oder ob er anderen das anbot, was er als Wahrheit und als wichtig erkannt

¹ Horst Rumpf sprach in seinem Vortrag „Vom Bewältigen zum Gewärtigen“ auf der Internationalen Jean Gebser Tagung davon – er bezog sich dabei auf Wagenschein – wie wichtig es ist, Bücher so zu lesen, als lesen wir sie das erste Mal. Das heißt, ein Buch wird den Schülern nicht vor-gelesen, sondern es wird mit-gelesen. Bezogen auf das menschliche Miteinander bedeutet das, Menschen so zu begleiten, als träfen wir sie zum ersten Mal, frei von allen Vorurteilen und, was eine Entlastung für Lehrer darstellt: Es ist dann nicht mehr notwendig, Lebensgeschichte und soziales Umfeld des Schülers zu kennen, denn auch dies sind Vorurteile.

hatte. Darauf nämlich kommt es an. Alle Regeln dienten ursprünglich nur als Mittel zur Erhaltung des Ordens und nicht als Selbstzweck.

9.2.4.3.1 Ashoka

Ich möchte Ashoka ein eigenes Kapitel widmen, da seine Umsetzung des Dharma in das tägliche politische Leben als Beispiel dafür stehen kann, wie wir einmal erkannte Wahrheiten in unserem Leben verwirklichen können.

Ashoka lebte im dritten Jahrhundert vor Christus. Sein Reich umfasste – bis auf die südliche Spitze – ganz Indien. Die Legende erzählt, dass Shakyamuni auf seiner Reise von einem Jungen einen Sandkuchen, der ihm zum Essen gereicht wurde, mit einem Lächeln entgegennahm. Ananda soll ihn gefragt haben, wieso er lächle: „»Ich habe Grund zu lächeln, Ananda, und du sollst wissen warum. Einhundert Jahre nach meinem Tod wird dieser Junge in Pataliputra ein Chakravarti-König werden, der über alle Gebiete herrschen wird. Sein Name wird Ashoka sein, und er wird durch das wahre Dharma regieren. Außerdem wird er meine Überreste überall hin verteilen, er wird vierundachtzigtausend Stupas zu Ehren des Königs des Dharmas errichten, und er wird zahllosen Menschen Wohlergehen bringen.“⁵⁸⁸ Diese Geschichte erzählt in Kurzfassung Ashokas Leben und sie weist außerdem daraufhin, dass es nicht auf das ankommt, was wir geben, sondern wie wir geben. „Die Kinder boten ihre Sandkuchen mit reinem Herzen, voller Unschuld, und der Buddha nahm sie mit Dankbarkeit. Unglücklicherweise schenken Erwachsene zu oft berechnend. Dadurch machen sie das Verdienst zunichte, das sie gewinnen könnten, wenn ihr Geschenk ein Ausdruck wahrer Großzügigkeit und Ehrfurcht gewesen wäre.“⁵⁸⁹ Ich möchte Ikedas Worten hinzufügen, dass es nicht auf ‚Verdienst‘ ankommt. Wenn wir schenken, schenken wir. Und wenn wir wirklich schenken, empfinden wir es nicht als ‚schenken‘ oder ‚geben‘, sondern wir tun, was zu tun ist. Ich behaupte, dass alle Tätigkeiten, die wir wirklich ausüben, nicht mehr verschiedene Tätigkeiten sind. Es läuft dann darauf hinaus, dass wir ‚nur noch‘ tun, was zu tun ist. In jeder Unterscheidung dessen, was wir tun, liegt auch eine Distanz vom Ursprung.

Ashoka führte in der Anfangszeit seiner Herrschaft Kriege. Nachdem er sich zum Buddhismus bekehrte.⁵⁹⁰ schlug er den Weg des absoluten Pazifismus ein, beruhend auf den Grundsätzen des Buddhismus. Ich möchte diesen Weg als Beispiel nennen, wie wir auch in unserem Leben den Weg des Friedens gehen können. Ashoka rief einseitig zum Pazifismus¹ auf. Er reduzierte seine Truppen und setzte sie nur mehr für offizielle Zwecke wie bspw. Paraden ein. Die Bevölkerung hatte keinen Wehrdienst mehr zu leisten. „Die Regierung des Dharma wurde also dem Volke nicht durch einen militarisierten Staat aufgezwungen“, schreibt Ikeda „Ashokas Politik war es, seine Untertanen wie seine eigenen Kinder zu behandeln, selbst wenn er es mit den widerpenstigen Stämmen der Grenzgebiete zu tun hatte... Dieser Geist kommt im Edikt klar zum Ausdruck... »Alle Menschen sind meine Kinder. So wie ich meinen Kindern nur Wohlergehen und Glück auf dieser und in der nächsten Welt wünsche, so wünsche ich dies allen Menschen...“⁵⁹¹ Weiterhin führte er in seinem Edikt aus, dass die Völker der Grenzgebiete frei von Furcht vor ihm sein und ihm vertrauen ‚sollten‘. Auch erließ er das Edikt, dass er zu jeder Tages- und Nachtzeit aufgesucht werden solle, wenn es um Bittgesuche ginge, die das Volk beträfen. Er gab sich dieser Aufgabe, ein Volk zu regieren, bedingungslos hin.

Wenn ich mich bedingungslos dem hingebe, was zu tun ist, kann ich nicht erschöpft sein oder ausbrennen. Doch in der schöpferischen Haltung, in der es weder Heraus-

¹ Von siebenunddreißig Jahren regierte Ashoka zwanzig Jahre ohne Krieg

forderungen noch Erschöpfung gibt, sind wir in der fließenden Energie des Universums, ununterschieden und uns dessen bewußt, was wir zu tun haben. Ashoka entschloss sich, persönlich zu regieren. Er war der erste Monarch, der mit dem Dharma und nicht mit Militärgewalt regierte.

Ashoka verbot das Opfern von Tieren. Weiterhin ließ er zwei Arten Krankenhäuser errichten: eines für Menschen, eines für Tiere. An den Straßen ließ er Bäume und Kräuter anbauen und förderte das Graben von Brunnen. Er ernannte einen Minister für Frauen, rief zur Toleranz aller Religionen auf, er unterließ Vergnügungsreisen und seine Beamten wurden ‚Dharma-Beamte‘, die für die Verbreitung des Dharma zu sorgen hatten.

Ashoka unterdrückte keine andere Religion, er unterstützte sie sogar – und das, ‚obwohl‘ er glühender Buddhist war, wie Ikeda schreibt.⁵⁹² In der schöpferischen Haltung gehaltene Menschen denken nicht ‚obwohl‘. Wer zur Klarheit erwacht, sieht auch die anderen in Klarheit. Ashokas Haltung den anderen Religionen gegenüber bringt zum Ausdruck, auf was es eigentlich ankommt: dass wir uns respektieren und lieben wie wir sind, dass wir einander in der Situation anerkennen und unterstützen, in der wir sind. Wenn Lehrer eine solche Haltung verwirklichen können, hebt sich bspw. das Problemdenken von selbst auf und: Für den Literaturunterricht kann es dann nicht darum gehen, zu einer gemeinsamen Deutung zu kommen, sondern in gegenseitiger Inspiration schöpferisch mit Literatur zu arbeiten, so dass jeder an der Bedeutung, die ein Buch für ihn hat, arbeiten kann.

Ikeda weist darauf hin, dass Konstantin nicht in dieser Haltung war, als er das Christentum zur Staatsreligion erklärte. Der Westen strebte immer eine Einheit von Kirche und Staat an, während der Buddhismus die Auffassung vertritt, dass die allgemeinen Prinzipien der Religion in der Regierung ihren jeweils zeitgemäßen Ausdruck finden sollten.⁵⁹³

Nach Ashokas Tod zerfiel das große Reich. Nordindien fiel unter die Herrschaft griechischer Könige. Hellenismus und Buddhismus trafen aufeinander. Vor dem Einfluss des Hellenismus auf den Buddhismus wurde Shakyamuni nie abgebildet, nur der Baum und die Matte, auf der er meditierte. Nun gab es Statuen von ihm.

Während dieser Zeit entstand auch das Christentum. „Für beide, den Osten, der sich auf Indien konzentrierte, und den Westen, der das römische Reich zur Mitte hatte, scheint es eine Zeit der Unruhe und des Übergangs gewesen zu sein.“⁵⁹⁴ In Indien warteten die Menschen auf den angekündigten Bodhisattwa, in Palästina warteten die Juden auf den angekündigten Messias.

Ost und West begegneten sich, davon zeugen bspw. Ausgrabungen in Südwesten, wo bspw. eine Münze König Milindas gefunden wurde, der im zweiten Jahrhundert vor Christus in Indien regierte.

9.2.4.3.2 Der Hinayana Buddhismus

Der Hinayana Buddhismus ist eine der beiden großen Strömungen des Buddhismus, die sich nach Shakyamunis Tod entwickelten.

Die wesentlichen Kennzeichen sind:

1. die Erlangung des Zustandes eines arhat, also Heiligen, welcher ‚unter‘ dem Buddha steht
2. Befolgung von sehr vielen Regeln und Ritualen
3. Interesse an der eigenen Errettung, der eigenen Erleuchtung
4. Dem karmischen Gesetz ist durch Flucht in ein anderes Reich zu entkommen, Flucht ins Nirwana
5. Das Leben ist etwas Vorherbestimmtes, was jenseits der menschlichen Kontrolle liegt.

6. Vervollkommnung und Weiterkommen des Einzelnen stehen im Mittelpunkt („...Hinayana heißt »Kleines Fahrzeug«, das nur für die Befreiung des Einzelnen geeignet ist.“⁵⁹⁵)
7. Treue dem Wortlaut der Schriften gegenüber, hauptsächlich theoretisch-philosophische Beschäftigung mit den Lehren
8. Bezogen auf den Mönch, den ‚Spezialisten‘

9.2.4.3.3 Der Mahayana Buddhismus

Diese volksnahe Variante des Buddhismus zeichnet sich durch folgende Punkte aus:

1. Das Ziel ist die Buddhaschaft, die über das Bodhisattwa-Ideal¹ erreicht wird. Dafür nennt Ikeda sechs Übungen, die der Erleuchtung förderlich sind: Freigiebigkeit, Einhalten der Gelübde, Ausdauer, Anstrengung, Meditation und Weisheit
2. Das Gesetz des Karma: Leid ist etwas, was Menschen willentlich zu ertragen gewählt haben. Dadurch können sie anderen helfen. Dem Leiden ist nicht mit Flucht zu begegnen, sondern ihm wird kühn entgegen getreten.
3. Vervollkommnung und Weiterkommen der ganzen Gesellschaft und die Befreiung aller fühlenden Wesen. Mahayana bedeutet ‚großes Fahrzeug‘.
4. Freier und schöpferischer Umgang mit den Schriften
5. Der Glaube und die religiöse Praxis stehen über der Theorie. Demnach sind die Anhänger des Mahayana-Buddhismus meist Laien und keine ‚Spezialisten‘.

Der Mahayana-Buddhismus betrachtet alles als leer, ohne jedoch deshalb die Erscheinungswelt zu leugnen. Er lehnt den Nihilismus wie den Eternalismus ab. Alle Wesen sind schon immer erleuchtet und es entsteht hier der Begriff der allen inwohnenden Buddha-Natur.

Weiterhin geht der Mahayana-Buddhismus von der Möglichkeit der Erleuchtung aller aus: „Es ist eine grundlegende Behauptung der buddhistischen Lehre, daß der Mensch, der einen vollkommenen Glauben in den Dharma hat und ihn ohne Zweifel oder Mißgunst praktiziert, am Ende Buddhaschaft erlangen wird.“⁵⁹⁶

Der Mahayana-Buddhismus brachte den beinahe aussterbenden Buddhismus wieder zum Leben und: Er brachte ihn auch nach China und Japan. Im Westen fasste der Buddhismus vor ca. 200 Jahren Fuß und viele Philosophen (bspw. Schopenhauer, Bergson) ließen sich von ihm beeinflussen.

Ikeda nimmt an, dass Shakyamuni den Laien gläubigen andere Regeln mitgab als den Mönchen. Dass diese eher die Pflicht des Gläubigen betonten, sich für das Wohl der anderen einzusetzen und das Dharma zu verbreiten.

So könnten aus diesen beiden Arten, wie Shakyamuni predigte, die beiden Richtungen des Buddhismus entstanden sein: Der volksnahe Mahayana-Buddhismus und der zurückgezogene Theravada-Buddhismus. Ikeda folgert weiter, dass Shakyamuni demnach den Mönchen und Laien gleiche Bedeutung beimaß, dass beide jedoch andere Aufgaben hätten.

Die Sutren sind die Ausführungen zu den einzelnen Regeln im Buddhismus. Es sind nicht die ‚Original-Worte‘ Buddhas, sondern die mündlichen Überlieferungen, obwohl sich die Forscher auch hier nicht einig sind, ob diese erst später hinzukamen oder ob dies die tatsächlichen Lehren Buddhas sind. So ist bspw. das Vimalakirti-Sutra eines

¹ Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 131: „Jemand, der den Weg des Buddha sucht, um alle fühlenden Wesen von Geburt, Alter und Tod zu befreien, wird ein bodhisattva genannt.“

der bedeutendsten Sutren des Mahayana Buddhismus. Vimalakirti war ein reicher Laien gläubiger aus der Stadt Vaishali.⁵⁹⁷ Er lebte ungebunden an einen Orden sein Leben und stellt mit seiner Erleuchtung das Ideal des Laien gläubigen des Mahayana Buddhismus dar. Er praktizierte das Dharma jenseits der Kloster-Vorschriften, hatte Frau und Kind und ging Geschäften nach.

Das Sutra schildert in ihm das Bodhisattva-Ideal.⁵⁹⁸ „Selbst wenn Vimalakirti eine reine Phantasiefigur wäre, schmälerte dies in keiner Weise den Wert des Mahayana-Sutra, in dem sein Tun beschrieben wird. Nicht die historische Belegbarkeit von Vimalakirtis Existenz ist entscheidend, sondern die Art, in der das Sutra ihn benutzt, um das Ideal des bodhisattva und die Maßnahmen zu veranschaulichen, die unternommen werden sollten, um den Buddhismus in der ganzen Gesellschaft zu verbreiten und um eine tiefe und erhabene Daseinsschau, die den Dualismus des Seins und Nicht-Seins überwindet, zum Ausdruck zu bringen. Vimalakirti ist einfach ein Mittel zur Verbreitung des Mahayana-Geistes“⁵⁹⁹, so Ikeda.

Für das Bodhisattva-Ideal nennen Bercholz und Chödzin sechs transzendente Handlungsweisen:

1. Freigebigkeit: „Freigebigkeit ist die Bereitschaft, zu geben und sich zu öffnen, ohne dafür philosophische oder fromme oder religiöse Motive heranzuziehen. Sie bedeutet, einfach das zu tun, was der Augenblick, was irgendeine beliebige Situation erfordert, ohne sich darum zu sorgen, was man dafür bekommt.“⁶⁰⁰ So bedeutet transzendente Freigebigkeit, alles zu geben, was wir gerade haben, unser Handeln ist dann völlig offen und entblößt.
2. Disziplin: Hiermit ist das offene Handeln gemeint, kein absichtsvolles und überlegtes makellostes Handeln, sondern das Handeln in Übereinstimmung mit den inneren Gesetzen.
3. Geduld: „Transzendente Geduld stellt niemals eine Erwartung. Wenn wir nichts erwarten, werden wir auch nicht ungeduldig.“⁶⁰¹
4. Energie: „Keine Situation wird jemals als uninteressant oder stagnierend betrachtet, denn die Lebensanschauung des Bodhisattva ist völlig unvoreingenommen, und er zeigt an allem ein intensives Interesse.“¹
5. Meditation: In dieser Meditation geht es um das Gewahrsein, um bewusstes Wachsein, nicht um Trance.
6. Wissen/Weisheit: Das Prajna ist das Erkennen und schließlich das Durchschneiden der Emotionen, es verwandelt das Ich in einen Beobachter.⁶⁰²

Das Vimalakirti-Sutra ist die Einleitung zum Lotus-Sutra und das wichtigste Sutra des Mahayana-Buddhismus. Gleichzeitig ist es auch eine Kritik des Hinayana Buddhismus, in dem es das Ideal des Bodhisattva^{II} hochhält, während die Hinayana Buddhisten nur an ihrer eigenen Errettung interessiert seien.

Das Lotus-Sutra ist das bedeutendste Sutra des Buddhismus. Es stellt eine Zusammenfassung des Kerns von Shakyamunis Aussagen dar. Das Lotus-Sutra gelangte nach China und von dort nach Japan. Im Lotus-Sutra spricht Shakyamuni seine Sehnsucht aus, dass alle Wesen die Buddhaschaft erlangen. Die Jünger, die Shakyamuni 40 Jahre lang begleitet hatten, vernahmen hier, in der Predigt des Lotus-Sutra auf dem Geierberg, das erste Mal die Botschaft, dass auch sie

^I Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 211: Dies ist gerade für Lehrer eine interessante Haltung.

^{II} Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 243: „Hört, ihr alle: Die Große Weisheit... ist in allen Menschen von Anfang an vorhanden. Nur infolge der Verblendung des Geistes ist es ihnen nicht möglich, dies selbst zu erkennen. Sie müssen deshalb einen wahren, erleuchteten Meister finden, um ihr eigenes Wesen zu erkennen.“ Ich bin nicht der Meinung, dass uns andere erretten können und halte das Bodhisattva-Ideal von daher für gefährlich, da es leicht dazu verführt, besser zu wissen, was für andere gut und somit erzieherisch ist.

die Buddhaschaft erlangen würden. Die Buddhaschaft ist in jedem Wesen, in seiner Lebenskraft. Dieses Sutra hebt die Trennung auf und spricht davon, dass „der wesentliche Dharma in der Lebenskraft gegenwärtig ist.“⁶⁰³ Auch die Unterscheidung von Mönch und Laie wurde dadurch unwichtig. „Beide versuchen nur, den Weg des Buddha zu gehen. Auch wenn jeder das Ziel auf eine etwas andere Art zu erreichen sucht, ist es doch so, daß sie nur dadurch wirksamer zusammenarbeiten können. Es gibt keinen Grund für sie gegeneinander zu arbeiten.“⁶⁰⁴ Von daher bedauert Ikeda die Trennung in Hinayana- und Mahayana-Buddhismus und nimmt an, dass der Umstand dieser Trennung zum Niedergang des Buddhismus in Indien um 1000 n. Chr. geführt hat.

„Das Reich der religiösen Erleuchtung, welches vom Lotus Sutra dargestellt wird, kann in der Tat nur durch das Beschreiten des richtigen Weges, intensive Hingabe und unermüdliche Praxis erreicht werden. Zu glauben, daß dies durch Methoden der Literaturanalyse ersetzt werden könnte, ist ein Trugschluß. Traditionell wurde gesagt, daß die Schriften der buddhistischen Sutren mit den drei Tätigkeiten von Körper, Mund und Geist gelesen werden sollen... wenn er [derjenige, der die Sätze bspw. auswendig kennt – S.B.] nicht imstande ist, die Lehren in seinem Alltag anzuwenden und sie in praktische Maßnahmen umzusetzen, dann ist sein Verständnis wertlos.“⁶⁰⁵

Genauso ist es mit Literatur. Jedes Wort, das wir lesen und das wir nicht in uns wiederfinden, ist vergeudet. Wenn wir vernehmend lesen wollen, so kann dies nicht in der Theorie stecken bleiben.

Hiermit bin ich wieder an dem Punkt, dass wir alles selbst erfahren müssen und uns somit auch nur selbst retten können – oder einsehen können, dass es keiner Rettung mehr bedarf, dass alles ist wie es ist. Dem Buddhismus wandten sich hauptsächlich Menschen zu, die auf der Suche nach ihrem individuellen Wachstum waren.

Der Zen-Buddhismus könnte auch im Westen ein uns gemäßer Weg sein. Gebser sagt dazu: „Was den Osten betrifft, so wird dank der Beschreibung, die D. Suzuki vom Zen-Buddhismus gibt, nicht nur *die östliche Erfahrung der Seele* ersichtlich, sondern daß durch die Zen-Schulung darüber hinaus auch die absichtsvolle mentale Wachstumsstruktur realisiert wird; von ihr sucht sich jedoch der Zen-Schüler wegen ihrer rationalen Folgen zu befreien, um schließlich, ausgelöst durch eines der »unsinnig« erscheinenden »Koans«..., urplötzlich, nämlich ruck- oder sprunghaft, also mutationsmäßig, im »Satori« eine das Bewußtsein steigernde Überwachheit zu gewinnen: jene Bewußtseinsstruktur integrierender Wirksamkeit, die wir als die »arational-integrale« bezeichnen.“⁶⁰⁶

Ich möchte das Kapitel mit ein paar Aussagen abschließen:

„Kehrt man zum Ursprung zurück,
so erlangt man das Prinzip;
folgt man den Widerspiegelungen
so verliert man die Essenz“⁶⁰⁷

„Du brauchst nicht
nach der Wahrheit zu suchen
laß nur unbedingt ab
von Überlegungen.“⁶⁰⁸

„Loslassen ist
Natürlichkeit
Soheit ist
Ohne Gehen und Bleiben.

Sich dem eigenen Wesen anzuvertrauen,
ist die Vereinigung mit dem Weg,
und die Sorgen werden zunichte
als schlenderte man unbekümmert einher.“⁶⁰⁹

„Der Weg der Worte ist zu Ende –
keine Vergangenheit,
Zukunft und Gegenwart.“⁶¹⁰

10 Gemeinsamkeiten des westlichen und östlichen Denkens

Smith schreibt: „Wir hören, daß sich Ost und West begegnen, aber das ist eine Untertreibung. Sie werden aufeinander geworfen, ja regelrecht geschleudert mit der Gewalt von Atomen, der Geschwindigkeit von Düsenjets und der Ungeduld ruheloser Geister, die begierig sind, die Lebensart anderer Menschen kennenzulernen. Wenn die Historiker später einmal auf unser Jahrhundert zurückblicken, dann springt ihnen vielleicht als bemerkenswertester Zug nicht so sehr die Weltraumfahrt oder die Freisetzung der Kernenergie ins Auge als vielmehr die Tatsache, daß die Menschen der Welt einander zum ersten Mal ernst genommen haben.“⁶¹¹

Nachdem ich die Unterschiede und Ergänzungen des westlichen und östlichen Denkens dargestellt habe, möchte ich nun kurz auf die gemeinsame Basis eingehen.

1. Es gibt etwas, was über unsere rein biologisch-materielle Natur hinausweist: „»Da er aber gefragt ward von den Pharisäern: Wann kommt das Reich Gottes? Antwortete er ihnen und sprach: Das Reich Gottes kommt nicht mit äußerlichen Gebäuden. Man wird auch nicht sagen, siehe, hier oder da ist es. Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch.«(Luk. 17,20)“⁶¹²

Die Offenbarung Jesus: „Ich und der Vater sind eins“ vergleicht Wilber mit dem indischen «Tat tvam asi» (Du bist Das). Für diese Gotteslästerung wurde Jesus gekreuzigt.

„Diese «Nur-Christus»-Erfahrung ist in ihrer Struktur nicht zu unterscheiden von dem Nur-Geist der Buddhisten oder Physiker, und beides ist wiederum nicht zu unterscheiden von der Grundlehre des Vedanta, daß die WIRKLICHKEIT «Nur-Brahman» ist.“⁶¹³
Die Buddhisten bezeichnen den Geist als das nicht zu Erlangende, denn was wir schon haben, können wir nicht erlangen. „Doch die meisten von uns erkennen das nicht. Wir haben den GEIST vergessen – und vergessen, daß wir ihn vergessen haben.“⁶¹⁴

2. Die Aussagen sind menschlicher Natur, also nicht geschlechtsgebunden.

So weist der Buddhismus große Ähnlichkeiten mit den Ansichten Gebasers auf:

Ikeda schreibt: „»In der Gleichheit aller Wesen... gibt es weder Mann noch Frau.«“⁶¹⁵

Es kommt im wesentlichen auf ‚den neuen Menschen‘ an, der sich nicht mehr über Staatszugehörigkeit oder Religion definiert, sondern sich erkennt:

Smith legt dar: So „...konnte nur ein außergewöhnlicher Mensch wie Diogenes ausrufen: »Ich bin kein Athener und kein Grieche, sondern ein Bürger der Welt.« Heute müssen wir alle darum kämpfen, uns diese Worte zu eigen zu machen. Wir sind an dem Punkt in der Geschichte angelangt, wo jeder, der sich nur als Japaner oder Amerikaner, nur als Mensch des Ostens oder Westens versteht, nur ein halber Mensch ist. Die andere Hälfte, die mit dem Puls der gesamten Menschheit schlägt, muß erst noch geboren werden.“⁶¹⁶

3. Es geht um die Überwindung der ‚Gegensätze‘

Gott ist das „Zusammenfallen der Gegensätze“⁶¹⁷, schreibt Wilber, denn es gibt keine Dualismen.

Die Welt ist kein Komplex von Raum und Zeit, sie wird von uns nur so dargestellt. Vergangenheit und Zukunft existieren nur in Gedanken. „Die einzige Zeit, deren wir uns jemals bewußt sind, ist *jetzt!*“⁶¹⁸

11 Begriffsklärungen

Wie sich bereits herauskristallisiert hat, ist es wichtig, auf eine genaue Begrifflichkeit zu achten. Die Sprache spiegelt – genau wie der Mensch (der sie ja benutzt) – die gesamte Bewusstseinsmutation. Was also machen Wörter mit uns, deren ursprüngliche Bedeutung eine andere ist als die, welche wir ihnen heute zuweisen? Der Mensch trägt in sich alle Bewusstseinsstrukturen, vernimmt somit noch den ursprünglichen Wortlaut und dessen Botschaft. „Denn ein jedes Wort ist nicht nur Begriff (und fixierte Buchstabenschrift), sondern auch Bild, also mythisch, sondern auch Laut, also magisch, sondern auch Wurzel und somit archaisch und dadurch, durch seinen Wurzelgehalt, ursprunghaft gegenwärtig“⁶¹⁹, schreibt Gebser.

Deswegen ist es auch für das Aufzeigen der integralen Struktur nötig, die Wörter genau zu betrachten. Er legt dar: „Das Aufzeigen einer ganzheitlichen Struktur, innerhalb welcher praerationale und irrationale Elemente die gleiche gewichtige Rolle spielen wie die rationalen, erfordert eine Einstellung zur Sprache, die ihre Ganzheitlichkeit berücksichtigt. Und so, wie jeder Mensch strukturmäßig die ganze Mutationsreihe der Menschheit darstellt und lebt, so spiegelt innerhalb der Sprache auch jedes Wort ihre mutative Entfaltung.“⁶²⁰

Um noch weiter bei den verschiedenen Bewusstseinsstrukturen zu bleiben und ihre Äußerungsformen in den einzelnen Sprachen, ist es interessant, sich die chinesische Sprache anzusehen: Je nachdem, ob der Stammvokal gedehnt, kurz oder bspw. aufsteigend gesprochen wird, erhält das Wort einen anderen Sinn. Dies rührt aus der magischen Struktur, d.h. Sprachen, die nach diesen Kriterien aufgebaut sind, lassen auch darauf schließen, dass diejenigen, die sie verwenden, hauptsächlich in dieser Bewusstseinsstruktur leben.

Die Urwörter, so Gebser, sind noch doppelsinnig. Er nennt das Beispiel ‚Maß‘ und ‚Masse‘ oder ‚Weg‘ und ‚weg‘. Maß und Masse gehören zur mentalen Struktur, beinhalten aber in der Wurzel »ma« die magische Struktur. Alles, was mit Macht zu tun hat, entspringt ja der magischen Struktur, und so findet sich heute die defiziente magische Struktur bei uns überall dort, wo es um Macht geht.

Ich werde stichpunktartig die Begriffe erklären, an denen ich mich orientiere und wie ich sie im Folgenden verwende:

11.1 Ursprung und Anfang, Gegenwart und Augenblick⁶²¹

Ursprung:

Der Ursprung ist gegenwärtig, er ist nicht raum- und zeitgebunden, während der

Anfang

stets zeitverhaftet ist.

Gegenwart

ist die ungeteilte Präsenz von Gestern, Heute und Morgen und kann durch eine bewusst vollzogene Aktivierung (hierin liegt das, was wir zu leisten haben) zur Gegenwartigung führen; der

Augenblick

dagegen ist *nicht* das bewusste Wahrnehmen der uns konstituierenden Kräfte, des Ursprungs und der Gegenwart.

11.2 Systase, Synairese, Synthese und System

Systase:

Bewirktes kann in Systemen gefasst werden, das *Bewirkende* jedoch nicht. Dies nur rational zu kategorisieren, wird ihm nicht gerecht. Systeme, schreibt Gebser, sind dreidimensionaler Art und reichen von daher nicht aus, tatsächlich wahrzunehmen. Die bewirkenden Kräfte nennt Gebser Intensitäten. Ein ihnen adäquates Ordnungskonzept sei die Systase.⁶²² Systase ist die deutsche Form des griechischen *systasis* und bedeutet »Zusammenfügen, Zusammenfügung, Verbindung« und hat weiterhin den Sinn von »sich gestalten« und »Ursprung«, „es bringt einen Vorgang zum Ausdruck, durch den Teilhaftes als Bestandteil sich dem Ganzen einfügt oder ihm eingefügt wird.“⁶²³

„Die akategoriale Systase »erfaßt« somit im meßbaren Raum/Materie-Zustand die stets latent vorhandene unmeßbare Zeit/Energie-Komponente. Sie ist ein Ausdruck für die Anerkennung des Wandels aller Erscheinung, welchem keine Systematik gerecht werden kann. Die durch die Systase ermöglichte Synairese integriert die Erscheinungen und befreit uns von Raum und Zeit in der diaphanierenden Wahrnehmung.“⁶²⁴

Synairese:

Die Synairese ist das, was durch den Menschen vollzogen werden kann, der ‚Vorgang‘, durch den er das ordnende Prinzip der Systase einsehen kann. Synairese kommt von *synaireo*, was »zusammenfassen, zusammennehmen« bedeutet und zwar in dem Sinne, dass von allen Seiten her alles erfasst werden kann. Sie ist ein Vollzug integraler Art, der „»von allen Seiten erfassend«, also aperspektivisch, wahrnimmt.“⁶²⁵

„Die Synairese ist der aperspektivische Vollzug des zusammenfassenden Wahrnehmens von Systase und System. Dieses synairetische Wahrnehmen ist die Vorbedingung für die Diaphanik, die dann vollziehbar wird, wenn außer der Systase und dem System auch das Symbol in seiner mythischen Wirksamkeit unter Einschluß der magischen Symbiose präsent, also »gegenwärtig« ist.“⁶²⁶

Gebser erläutert: „Die neue Aussageform, die sich auf Systase und Synairese stützt und der Symbiose, dem Symbol und dem System effiziente Mitgültigkeit beläßt, ist ein Ausdrucksmittel und eine Realisationsform, welche den Inhalt und das Thema der neuen Mutation wahrnehmbar macht und zugleich bewußt ihre Wahrgebung vollzieht.“⁶²⁷

Synthese:

Die Synthese dagegen ist ein kausallogischer Schluss. Sie ist mental und baut auf These und Antithese auf, wodurch sie selbst wieder zur These wird und damit Resultat des perspektivischen Denkens bleibt, wie auch ihr Aufbau nur eine trinitäre Eini-gung darstellt.

System:

Ein System ist räumlichend und erhält dadurch statischen und festlegenden Charakter. In jeder systematischen Größe sind systatische Kräfte enthalten, welche jedoch durch das System nicht wahrnehmbar sind.

Diaphanik:

Gebser sagt: „Indem wir jedoch die Systase in die bloß systematische Methodik hinein-zunehmen vermögen, entsteht eine neue »Methode« nicht dreidimensionaler Art, sondern: die vierdimensionale Diaphanik. In ihr wird das nur Denkbare und Begreifliche durchsichtig. Die Diaphanik aber gründet in der Synairese, dem eteologischen Vollzug von Systase und System zu einer Ganzheit. Denn Ganzheit ist nur dort, wo »zeitliche« Elemente und räumliche Größen synairetisch zusammengefaßt werden. Das Konzept jedoch, welches die »Erfassung«, besser: Wahrnehmung der »zeitlichen Elemente« ermöglicht, ist die Systase. Berücksichtigen wir auch die systatischen Konzepte, so wird die bloß systematische Methodik zu einer synairetischen Diaphanik intensiviert. Dies aber muß erreicht werden, weil wir anders im dreidimensionalen

Denkschema hängenbleiben würden.“⁶²⁸

11.3 »Temporik«, »Diaphainon« und »Wahren«⁶²⁹

Temporik

meint alle Versuche, die sich um eine Konkretion der Zeit bemühen. „...die *Systase* und die *Synairese* ergänzen, durchwirken und fassen zusammen, was sich dreidimensional nicht erfassen läßt. Die *Temporik* als *Konzept* macht wahrnehmbar, um welche Inhalte und Intensitäten es geht.“⁶³⁰

Diaphainon

ist das Durchscheinende und das Durchschienene, welches wir als Erscheinungsform des Geistigen wahrnehmen können, allerdings erst, nachdem die Zeitfreiheit konkretisiert wurde.

Wahren

ist, so Gebser, das ganzheitliche „*Wahrgeben-Wahrnehmen*“, welches „die Realisationsform der integralen Bewußtseinsstruktur und damit der aperspektivischen Welt einen durchsichtigen Wirkcharakter verleiht.“⁶³¹

11.4 Zu den Begriffen Seele und Geist

Wenn der Mensch in der mythischen Struktur seine Seele entdeckt, bleibt die Frage nicht aus: Was ist eigentlich Seele, was ist Geist? Da Gebser den Menschen den „Träger des geistigen Prinzips“ nennt, ist es wichtig, auf diese Fragen einzugehen. Aus dem Numinosen, schreibt Gebser, lösten sich zunächst Seelen und Geister. „Der erste uns wirklich faßbare Seelenbegriff ist die griechische Psyche.“⁶³²

Der erste an ‚Geist‘ streifende Begriff sei das ‚Nous‘ der Vorsokratiker.⁶³³ Dieser Begriff verlagert seine Bedeutung von »Herz« in »Denkkraft«. Anfänglich waren Seele und Geist ununterschieden. „Eine deutliche Unterscheidung tritt erst mit dem Beginn des mentalen Denkvermögens ein: in Griechenland mit Anaxagoras und Parmenides, in dessen Axiom »Denken und Sein ist dasselbe« es seine höchste Formulierung findet. Dem damals neugewonnenen und damit höchsten Vermögen des Menschen wurde Geistcharakter zugesprochen: Dieses Vermögen ist eben das Denken, das »noein«, der Nous.“⁶³⁴ Später wird sogar dem Intellekt, der Ratio, Geistcharakter zugesprochen.

Das Numinose sei ‚das Ganz-Andere‘, doch eigentlich kann es ein ganz Anderes nicht geben. Es gibt nur das ‚Ganze‘ und so ist das Numinose eher Ausdruck dafür, dass wir das Ganze nicht als solches wahrnehmen und den Zugang dazu – nicht verloren, aber – vergessen haben. Das heißt aber auch, dass wir diesen Zugang wieder-erinnern und somit der Grundstruktur des Waltenden, also der Welt, gewahr werden können.

Aus den Göttern wurde ein Gott, aus den Seelen eine Seele, aus den Geistern wurde der Geist und aus den Dämonen wurde der Dämon, also Teufel. Der Mann tritt in den Vordergrund und gleichzeitig mit dem Monotheismus konstituiert sich der Mensch nach Plato als dreigeteilt: Körper, Seele und Geist. Damit erwacht das Ichbewusstsein und der Mensch wird Einzelwesen. In der mentalen Struktur nun wird dem Geist vornehmlich das Denken zugeteilt – bis ins Mittelalter hinein war Geist manageladene Psyche.

Der Geist ist die deklassierte Form des Geistigen

Aus dieser Zerteilung und Gerichtetheit des Menschen entsteht auch die Zerteilung in ‚Tod‘ und ‚Leben‘ als zwei voneinander getrennte Dinge. Tod und Leben aber ergänzen sich und so wird davon gesprochen, dass der Mensch eine Todes- und eine Le-

bensseele hat. Freud spricht vom Lebens- und vom Todestrieb. Gebser schreibt: „Wie, wenn also »hinter« dem Menschen ein Menschheitliches, hinter Gott ein Gottheitliches, hinter dem Geist ein Geistheitliches einst aufschiene, das er »erreichen«, besser: das ihm durchsichtig werden könnte, sofern er sich der Einzelung (die ausschließliche und patriarchale Ichhaftigkeit durch die *Ichfreiheit* auflösend) begäbe, so wie der mythische Mensch sich der Geborgenheit (der bloßen Mutterwelt), so wie der magische Mensch sich der Einheit (der bloßen Clanwelt) begab?“⁶³⁵

Wenn diese ‚Dreigeteiltigkeit‘ des Menschen eine Projektion ist, so geschähe mit der Rücknahme dieser der Sprung in das integrale Bewusstsein.

„Wenn die Geister Erscheinungsformen des *Geistigen* waren, so ist der Geist bestenfalls eine geläuterte Erscheinungsform des Geistigen; sind die Geister psychische Projektionen, so ist der Geist eine mentale (denkerische) Projektion; aber das Geistige erhellt alle diese Erscheinungsformen und Projektionen.“⁶³⁶

12 Ist Polarität das Lebensprinzip?

Ohne Polarität gibt es kein Leben.

Alles Leben ist polar. Polarität ist das Prinzip alles Lebendigen, denn sie erzeugt Spannung und somit alles, was das Leben ausmacht.¹ Zwischen den Polen, zwischen Tag und Nacht, schwingt unser Leben. In dieser Balance, im Wandeln auf diesem Drahtseil, liegt unser ‚Da-Sein‘, liegt das, was uns ausmacht. Auch in der polaren Spannung wesentlicher Körperprozesse (Sympathikus – Parasympathikus) finden wir dieses Prinzip wieder. Polarität ist ein ‚Sowohl-als-Auch‘.

Durch die Spaltung in die Dualität schneiden wir uns vom Leben ab, denn nun geht es nicht mehr um gleiche Gültigkeit, sondern um Ausschließlichkeit. Der Verstand scheidet, kennt nur ‚Entweder-Oder‘

Die Vernunft jedoch weiß noch um die Polarität. Gebser schreibt: „War die archaische Struktur der Ausdruck der nulldimensionalen Identität und der ursprünglichen Ganzheit, war die magische der Ausdruck der eindimensionalen Unität und naturverwobenen Einheit – so ist *die mythische Struktur der Ausdruck der zweidimensionalen Polarität*“⁶³⁷ In der Polarität kann es das eine ohne das andere nicht geben, und der ‚Gedanke‘, dass sich beide Pole immer wieder ausgleichen, ist bestimmend. Dieser Gedanke herrscht im östlichen Gedankengut vor. Hermann Hesse erhellt dies folgendermaßen: „Wir sollen und wollen nicht bekehren und bekehrt werden,... sondern uns öffnen und weiten, wir erkennen östliche und westliche Weisheit nicht mehr als feindlich sich bekämpfende Mächte, sondern als Pole, zwischen denen fruchtbares Leben schwingt.“⁶³⁸

Jean Gebser legt in „Asien lächelt anders“⁶³⁹ dar, dass Europa und der Osten solche einander ergänzenden Pole sind. Hesses Romane ‚spielen‘ mit Polaritäten.

Ein paar Beispiele der Polarität in Hesses Werk:

- der männliche und weibliche Pol in jedem Menschen (vgl. „Narziß und Goldmund“)
- das immer wieder auftauchende Motiv zweier Freunde, die sich in ihrem Wesen vollkommen ‚gegensätzlich‘ sind (vgl. „Narziß und Goldmund“)
- das Prinzip von Licht und Schatten (vgl. „Demian“)
- das ‚Bewusste‘ und ‚Unterbewusste‘ (vgl. „Demian“)
- das mental-rationale Denken (‚westlich‘) und das magisch-mythisch stimmige Handeln (‚östlich‘) (vgl. „Siddhartha“)
- Innenwelt und Außenwelt (vgl. „Innen und außen“ im „Fabulierbuch“)

Hesse unterscheidet in seinem Werk deutlich zwischen Dualität und Polarität. Die beiden ‚Gegenpole‘ finden nicht zueinander, stehen unter einer ständigen (Über-)Spannung, wissen darum, dass einer ohne den anderen nicht existieren kann, und können doch nicht heraus aus ihrem eigenen Standpunkt. Insofern sind sie auch keine Pole, sondern Gegensätze, Dualitäten.

Erst wenn zwei Freunde beide Pole in sich verwirklichen, geschieht die Integration, geschieht der feine Balanceakt zwischen Leben und Tod, zwischen Licht und Schatten. Hesse bleibt in seinem Werk weder in der Dualität stecken, noch schafft er eine bloße Synthese der Pole. Er *lässt* schlichtweg jegliche Dualität, entfernt sich vom Werden, das der Dualität eigen ist, und integriert zwei Pole, ja, trifft die Aussage, dass Leben nur eine solche Integration sein kann.

¹ Diese Charakterisierung von ‚Leben‘ findet sich bei Gebser wie bei Hesse.

Ob dann überhaupt noch von Polen die Rede sein kann, ist demzufolge die Frage. Hesse spricht nicht mehr davon. Sein Siddhartha erkennt alles als gleichzeitig, alles als Gestaltung. Auch Gebser kommt zu der Schlußfolgerung, dass es nicht mehr um Polarität geht. Diesseits und Jenseits seien weder Dualitäten noch Polaritäten, sagt er. Sie sind lediglich Ausdrucksformen des Gleichen. Sie sind auch keine kausalen Folgezustände: Der Tod ist nicht Folge des Lebens. Sie sind als Ganzheit gegenwärtig und sie sind Ausdruck des Ganzen. Wenn in unserem Leben immer auch der Tod ist, so ist in unserem Tod auch immer das Leben. Geburt und Sterben sind keine Gegensätze oder Polaritäten. „Auch das Sterben ist Geburt.“⁶⁴⁰

Mit jeder Handlung, mit der wir absichtsvoll eine Tugend fördern, fördern wir auch ihr Gegenteil, sagt Hesse sinngemäß.^I Das heißt, mit allen Bemühungen um das eine fördern wir auch immer das, was wir gerade nicht wollen.^{II} Und Gebser fügt hinzu, dass wir durch die duale Vorstellung selbst zur Angst werden.

Was aber bedeutet das für unser Leben?

Es bedeutet, Werten und Urteilen sein zu lassen, nicht mehr absichtsvoll etwas fördern. Absicht meint ja nicht nur, dass ich es auf etwas absehe (also zielgerichtet handle), sondern auch, dass ich *von* etwas absehe (etwas nicht wahrnehme: Menschen, Situationen, etc.). Ein solcher Akt, eine solche Macht ist nur ein Schöpfen aus dem ‚Gegen-etwas-Sein‘, nicht aber die wahre schöpferische Haltung, die uns ein sinnvolles Leben ermöglicht. Die schöpferische Haltung ist kraftvoll, nicht machtvoll.

Was macht der Mensch, der sein ganzes Leben gegen etwas gekämpft hat, wenn dies, wogegen er war, verschwindet? Woher nimmt er seine Lebenskraft, woher seinen Lebenssinn?

Hermann Hesse und Jean Gebser beschreiben beide die gleiche schöpferische Haltung, die Kraft, aus der wir unser Leben selbstverantwortlich führen können.

Gebser unterscheidet wie kein anderer in der Begrifflichkeit. „Die Einheit ist nur eine reduzierte Ganzheit, aber erst die Einheit ermöglicht einen Bewußtseins-Ansatz im Menschen. Die Polarität erweitert dann zwar das Spielfeld des Bewußtseins und gibt ihm Spannung, deren alles lebendig Sichentfaltende bedarf; aber die Ursprungsgegenwärtigkeit des Ganzheitlichen wird dabei getrübt: sie ist nicht mehr in dem ursprünglichen Maße als Ganzheit, sondern nur noch durch einen Akt der Ergänzung erfahrbar. Und die weitere Dimensionierung, die das polar Sich-Ergänzende in die dualistische Geteiltheit und Meßbarkeit des Gegensätzlichen zwingt, läßt in der mentalen Struktur, wie bereits ausgeführt wurde, nicht einmal mehr den Akt der Ergänzung zu, sondern höchstens den stets nur fragmentarischen der Einigung.“⁶⁴¹

Wir werden es also im Folgenden nicht nur mit einer Einteilung in die verschiedenen Pole zu tun haben, sondern weiterhin das Werk Hesses auch daraufhin befragen, ob er nur ‚Einigung‘ und ‚Einheit‘ wünscht, ‚Ergänzung‘ oder tatsächlich ‚Gänzlichkeit‘.

Es wird ersichtlich, warum so genau mit Worten umzugehen ist. Wenn hier nicht deutlich unterschieden wird zwischen Dualität und Polarität, ist es nahezu unmöglich, zu einer klaren Aussage zu kommen. Deswegen möchte ich diesen Unterschied klar herausstellen. Gebser formuliert dies für mich am klarsten, wenn er schreibt: „*Die Dualität ist die mentale Aufspaltung und Zerreißung der Polarität, aus deren Entsprechung sie messend die Gegensätze abstrahiert.*“⁶⁴²

^I Vgl. Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 1, Frankfurt/Main 1986, S. 25: „Wenn man eine Tugend in sich hochzieht, nimmt man die dazu erforderliche Energie anderen Seelentrieben weg, ...bedeutet jede hochgetriebene Tugend eine Spezialisierung aus Kosten unterdrückter und notleidender Lebensrichtungen, ebenso wie man den Intellekt auf Kosten der Sinnlichkeit, oder das Gefühl auf Kosten des Verstandes ins Kraut schießen lassen kann.“

^{II} Vgl. die Aussagen im Taoteking

Dualität bedeutet ‚Entweder-Oder‘. Dualität ist seit Aristoteles ein Konstrukt unserer mental-rationalen^I Bewusstseinsstruktur, ist gedacht – und dadurch, dass wir sie so denken, scheint sie für uns Wirklichkeit zu sein. Ich sage mit Absicht ‚scheint‘, denn wenn wir sie genauer beleuchten, können wir erkennen, dass es sie so nicht gibt, nicht geben kann, weil sie nämlich dem Prinzip des Lebendigen widerspricht.

Die duale Betrachtung der Welt birgt Widersprüche in sich und dadurch den ständigen Entscheidungs- und Unterscheidungszwang, was jedoch nicht bedeutet, dass Unterscheidungen^{II} für uns nicht notwendig wären. Da wir diese Fähigkeit äußern, ist die Frage wichtig: „Wie gehe ich damit um?“, nicht: „Wie verleugne ich sie?“

Das Hauptmerkmal von Gegensätzen ist, dass sie niemals zusammen kommen. Hier entspringt dann auch der Versuch, in einer Synthese Gegensätze zusammenzuführen. Dies kann aber nie wirklich gelingen. Es geht mir dabei nicht um eine prinzipielle Ablehnung der Dualität, sondern um die ‚Überwindung‘ ihrer Dominanz.

Wilber sagt: „Zu jedem Dualismus gehört also eine *Unterdrückung* und eine *Projektion*. Ein Dualismus trennt die Ganzheit, unterdrückt ihren nichtdualen Charakter und projiziert sie dann als die zwei Seiten eines Gegensatzpaares...“⁶⁴³

Wenn wir auf einem weißen Hintergrund einen schwarzen Kreis sehen, so können wir niemals Hintergrund und Kreis getrennt sehen. Das aber will das dualistische Denken uns weismachen und daraus ergibt sich das Dilemma unserer Lebens. Wenn wir Tod und Leben getrennt denken, daraus ein Entweder-Oder machen, so berauben wir uns unserer Lebenskräfte: „In der absoluten Gegenwart, so sagten wir, gibt es keine Vergangenheit, und was keine Vergangenheit besitzt, ist etwas, das gerade geboren wird. Geburt ist Vergangenheitslosigkeit. In der absoluten Gegenwart gibt es aber auch keine Zukunft, und was keine Zukunft besitzt, ist etwas, das gerade gestorben ist. Tod ist Zukunftslosigkeit. Deshalb ist der gegenwärtig Augenblick sowohl neugeboren als auch tot. So sind Geburt und Tod nur zwei Weisen, über denselben zeitlosen Augenblick zu sprechen, und ihre Trennung ist nichts als Illusion.“⁶⁴⁴ Man könnte sagen, dass wir uns durch dieses Denken in die Hände der Angst begeben, denn Trennung ist nichts als Angst. So kommt es zur existenziellsten unserer Ängste, der Angst vor dem Tod. „Doch die Flucht vor dem Tod hat zahlreiche andere Konsequenzen, denn sie färbt jede einzelne Handlung des Menschen; die wichtigste dieser Konsequenzen besteht darin, daß der Mensch sich ein idealisiertes Bild von sich selbst macht, und dieses Ich-Bild nennen wir «Ego».“⁶⁴⁵

Wilber stellt heraus, dass die Sprache der wichtigste Ursprung des Dualismus ist. So liegt es nicht nur in der Natur der Sprache, Dinge unterscheiden zu müssen, um sie benennen zu können, hinzu kommt noch die Metaebene der Sprache, auf der sogenannte Double-bind-Botschaften entstehen können, d.h. bspw. wenn wir etwas anderes sagen als wir mit unseren Gesten ausdrücken.

Wenn wir uns mit Literatur beschäftigen, sollten wir diesen Punkt im Kopf behalten. Weiterhin entsteht hier auch die Möglichkeit zur Projektion. Wilber nennt als Beispiel einen Jungen, der den Wunsch verspürt zu essen und sich mit seinen Eltern an den gedeckten Tisch setzt. Nun sagen diese „du musst essen“, wodurch sein eigentlich innerer Wunsch als etwas von außen Kommendes an ihn herangetragen wird. Der Junge gewinnt dadurch ein verarmtes Selbstbild und projiziert seinen inneren Wunsch zu essen nun nach außen und hat sich somit einen Zwang geschaffen.⁶⁴⁶

Genauso ist es bspw. mit der Arbeit. Der Mensch verspürt den Wunsch etwas zu tun. Jean Liedloff schildert in „Auf der Suche nach dem verlorenen Glück“⁶⁴⁷ einen jungen Mann, der zu seiner Sippe heimkehrt und nichts tut. Es dauert ein Jahr, bis er von sich

^I Also ‚teilend‘

^{II} In der effizienten Phase der mentalen Bewusstseinsstruktur ist die Fähigkeit ‚unterscheiden zu können‘ erkenntnisfördernd, trägt zur Bewusstseinsintensivierung bei, ist also auch notwendig.

aus einen Gemüsegarten anlegt. Der Älteste stellt fest, dass er die ganze Zeit wusste, dass dieser junge Mann einen Gemüsegarten anlegen wollte, denn jeder Mensch möchte sich nützlich machen für seine Sippe. Arbeit ist aber bei uns etwas geworden, was von außen kommt und was wir *tun zu müssen meinen*. Ich hebe dies hervor, denn in Wirklichkeit *möchten* wir arbeiten, projizieren diesen Wunsch aber nach außen, weil alle sagen, wir müssten es und fühlen uns dadurch nicht mehr selbstbestimmt.¹ Auch in der Schule treffen wir auf das gleiche Schema: Dort sind Menschen, die lernen *wollen*, denen jedoch gesagt wird, sie *müssten* lernen. Wichtig ist: Wir sind es, die die Trennung in jedem Augenblick vollziehen und auch nur wir sind es, die augenblicklich damit aufhören können.

Nachdem nun dargestellt wurde, was Polarität und Dualität bedeuten, komme ich zur entscheidenden Frage: Geht es tatsächlich um Polarität? Gebser führt aus: „Für die integrale Struktur sind diese Wörter ebenso irrelevant wie das mentale Urteil darüber, ob die Menschheit einen Aufstieg oder Abstieg absolviere, oder wie die Frage nach Verlust oder Gewinn: Aufstieg und Abstieg bezeichnen Gerichtetsein, Gewinn und Verlust bezeichnen polarisierend Leben und Tod, gegensätzlichend Maß und Masse: ob Geheimnis oder Schicksal, ob Aufstieg oder Abstieg, ob Gewinn oder Verlust: sie haben Geltung nur innerhalb der Bewußtseinsstrukturen, denen sie als Bild oder Begriff entsprangen, und haben in uns nur insofern Wirklichkeit, als diese Strukturen uns ganzheitlich mitkonstituieren. Das aber besagt: *sie verlieren in dem Moment einer neuen Mutation den einstigen Ausschließlichkeitsanspruch und -wert*, der ihnen zuvor eigen war. Aber es ist gut, hin und wieder der Schmerzen zu gedenken, die wir durch die Spannung dieser Wirklichkeiten erfuhren: ohne sie könnte sich nie jene vorbereiten, die eine neue Mutation auszulösen und uns von früheren Schmerzen zu befreien mag.“⁶⁴⁸

Der Weg durch die Polarisation also ist ein Weg des Leidens. Leiden bedeutet ja nichts anderes als ‚erfahren‘. Im Ursprung ist der Mensch nicht in der Polarität und auch im integralen Bewusstsein ist der Mensch nicht mehr in der Polarität.

„Das Entscheidende ist, jeweils zu »wissen«, wo und wie wir uns geschehen-machend oder geschehen-lassend zu verhalten haben. Mit anderen Worten: es handelt sich darum, zu wissen, was uns als kreatürlich-magisch-naturhaften Wesen erlaubt und geboten ist; dem natürlichen Ablauf der Dinge zu *gehörchen*; was uns als mythisch-psychischen Wesen erlaubt und aufgetragen ist: dem seelischen Ablauf der formenden Bilder zu *entsprechen*; was uns als beobachtenden, mental-abstrahierenden Wesen erlaubt und gemäß ist: dem naturhaften und seelischen Ablauf der Triebe und Empfindungen eine Richtung zu geben, sie also und uns zu *richten*. Auf dieses Wissen um das Geschehenlassen und Geschehenmachen kommt es an.“⁶⁴⁹

Um es paradox auszudrücken: Das Handeln ohne zu handeln^{II} ist der Integrationsvollzug. Bezogen auf Polarität bedeutet dies: Sie einsehen ist Integration. Letztlich behält alles seine Gültigkeit, die *gleiche Gültigkeit* nämlich. „Das Mentale behält seine Gültigkeit, aber es behält nicht seine praedominierende Stellung. Das ist ausschlaggebend. Es wird nicht bloß »unterwunden«, indem an seine Stelle beispielsweise das Polaritätsprinzip träte. Es wird überwunden, indem an seine Stelle das Integrations-Prinzip

^I Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 206: „Nehmen wir an, im Innern entstehe irgendein Handlungsimpuls, etwa der Impuls zu arbeiten... Wie würde sich dieser Impuls nun anfühlen, wenn wir ihn... projizierten? Regen würde er sich in uns natürlich auf dieselbe Weise, doch wir würden ihn nicht mehr als unser eigen empfinden; er würde sich scheinbar irgendwo außerhalb in der Umwelt regen, und so fühlen wir denn keinen in die Umwelt gerichteten Drang mehr, sondern fühlen uns von ihr bedrängt. Anstatt mit Lust an die Arbeit zu gehen, fühlen wir uns zur Arbeit angehalten oder gar angetrieben; statt unseres eigenen Interesses empfinden wir Druck, statt unseres eigenen Wunsches eine Verpflichtung.“

^{II} Siehe oben

tritt. Das Integrations-Prinzip ist aber die Zeit-Freiheit, das Achronon⁶⁵⁰, sagt Gebser. Ich habe hier dargelegt, dass es in der integralen Struktur nicht mehr um die Polarität, welche ja psychisch ist, geht. Die integrale Struktur ist eine ‚neue‘ Qualität. Im folgenden Kapitel möchte ich dies näher erläutern.

13 Urangst und Urvertrauen

Es gibt für uns nur eine Entscheidung zu treffen: Lebe ich im Urvertrauen oder bleibe ich im Zustand der Urangst. Jean Gebser schildert das Urvertrauen weder als Zustand noch als Befindlichkeit. Es ist eine Haltung und zugleich ein Gehaltenwerden, ist Ruhe und Bewegung, ist die bewusste Teilhabe am Ganzen⁶⁵¹ und das Gehaltenwerden im Geistigen.

Die Urangst dagegen ist sehr wohl ein Zustand, eine Befindlichkeit. Sie ist ein Mangel an Haltung und damit ein Mangel am Eigentlichen. Jedem Mangel aber wohnt das Wünschen inne, das sich Abkehren von sich selbst, hin zu äußeren Kräften, die mein Leben in die Hand nehmen sollen. Das Wünschen ist ein seelisches Phänomen und ist immer zugleich auch ein Wunsch nach der Teilhabe am Geistigen.⁶⁵²

Nun sind Urangst und Urvertrauen jedoch keine Polaritäten, wie es bspw. Angst und Vertrauen sind. Um es vorweg zu nehmen: Das Urvertrauen¹ löscht die Urangst aus. Letztlich geht es nicht mehr um die Polarität, sondern nur noch um Integration.

Angst und Vertrauen entspringen dem psychischen Bereich und ergänzen sich, d.h., das eine bedingt das andere. Es gibt kein Vertrauen ohne die Angst.

Somit sind dieses Vertrauen und diese Angst ‚Zustände‘ in der Urangst, denn im Urvertrauen gibt es nichts von alledem. Die bedingungsfreie Liebe des Urvertrauens kennt keine Polaritäten mehr, kennt keine Dualitäten. Sie ist. Urangst und Urvertrauen lassen sich nur vom integralen Denken her wahrnehmen.

So sind bspw. Hoffnung und Furcht weder Dualitäten noch Polaritäten. Sie sind beides Ausprägungen der Urangst. Hoffen heißt, sich seiner Verantwortung zu entziehen und sie nach außen abzugeben. Und mit der Furcht ist es ähnlich bestellt. Gebser sagte in seinem letzten Vortrag: „Wer hofft entzieht sich der Gestaltung seines Schicksals.“⁶⁵³

Hoffen ist die Flucht vor der Eigenverantwortlichkeit, ist ichlos und damit verantwortungslos. Die Furcht ist die Lähmung der Lebensfähigkeit und äußert sich bspw. in der Todesfurcht. Auch mit den Wortpaaren Zuversicht – Zweifel, Mut – Feigheit verhält es sich so. Sie sind Ausprägungen der Urangst, lediglich in verschiedenen Polen. Wenn wir diese Angst erkennen, so ist dies schon unsere Sprungchance ins Urvertrauen.

Das Urvertrauen ist eine Haltung, die im Geistig-Göttlichen gründet. Es ist völlige Liebe. Die Urangst, so Gebser, wird durch das Urvertrauen aufgehoben. Es ist ein *geistiges Geschehen* und allein von daher schon etwas anderes als das psychische Geschehen, welches im Polaren stattfindet und ständig zwischen Angst und Vertrauen balancieren muss, da sich beide gegenseitig stützen. Wenn ich diesem einen besonderen Menschen vertraue, so fordert dieses besondere, also abgesonderte und somit einseitige, Vertrauen, dass ich auch ein besonderes Mißtrauen einem anderen Menschen gegenüber hege. Im psychischen Bereich ist der Angst nicht Herr zu werden und auch rational gelingt dies nicht.

Wer sich die Erlangung des Urvertrauens zum Ziel setzt, wird es nicht erlangen. Dabei ist das Urvertrauen nicht mit der Einheit zu verwechseln. Die Eins ist Teiler des Kreises, der Ganzheit. Das Urvertrauen ist Identität mit dem Ganzen.

Wer sich im Ganzen geborgen fühlt, ist im Urvertrauen. Letztlich heben sich dort alle Fragen auf, ebenso Glaube und Wissen, Gut und Böse, schlichtweg alles, was wir unterscheiden. Der Mensch ist ichfrei, was bedeutet, dass seine individuelle Aufgabe einem ‚größeren Plan‘ folgt, dass er also nicht geworfen und einsam auf der Welt ist,

¹ ‚Trauen‘ bedeutet etymologisch: ‚Fest, sicher sein‘, die Silbe ‚Ver‘ ist lediglich eine Verstärkung. ‚Trauen‘ steht in Beziehung mit ‚treu‘, was ‚wahr‘ bedeutet. Urvertrauen ist der *wahre* Grund, auf und in dem wir *fest* und *sicher* gehalten sind.

sondern dass er seine einzigartige Aufgabe kennt, die in einem größeren Zusammenhang steht.

Wahrscheinlich hatte jeder in seinem Leben schon solche lichten Momente, in denen alles klar war, in denen er für Sekunden im Urvertrauen war.

Wer einmal den Sprung wagt, dem geht diese innere Heiterkeit nicht mehr verloren. Sie kann allenfalls verdunkelt werden, so wie Jacques Lusseyran in seinem Buch „Das wiedergefundene Licht“⁶⁵⁴ es schildert. Er war blind, doch er sah ein inneres Licht. Er konnte die Aura der Menschen wahrnehmen, allerdings nur, solange er frei von Angst, Zorn, Ehrgeiz und Absicht war. Sobald er Ziele und Absichten hatte, erblindete der Blinde. Dies alles aber ist Urangst. Nur diese kann uns blind machen.

Es gibt Hilfen, den Sprung ins Urvertrauen zu wagen:

Wenn wir die Fragen „Wer bin ich? Woher komme ich? Wohin gehe ich?“ beantworten können, wenn wir Diesseits und Jenseits als gleich-gültig erkennen, keine Wünsche und keine Absichten hegen und in völliger Hingabe, Demut und Offenheit bereit sind für das, was uns führen wird, so mag der Sprung gelingen. Und zwar immer dann, wenn wir nicht damit rechnen.

14 Integration: ‚Begegnung‘ zwischen Ost und West

Bisher habe ich dargestellt, welche verschiedenen Wege der Osten und der Westen gingen und auch, was ihnen gemeinsam ist. Nun jedoch steht ein neues Ereignis bevor, was beide Pole betrifft: „Was sich heute zwischen der abendländischen und der asiatischen Welt anbahnt, ist ein Ereignis, das man wohl am besten als die «Große Begegnung» bezeichnet. Sie ist das, was noch nicht da ist, und auf das hinzuwirken unsere Aufgabe sein dürfte.“⁶⁵⁵ Gebser führt dies weiter aus: „Vollzog die Welt um das Jahr 500 v.Chr. den Sprung aus der mythischen in die mentale Bewußtseinsstruktur, was... bei uns in ausgeprägterer Art geschah als in Asien, so bereitet sich heute die Menschheit erneut auf einen Sprung vor; dieser führt, wie wir gesehen haben, aus dem mental-rationalen Bewußtsein in das arational-integrale Bewußtsein.“⁶⁵⁶ Die Integration, der sich vollziehende Sprung, hat eine andere Qualität als das mythische Denken in Polen.

Hesse spricht zwar von Polen, in dem, was er ‚zwischen den Polen‘ nennt, liegt jedoch die Qualität der Integration, in der das östliche und das westliche Denken ‚nur‘ Ausdruck derselben Bewusstheit sind.

Ikeda schreibt: „Immer wenn Menschen sich ernsthaft auf die Suche nach der wahren Natur des menschlichen Lebens machten, kommen sie zwangsläufig zu einigen gemeinsamen Ergebnissen, auch wenn ihre Methoden und Annäherungsweisen sich voneinander unterscheiden. Die Entwicklung des Buddhismus und des Christentums zu Weltreligionen ist für mich ein Zeichen, daß sie sich im Besitz von allgemeinen Wahrheiten befinden.“⁶⁵⁷ Allgemeine Wahrheiten sind nicht an die Religionen gebunden.¹ Wenn ich im Folgenden von menschlichen Aufgaben und individuellen Aufgaben spreche, so ist dies dasselbe. Genauso wie das, was wahr ist und sich uns geben kann, wenn wir dafür offen sind, überall gilt, gibt es menschliche Aufgaben, die für uns *alle* gelten. Diese offenbaren sich in der ‚Großen Begegnung‘ von Ost und West.

Fritsche schildert die bisherigen Erkenntniswege des Ostens und Westens:

„Der abendländische Erkenntnisweg führt vom Gewährwerden zum Innwerden, der morgenländische schirmt sich gegen das Gewährwerden ab, um allein durch das Innwerden zu erkennen, was die Welt im Innersten zusammenhält.“⁶⁵⁸ In der integralen Bewusstheit geht es um beides. Und zwar für Ost und West.

Dieser Punkt ist wichtig. Er hängt unmittelbar mit Menschenbildern, Menschenschau und Weltanschauung zusammen. Im Westen herrschen Vorstellungen vom Menschen und der Welt. Mensch und Welt sind *gedacht*. Im Osten wird durch Mensch und Welt *hindurch* geschaut und auch dies im wahrsten Sinne des Wortes, denn sie sind nur Maya, Schein und Nebel, sind Spiegelbilder des Lichts, aber nicht das Licht selber. Beide Male werden Mensch und Welt nicht gesehen, *wahrgenommen*. Somit sind beide Denkart eine Art Bild, weshalb ich vom Menschen- und Weltbild des Ostens und

¹ So schreibt Ikeda weiter (Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 115/116): „Professor Nakamura hat drei Faktoren hervorgehoben, die nach seiner Auffassung aus dem Buddhismus und dem Christentum Weltreligionen gemacht haben. Erstens bekämpften sie bewußt den Beschwörungskult und andere magische Vorstellungen und Praktiken der primitiveren Religionen. Zweitens lehnten sie die Opferrituale ab, die von etablierten Religionen unterstützt wurden. Sogar ihre Methoden der Ablehnung waren ähnlich, die Buddhisten verglichen die Brahmanen mit Blinden, und das Christentum verwendete dasselbe Bild für die Entlarvung der Pharisäer. Drittens gingen sie beide über die engen Grenzen von Rassen, Klasse und Nationalität hinaus. Der Buddhismus beharrte auf der Gleichheit aller vier herkömmlichen Klassen der indischen Gesellschaft, das Christentum verwarf eine Unterscheidung von Juden und Heiden.“ Der Buddhismus verwarf nicht formell die Kasten- und Klassenunterschiede. Ziel und Kern der Lehre war die Verwirklichung des Prinzips der Gleichheit und Würde aller Menschen. Es kommt im Buddhismus somit auf die innere Verwirklichung an, nicht auf äußere Darstellungen.

Westens reden kann. Solange wir aber noch Bilder mit uns herumtragen, finden wir unsere innere Sicherheit nicht.

Sich selbst zu finden bedeutet, sich zu erkennen. Das Sich-Bewusstsein, wie Gebser es darstellt, ist ganz, weiß um sich und verbindet das Geistige mit unserem Bewusstsein.

Dahingegen ist eine Selbstdefinition, wie das Wort schon sagt, eine Selbsteinschränkung. Auch die ‚Ich-Verleumdung‘ des Ostens stellt eine solche Selbsteinschränkung da. Denn das Geistige äußert sich entweder durch alles und in allem, also auch im ‚Ich‘, oder nirgends. Gerade hiervon aber wird, bspw. in den Sozialwissenschaften, immer wieder gesprochen. Es ist dann davon die Rede, dass der Mensch sich definieren oder ‚ein Bild von sich‘ machen, sich mit ‚etwas‘ identifizieren müsse. Hierin liegt auch eine Gefahr im Umgang mit Literatur: Oft wird sie im Unterricht unter Gesichtspunkten des Vorbildcharakters oder der Identifikationsmöglichkeit eingesetzt. Im integralen Bewusstsein kommt es nicht mehr auf Identifikation an.

Allen ‚Theorien‘ der Psychologie, der Philosophie und selbst der Religion liegen Menschenbilder zugrunde. ‚Sich ein Bild von sich machen‘, sich etwas ‚vorstellen‘¹ ist eine Falle, denn wir wollen dem Bild, der Vorstellung dann auch entsprechen oder ihm nacheifern. So sind wir niemals wir selbst, sondern immer nur Jagende, die ihrem eigenen Bild nachlaufen – denn wir konstruieren unser ‚Ich‘ durch Bilder und Ideale – oder im Osten: Gejagte, die vor ihrem Ich davonlaufen. Durch ein ‚Bild‘ unserer selbst geben wir uns aus der Hand, definieren uns von außen, vor allem durch die Abgrenzung von anderen Menschen. In dieser Abgrenzung aber bauen wir Wände auf – die uns trügerische Sicherheit geben sollen.

In „Unterm Rad“ scheiterte Hans Giebenrath, der sich durch eine Abgrenzung von außen zu definieren versuchte: Er wollte nicht ‚einer von denen werden‘, wollte gebildet sein. Das Sträuben, das Wehren, das Bemühen darum, anders zu sein, besonders zu sein, wirkt sich insbesondere in zwischenmenschlichen Beziehungen hindernd aus (bspw. in der Schule), ist ein Kampf gegen Windmühlen und führt zu nichts, außer dem anhaltenden Gefühl, kein wertvoller, ganzer Mensch zu sein.

Der Fährmann in „Siddhartha“ ist ‚einer von denen‘ – und gerade deshalb wieder nicht. Er kennt sich, ohne sich beweisen zu müssen – und das zeichnet ihn aus. Er ist ein heimlicher Weiser.

Wer sich Bilder von sich macht, sieht sich selbst starr und macht sich Bilder von anderen. Aus fixen Bildern aber entstehen Erwartungen und diese führen zu Enttäuschungen; wenn dabei wirklich die Täuschung aufgehoben wird, ist dies zwar schmerzhaft aber heilend. Außerdem projizieren wir uns selbst auf andere, wenn wir sie nicht als Menschen, sondern als Bild wahrnehmen: „Wer seine eigenen positiven Qualitäten, sein Selbstwertgefühl auf andere projiziert, sieht seine eigenen guten Seiten nun in den anderen“⁶⁵⁹, schreibt Wilber.

Natürlich tun wir dies dann auch mit unseren Schattenseiten, mit unseren negativen Eigenschaften.

Durch Projektion kommt es dann dazu, dass wir uns wertlos fühlen, denn all das, was aus uns kommt, ist nun äußerlich und im Besitz des anderen Menschen, den wir bewundern und verehren.

Diese Bilder zu zerbrechen, kann bedeuten, ‚zugrunde‘ zu gehen. Gebser sagt: „Nirgends liegt das »Neue« so sichtbar da, wie dort, wo etwas »zugrunde« geht – zu jenem »Grunde«, der von sich aus immer auch das »Neue« enthält.“⁶⁶⁰

Wenn wir uns damit einverstanden erklären können, dass wir für alles verantwortlich sind, was uns im Leben widerfährt, so spüren wir keinen von außen kommenden

¹ Also: ‚vor sich zu stellen‘

Druck mehr. Der östliche Mensch verspürt dann keinen von innen kommenden Druck mehr, seinem Ich entkommen zu müssen. Wilber stellt dies folgendermaßen dar: „An diesem Punkt werden die meisten von uns einwenden, daß wir uns doch wirklich in Situationen befinden – etwa die Arbeit im Büro oder die «Verpflichtungen» des Familienlebens –, die einen enormen Druck auf uns ausüben; dieser Druck habe nichts mit projizierten Wünschen zu tun, sondern liege in der Natur dieser Situation selbst, und deshalb hätten wir so wenig Freude an dem, was zu tun ist. Aber genau das ist es ja: Druck empfinden wir nur deshalb, weil wir des Wunsches, unsere Aufgabe zu erfüllen, nicht mehr gewahr sind.“⁶⁶¹

„Unser passionierter Kampf gegen die Teufel dieser Welt ist nichts als Schattenboxen.“⁶⁶² Wenn alles, was uns begegnet, von uns gewählt ist, so geht es doch noch um die Frage: Was davon sind meine Projektionen und was davon begegnet mir auf meinem Weg? Wenn das, was mir begegnet „...starke Affekte bei mir auslöst, liegt mit ziemlicher Sicherheit eine Projektion vor“⁶⁶³, gibt Wilber den Hinweis, wie wir Projektionen von Informationen unterscheiden können.

Im integralen Bewusstsein gibt es keine Projektionen mehr. Hier ‚wahren‘ wir uns und die ‚anderen‘, die wir nicht mehr als ‚andere‘, als ‚Getrennte‘ empfinden. Und doch sind wir gleichzeitig Individuen. Das neue ‚tat twam asi‘, wie ich es nennen möchte, umschließt beide Erlebnisse: Das entpersönlichende Empfinden des Ostens und das persönliche Denken des Westens.

Das neue menschliche Miteinander, welches sich durch Ichfreiheit auszeichnet, wirkt durch sich, allein dadurch, dass wir ihm zum Ausdruck verhelfen. Auf die Bedeutung, die dies in der Schule hat, komme ich in einem späteren Kapitel zurück.

Dem einzelnen kommt nun eine Aufgabe zu, die wir im Westen bislang außer Acht ließen: Die Arbeit an uns selbst. Wir sind es ja gewöhnt, lieber an anderen zu arbeiten und andere zu verändern (was nicht gelingt) und nach unseren Vorstellungen zu bessern.

Durch die Bilder, die wir von uns und anderen entwerfen, können erst Normen, Moral, gesellschaftliche Werte etc. entstehen. Wo ein Mensch kein Bild von sich *hat*, sondern gegenwärtig *lebt*, ist er in Übereinstimmung mit dem, was zu tun ist und braucht von daher keine außengeleiteten Regeln für sein Leben. Mit diesen Regeln aber hat es nicht nur das auf sich, dass sie wie Idealbilder vor uns stehen, sie versperren uns auch den Zugang zu unserem wahren Selbst. In diesem Fall gilt nur das Entweder-Oder: Entweder, ich übernehme die Verantwortung für mein Leben und bin innengeleitet, oder ich übernehme sie nicht, handele nach Regeln und bin dadurch außengeleitet. Damit liegt es bei jedem Einzelnen, die Welt zu verändern: „Denn alles, was von irgendwelcher Reichweite sein soll, muß im Einzelnen beginnen und durch den Einzelnen verwirklicht werden“, schreibt Gebser. „Es gibt keinen anderen Weg der Verwirklichung, es gibt keine Änderung der Institutionen oder der herrschenden Mentalität, es gibt keine wie auch immer geartete Besserung auf welchem auch immer in Betracht gezogenen Gebiete, wenn der Ansatzpunkt zu einer Klärung und zu einer allgemeinen Wandlung nicht in den Einzelnen verlegt wird.“⁶⁶⁴

Ken Wilber ergänzt dies: „Die Verantwortung für das eigene Leben zu übernehmen, bedeutet natürlich ein Mehr an Erfahrungen und Möglichkeiten... Ich möchte, daß Sie verstehen lernen, wie viel Sie gewinnen, wenn Sie für jede Emotion, jede Bewegung, jeden Gedanken selbst die Verantwortung übernehmen – und sich für niemanden anderen verantwortlich fühlen. Die Welt ist nicht hier, um ihre Erwartungen zu befriedigen, und Sie leben nicht, um die Erwartungen der Welt zu befriedigen. Wir berühren einander, wenn wir unverstellt sind, was wir sind, aber nicht dadurch, daß wir den Kontakt *herstellen*.“⁶⁶⁵

Dies hat nun keineswegs etwas mit Egoismus zu tun, sagt Wilber: „Und schließlich müssen wir an die Worte der erleuchteten Meister denken, die stets und überall auf der Welt gesagt haben, daß der Weise sich auf paranormale Kräfte oder Siddhis nicht einläßt, denn hinter dem gezielten Gebrauch solcher Kräfte steht immer die Machtgier des verunsicherten Ego, das stets bereitwillig nach allem greift, womit es seine Umwelt noch besser manipulieren kann.“⁶⁶⁶ Unser Schicksal liegt in unserer Hand, wir verantworten, was uns geschieht. Es gibt keinen persönlichen Gott (westlich), dem wir dies zuschustern können und auch kein Karma (östlich), das daran schuld wäre, wie es uns geht. Der Erwachte obsiegt über das Karma und wählt seinen Weg. Charakteristika der integralen Bewusstheit sind also all jene Hinweise, durch die wir unsere individuelle sowie unsere menschheitliche Aufgabe finden und die uns helfen, ein glückliches und selbstverantwortetes Leben zu führen.

Wenn wir unsere Aufgabe *suchen*, so sind wir im Gefühl des Mangels. Wir können einfach hinsehen. Es kommt nicht mehr auf das Suchen an. Jedes Suchen ist eine Sucht, sagt Jean Gebser. Wir finden, wenn wir gewärtig sind.

Das heißt, sich keine Vorstellungen mehr zu machen, denn das mentale Denken kommt immer zu spät und geschieht niemals in dem Augenblick, den es hinterher interpretiert. Die reine Aufmerksamkeit ist nichts als Energie. Wenn ich erschrecke, so geschieht dies erst hinterher durch meine Interpretation. Genauso ist es auch mit der Angst: Es gibt sie nur in unserer Vorstellung.

In der integralen Bewusstheit gibt es keine Angst, wir sind im Urvertrauen gehalten.

Von daher klären sich die Fragen danach, wer wir sind, woher wir kommen, wohin wir gehen. Wir sind überall zu Hause, überall gehalten. Wir brauchen keine besondere äußere Umgebung, keine Stimmung oder Atmosphäre (dies ist etwas, was uns oft Workshops vermitteln, als käme es in der Arbeit an sich auf äußere Umstände an) und legen damit ab, was uns ‚Westmenschen‘ bislang so wichtig erschien. Und: Wir sind auch jemand. Das ist das, was der Ostmensch ablegt, der gerne sein ‚Ich‘ überwunden sieht und sich eins mit der Welt empfindet.

Dadurch erlangen wir Klarheit über uns und die Welt.

Auch dem Tod kommt nun eine andere Bedeutung zu. Er ist kein Ende (westlich) und kein Übergang ins Nirwana (östlich). Tod und Leben sind lediglich Ausdruck derselben Bewusstheit. ‚Tod‘ bedeutet im integralen Bewusstsein nicht das Sterben des Körpers und auch nicht den Übergang der Seele. Mit Tod können wir dann alles bezeichnen, was erstarrt und nicht mehr in Wandlung ist. Tod bedeutet jeder Augenblick, in dem wir unser Leben nicht bejahen, in dem wir uns nicht ‚zu Hause‘ fühlen.

So schreibt Gebser: „Als dualistisches Begriffspaar, also als Gegensatz, gilt beispielsweise Diesseits : Jenseits. Diese Formel zerreißt jedoch das ursprünglich Ganze. Sie hat eine Scheingltigkeit nur für jene, die auch Leben und Tod als Gegensätze auffassen, womit sie für sich die Unvereinbarkeit des sichtbaren Bereiches, des Diesseits und des Lebens, mit dem, was sie als unsichtbaren Bereich entwerten, Jenseits und Tod, postulieren. Das Arge jedoch ist, daß beide Konfigurationen nicht nur keine Gegensätze, sondern auch keine Entsprechungen beziehungsweise verschiedene Erscheinungsformen des Gleichen und somit auch keine Polaritäten sind. Letztlich herrscht zwischen ihnen nicht einmal eine Kausalbeziehung, die beispielsweise den Tod zum Folgezustand des Lebens erklären könnte. Sie sind also weder Dualitäten, noch Polaritäten, noch Folgezustände. Sie sind je der Ausdruck des Ganzen: denn sie sind unteilbar, sind unzerreißbar ineinander verwoben, stets zugleich und als Ganzheiten gegenwärtig; und dies gilt hinsichtlich ihrer sowohl allgemein als auch für jeden einzelnen Menschen, denn wir sind stets beider, die wir rational auseinanderreißen, teilhaftig. Wenn wir sie, wie es geschah, auseinanderreißen, so zerreißen wir uns selber, spalten uns und unsere Wirklichkeit, engen uns ein, geraten

in Angst, werden zu Angst.“⁶⁶⁷

Auf diese Art sind auch die scheinbar verschiedenen Denkwege des Ostens und Westens zu sehen. Hierin geschieht die Integration von Polarität und Dualität. Wir durchsehen sie. Alles liegt klar und offenkundig vor uns.

Teil II: Die Zuordnung von Hesses Werk zu den beiden Polen
,West‘ und ,Ost‘ und das ,integrale Bewusstsein‘
[Praktische Anwendung]

15 Vorstellung des Zuordnungsschemas ‚West-Ost‘

Im Folgenden untersuche ich Hesses Gesamtwerk. Dabei werde ich relevante Textstellen jeweils dem eher westlichen und dem eher östlichen Pol zuordnen und aufzeigen, warum diese für eine solche Einteilung sprechen. Claude Manfredini gibt dazu einen weiteren, wichtigen Hinweis: „Ost und West sind nur vorübergehende Bezeichnungen für Pole unseres Inneren“, die Ausdrücke „West“ und „Ost“ sind also für Hesse nicht historische und geographische Konzepte, sondern zwei Möglichkeiten und Entfaltungsweisen des menschlichen Geistes.“¹ Ich füge hinzu: auf deren Integration es heute ankommt. Ich gehe vom Gesamtwerk aus, das Hesse selbst immer als ‚Einheit‘ bezeichnete: „...für mich ist mein Leben ebenso wie mein Werk eine selbstverständliche Einheit, welche eigens zu beweisen oder zu verteidigen mir unnütz scheint.“²

Die allgemeinen Fragen sind: Welche Antworten auf die existenziellen Fragen gibt Hesse aus westlicher Sicht, welche aus östlicher und welche sind integral?

Wie integrieren wir die Antworten des Ostens und des Westens?

Existenzielle Fragen sind aus meiner Sicht:

- Wer sind wir, woher kommen wir, wohin gehen wir?
- Zu Urangst und Urvertrauen: Wie überwinden wir die Welt des Gegenübers?
- Zu Schicksal und Verantwortung: Wer ist verantwortlich für das, was uns widerfährt, wie verantworten wir unser Leben?
- Welche Bedeutung hat der Tod für unser Leben?
- Wie kann menschliches Miteinander heute aussehen?
- Welche Pädagogik hilft uns wirklich?
- Wie können wir die Welt ‚verbessern‘?

Lebensfragen sind solche, die mit ‚wie‘ beginnen *und* sich darauf beziehen, wie wir leben können. Wenn Fragen überhaupt erlaubt sind, so sind es Fragen, die uns persönlich betreffen. Dies gilt für alle Fragen. Natürlich betrifft dies in besonderem Maße Lehrer. Wenn wir nur noch aus echtem Interesse fragen, so fragen wir den Menschen, und stellen keine Fragen mehr, deren Antworten wir bereits im Kopf haben. Ein solches echtes Interesse schafft ein neues Miteinander. Der andere fühlt sich ernstgenommen und nicht abgehört, er fühlt sich angenommen und nicht mehr belächelt als derjenige, der weniger weiß. Damit einher geht eine andere Bildung: Bildung ist nicht mehr ‚Wissen‘, Bildung bedeutet nun, dass wir werden, wer wir sind, dass wir uns heraus-bilden.

Weiterhin sind Fragen, die sich auf das ‚Wie‘ unseres Lebens beziehen, nicht mehr inquisitorisch im Sinne von Rechtfertigungsfragen, denn die Achtung voreinander und das Wissen, dass wir verantworten, was uns widerfährt, verlangen keine Rechtfertigungen mehr vom anderen. Wir wissen, der andere kann nicht schuld sein an unserem Glück oder Unglück.

Wenn Lehrer auf dieser Basis mit ihren Schülern arbeiten und in ihrem Literatur-Curriculum mit ihren Schülern Lebensfragen erarbeiten, so sind dabei diese Kriterien zu bedenken und zu beachten.

Die wichtigsten Grundsätze in Hesses Werk sind die Aufforderung „Werde, der du bist!“ und die Ablehnung einer Lehre zugunsten der Suche des ‚ICH‘ im Inneren.

16 Die Antworten des Westens in Hesses Werk

Welche westlichen Antworten gibt uns Hermann Hesse auf existenzielle Fragen unseres Lebens? Wohin führen uns diese Antworten?

Im Folgenden werde ich aus Hesses Gesamtwerk die Stellen aufgreifen und darlegen, die verdeutlichen, wie das westliche Denken zum integralen Bewusstsein beitragen kann, d.h., wie wir die hieraus erfolgenden effizienten Antworten mit in unser Leben einbeziehen können.

Wenn ich diesen ‚westlichen‘ Pol bei Hesse untersuche, so ist dieser in jenen Werken zu finden, welche sich der individuellen Entwicklung des Menschen und seiner einzigartigen Aufgabe im Leben widmen.

Darunter fällt bspw. „Demian“. In diesem Pol ist der Mensch das ‚abgetrennte‘ Individuum, der einzigartige Mensch, der mit seinen einzigartigen Fähigkeiten auf die Erde kommt und dessen Ziel es ist, diese Fähigkeiten – egal welcher Art diese sein mögen – auszubilden.

Wenn nun in unserem einseitigen, westlichen Weg bestimmte Gefahren liegen, so liegt gleichzeitig die Frage nahe, wie denn ein anderer Weg zu gehen sei. Hesse deutet diesen in seinen Werken an: Es kann für uns nicht der Weg sein, den Asien geht. Vielmehr geht es um die Integration des westlichen und des östlichen Denkens. Gebser sagt dazu: „Es scheint, daß das Zurücktauchen in die Ichlosigkeit, das Absinken in das große unterschiedslose und zeitlose Zeitenmeer für uns Europäer zur Unmöglichkeit geworden ist, es sei denn, man könnte die ganze europäische Entfaltung zur Ichhaftigkeit mit all ihren positiven und negativen Folgen rückgängig machen. Das aber wäre gleichbedeutend mit dem europäischen Tod. Unser unterscheidendes Bewußtsein ist anders strukturiert als das asiatische, unser Weg ist ein anderer als der indische. Nicht um das Zurücktauchen in die mystische Ichlosigkeit sollte es sich bei uns handeln, sondern um ein Hinauswachsen, um ein Hinausreifen über die Ichhaftigkeit hinaus. Dort, wo dieser Versuch gelingt, führt er in die souveräne Überwachheit der Ichfreiheit.“³

16.1 Wer wir sind, woher wir kommen, wohin wir gehen

„Wir stehen ja an einem Ort, einer Strecke oder Biegung des Menschenweges, zu dessen Kennzeichen auch das gehört, dass wir über den Menschen nichts mehr wissen, weil wir uns zuviel mit ihm beschäftigt haben, weil zuviel Material über ihn vorliegt, weil eine Anthropologie, eine Kunde vom Menschen, einen Mut zur Vereinfachung voraussetzt, den wir nicht aufbringen. So wie die erfolgreichsten und modernsten theologischen Systeme dieser Zeit nichts so sehr betonen als die völlige Unmöglichkeit irgendeines Wissens über Gott, so hütet sich unsere Menschenkunde ängstlich, über das Wesen des Menschen irgend etwas wissen und aussagen zu wollen. Es geht also den modern eingestellten Theologen und Psychologen ganz ebenso wie uns Literaten: die Grundlagen fehlen, es ist alles fragwürdig und zweifelhaft geworden, alles relativiert und durchwühlt...“⁴

Hesse bringt den Mut zu dieser Vereinfachung auf, beschreibt in seinem Werk den Menschen als Träger des ‚geistigen Prinzips‘ im Gebserischen Sinne. Das ‚geistige Prinzip‘ ist die Grundlage des Menschen und wenn diese fehlt ist alles zweifelhaft und willkürlich.

In „Demian“ bringt Hesse dieses Prinzip personifiziert zum Ausdruck: „Es ist so gut, das zu wissen: dass in uns drinnen einer ist, der alles weiß, alles will, alles besser macht als wir selber.“⁵

Die wichtigste Antwort des westlichen Denkens bezogen auf die Frage: „Wer sind wir?“, liegt darin, dass der Mensch nicht beliebig, nicht austauschbar ist. „Wären wir nicht noch mehr als einmalige Menschen, könnte man jeden von uns wirklich mit einer Flintenkugel ganz und gar aus der Welt schaffen, so hätte es keinen Sinn mehr, Geschichten zu erzählen. Jeder Mensch aber ist nicht nur er selber, er ist auch der einmalige, ganz besondere, in jedem Fall wichtige und merkwürdige Punkt, wo die Erscheinungen der Welt sich kreuzen, nur einmal so und nie wieder. Darum ist jedes Menschen Geschichte wichtig, ewig, göttlich, darum ist jeder Mensch, solange er irgend lebt und den Willen der Natur erfüllt, wunderbar und jeder Aufmerksamkeit würdig. In jedem ist der Geist Gestalt geworden, in jedem leidet die Kreatur, in jedem wird ein Erlöser gekreuzigt.“⁶

So bleibt die westliche Antwort individuell und verweist den Menschen auf sich und seine ureigensten Fähigkeiten: „Das Leben jedes Menschen ist ein Weg zu sich selber hin, der Versuch eines Weges, die Andeutung eines Pfades... Wir können einander verstehen; aber deuten kann jeder nur sich selbst.“⁷

Doch obwohl jeder nur sich selbst deuten kann, gibt es, wenn wir unseren Ursprung, also unsere geistige Herkunft, die das ist, was uns mit allen und allem gemeinsam ist, kennen, noch die Möglichkeit, einander wahrzunehmen. In „Gertrud“ sucht Hesse dies darzustellen: „Das Schicksal war nicht gut, das Leben war launisch und grausam, es gab in der Natur keine Güte und Vernunft. Aber es gibt Güte und Vernunft in uns, in uns Menschen, mit denen der Zufall spielt, und wir können stärker sein als die Natur und als das Schicksal, sei es auch nur für Stunden. Und wir können einander nahe sein, wenn es Not tut, und einander in verstehende Augen sehen, und können einander lieben und einander zum Trost leben.

Und manchmal, wenn die finstere Tiefe schweigt, können wir noch mehr. Da können wir für Augenblicke Götter sein, befehlende Hände ausstrecken und Dinge schaffen, die vordem nicht waren und die, wenn sie geschlossen sind, ohne uns weiterleben. Wir können aus Tönen und aus Worten und aus anderen gebrechlichen wertlosen Dingen Spielwerke erbauen, Weisen und Lieder voll Sinn und Trost und Güte, schöner und unvergänglicher als die grellen Spiele des Zufalls und Schicksals. Wir können Gott im Herzen tragen, und zumeilen, wenn wir seiner innig voll sind, kann er aus unseren Augen und aus unseren Worten schauen und auch zu anderen reden, die ihn nicht kennen oder kennen wollen. Wir können es so bilden und lehren, daß es dem Zufall überlegen ist und auch dem Schmerzlichen ungebrochen zuschauen kann.“⁸

Das östliche Denken geht davon aus, dass wir ‚Wiedergeborene‘ sind, und auch die ursprüngliche christliche Lehre beruft sich darauf. In „Demian“ drückt Hesse dies so aus: „Um meine Geschichte zu erzählen, muß ich weit vorn anfangen. Ich müßte, wäre es mir möglich, noch viel weiter zurückgehen, bis in die allerersten Jahre meiner Kindheit und noch über sie hinaus in die Ferne meiner Herkunft zurück.“⁹

Auch Hesse geht davon aus, dass unser Leben ewig ist. Dies ist eine Antwort auf die Fragen danach: wer wir sind, woher wir kommen und wohin wir gehen; denn wenn wir uns als ewiges Leben wahrnehmen können, wird plötzlich alles für uns wichtig. Die Begründung dafür, dass ‚Gewärtig-Sein‘ unser Leben sinnvoll macht, liegt nicht in der Angst vor der möglichen Wiedergeburt.

Das Wissen um unseren ewigen Kern ist eine Erinnerung daran, was wir können, dass *wir frei* und *nicht begrenzt* sind. Wenn wir dies erfahren und dessen gewiss sind, kann uns nichts mehr genommen werden:

„Wer innerlich Teil an diesem Besitze hat, der gehört einer unzerstörbaren Gemeinschaft des Geistes an und besitzt etwas, das niemand ihm rauben kann. Wir können Geld, Gesundheit, Freiheit, Leben verlieren. Aber nur zugleich mit dem Leben kann uns das genommen werden, was wir an geistigen Werten wirklich erworben haben und besitzen. In Zeiten der Not und des Leidens zeigt sich erst, was wirklich unser ist, was uns treu bleibt und nicht genommen werden kann. Es gibt viele, denen ein schöner Spruch aus dem Neuen Testament oder ein gedankenvoller Goethe-Vers in guten Zeiten lieb und wertvoll war, die gern einen guten Vortrag und eine gute Musik hörten, und denen doch von alledem nichts zu eigen bleibt, wenn Not, Hunger, Sorge ihr Leben beschatten. Wem es so geht, wer an den Werten der Kultur nur den Anteil des stillen Genießers hatte und sich in der Not von diesen Werten verlassen sieht, wem mit seiner Bibliothek die geistige Welt, mit seinem Konzert-Abonnement die Musik verloren geht, der ist ein armer Mann, und ohne Zweifel hat er zu jener schönen Welt des Geistigen schon vorher nicht das echte, richtige Verhältnis gehabt.“¹⁰

Somit können Krisen uns zur Überprüfung unseres Wissens dienen und wir könnten hierzu ergänzen: Wer mit seinen Freunden seinen Halt, wer mit seiner körperlichen Abhängigkeit die geistige Freiheit verliert, dem kann es nicht wirklich ernst gewesen sein. Wenn Hesse anspricht, dass uns nichts genommen werden kann, so gilt das ohne Ausnahme. Wer die echte ‚Große Erfahrung‘ des Geistigen gemacht hat, ist sich dessen gewiss. Diese Gewissheit ist ein Merkmal der integralen Bewusstseinsstruktur.

16.2 Menschenbild und Sicht des ganzen Menschen

Hesse fordert in allen seinen Schriften, der Mensch möge sich nicht verstellen und sich nicht nach Vorbildern und Idealen richten, sondern seinem eigensten innersten Wesen zum Ausdruck verhelfen.

16.2.1 Masken

Jede Rolle ist eine Lüge und nicht der Ausdruck unseres geistigen Kerns.

Kinder spielen ‚noch‘ keine Rollen – doch sie durchschauen unser Spiel. Und genauso durchschauen sie die Tricks der Lehrer und erkennen, wann ihnen jemand ehrlich begegnet und wann nicht: „Er war jetzt längst groß und erwachsen, er war Pastor, und er würde zu den Erwachsenen halten und mich im Stich lassen. So waren sie alle. Gegen uns Kinder waren sie alle irgendwie falsch und verlogen, spielten eine Rolle, gaben sich anders als sie waren.“¹¹

Dies ist eine typisch westliche Erscheinungsform des Menschen. Indem wir beginnen, Rollen zu spielen, d.h. Erwartungen zu entsprechen, denn so werden Rollen von der Soziologie beschrieben, richten wir uns nach Äußerem und vernachlässigen dabei unser Inneres. So ist es unsere Aufgabe, einander zu erinnern. Nicht mit erhobenem Zeigefinger und ‚du-sollst‘-Phrasen, sondern dadurch, dass wir an uns selbst arbeiten, dass wir uns annehmen: „Immer verlangst du von mir Rezepte, die dich zum tadellosen Bürger machen sollen, zum gelehrten Papagei. Alles bist du bereit zu lernen, du Guter, alles zu erdulden, alles zu wagen, nur vor einem ist dir angst: Kebes zu sein! Meine Pflicht ist es, da ich mich deiner Person angenommen habe, dich den einzigen Weg zu führen, an den ich glaube: den Weg zu dir selbst. Du aber, Kebes, verlangst von mir täglich neue Umwege um dich selbst herum.“¹²

16.2.2 Projektion und Vorbilder

Die Seiten von uns, die wir an uns selbst nicht sehen und wahrnehmen, projizieren wir auf andere Menschen – und zwar die sogenannten ‚negativen‘ wie auch die ‚positiven‘. Wir verachten die anderen Menschen, bekämpfen sie, weil wir nun der festen Überzeugung sind, dass sie für unseren Ärger, unsere Wut usw. verantwortlich sind. Genauso bewundern wir andere Menschen, weil sie etwas ‚haben‘, von dem wir meinen, dass es uns fehlt. So sind sie bspw. in unseren Augen liebevoll, gütig und herzlich. Hermann Hesses Antwort auf das, was wir an anderen sehen, ist: bei uns selber dies auch zu sehen: „Und alles, was ich gegen mich selber an Wut und Verachtung empfand, kehrte ich gegen den unseligen Weber.“¹³ In der Psychologie werden Projektionen als Schuldzuweisungen verstanden. Was uns in unserem Leben begegnet, geht von uns aus. Zur Projektion wird es erst, wenn wir andere, die Umstände, die Situation usw. dafür verantwortlich machen. „Wenn wir einen Menschen hassen, so hassen wir in seinem Bilde etwas, was in uns selber sitzt. Was nicht in uns selber ist, das regt uns nicht auf.“¹⁴ In „Klein und Wagner“ beschreibt Hesse dies so: „Eine Sekunde lang tat sein verschütteter Sinn, sein verlorengegangenes Ich die Augen auf und sagte ihm mit seinem alleswissenden Blick, daß alle Empörung, aller Ärger, alle Verachtung ein Irrtum und eine Kinderei sei und auf den armen Kerl von Verächter zurückfalle.“¹⁵

Und indem wir andere für schuldig erklären, fügen wir uns selbst Schmerzen zu: „Angst kam wieder, das allwissende Ich sank unter wie ein Seufzer, den niemand hörte. O welche Qual! Nein, daran war nicht die Gelbe schuld. Und alles, was er gegen sie empfand, tat ihr ja nicht weh, traf nur ihn selber.“¹⁶ Wenn wir all das, was wir auf andere projizieren, an uns selbst wahrnehmen, ist dies schon die Rücknahme der Projektion und somit Heilung. Die Rücknahme der Projektion ist bereits der Sprung ins Urvertrauen. Das Zurückfallen in die Urangst bedeutet wiederum, dass wir projizieren.

Statt uns selbst anzuerkennen erwarten oder fordern wir die Anerkennung von anderen – oder treiben Macht- und Unterwerfungsspiele. So fallen hierunter auch Forderungen wie bspw. ‚dankbar sein‘. Das Fatale daran ist, dass wir uns und unser Handeln nicht schätzen, sondern die Anerkennung dafür von anderen verlangen. Weiterhin unterstellen wir damit auch dem anderen, er würde etwas nicht wertschätzen. „Dankbarkeit ist überhaupt keine Tugend, an die ich Glauben habe, und sie von einem Kinde zu verlangen, schiene mir falsch.“¹⁷ Kinder damit zu gängeln, dass sie ‚bitte‘ und ‚danke‘ sagen, ist ein Versuch, sie zu unterwerfen.

Weitere Projektionen sind Vorbilder. Wir trennen uns, indem wir uns Vorbilder machen, von unserem Kern, unserem Wesen. Hesse schreibt: „»Nimm kein Vorbild!...Vorbilder sind etwas, was es nicht gibt, was du dir nur selber schaffst und vormachst. Vorbildern nachstreben ist Tuerei. Das Rechte kommt von selber.“¹⁸ Und verweist uns immer wieder auf uns, auf unsere Fähigkeit, die Gesetze in¹ uns zu finden. Doch Hesse bezieht dies nun auch auf das, was wir Wirklichkeit nennen: „Die Dinge, die wir sehen... sind dieselben Dinge, die wir in uns haben. Es gibt keine Wirklichkeit als die, die wir in uns haben.“¹⁹ Wenn wir uns unsere Wirklichkeit selbst schaffen, so bedeutet das, dass mit einer Änderung unseres Bewusstseins, wie auch Gebser sagt, sich unsere Wirklichkeit ändert. Es liegt somit in unserer Hand, ob die Welt gemein und ungerecht ist, oder ob wir mit Gebser sagen können: „Das Leben ist das Gerechteste, das es unter dem Himmel gibt.“²⁰

¹ Wobei ‚in‘ ein räumlichender Begriff der mental-rationalen Bewusstseinsstruktur ist und die integrale Qualität nicht adäquat ausdrückt

Wir sollten auch unsere Ängste als unsere Projektionen erkennen: „Man braucht vor niemand Angst zu haben. Wenn man jemand fürchtet, dann kommt es daher, daß man diesem Jemand Macht über sich eingeräumt hat. Man hat zum Beispiel etwas Böses getan, und der andere weiß das – dann hat er Macht über dich.“²¹ Wir sind es, die anderen Macht über uns geben. Es gibt keine Ausrede wie: „Ich kann das doch nicht ändern, dass mein Vorgesetzter Macht über mich hat“, denn eines ist uns so sicher wie der Tod: Wir entscheiden, was wir tun und was nicht und welche Konsequenzen wir tragen und welche nicht.

Für Hesse fallen auch unsere Krankheiten unter ‚Projektionen‘: „...denn die Kranken wurden nicht gesund und blieben krank und heilungsbegierig und kamen Jahr für Jahr wieder... Wirte und Kranke waren mit diesem Zustand zufrieden; die Wirte verdienten und die Kranken konnten Jahr für Jahr wiederkommen, einander ihre Schmerzen klagen... Dieser merkwürdige Arzt... hat innerhalb weniger Jahre das beliebte Heilbad vollkommen stillgelegt und ruiniert. Er lachte die Kranken aus, die ihn befragten, wieviel und wie lange Bäder sie nehmen sollten und ob die Bade- oder die Trinkkur wirksamer sei. Er setzte den Badegästen, gestützt auf unleugbare große Kenntnisse und eine zündende Beredsamkeit, auseinander, daß alle diese Gicht- und Gliederschmerzen keineswegs von leiblicher, sondern von seelischer Herkunft seien, und daß weder das Schlucken von Arzneien noch das Baden in irgendwelchen Wässern da irgend nützen könne, denn diese lästigen Krankheiten entstünden nicht aus dem Soffwechsel und vermittels der Harnsäure, wie eine materialistische Wissenschaft vorgebe, sondern seien eine Folge von Charakterfehlern und daher nur mit seelischen Mitteln heilbar, insofern nämlich überhaupt von «heilbaren» Krankheiten gesprochen werden könne. Und die werten Herrschaften möchten daher sich von den Bädern nichts versprechen, sondern ihre Charakterschwächen bereuen oder sich mit ihnen abfinden.“²²

16.2.3 Schuld, Sünde und verzeihen

„Es würde nur eine Buße sein, wie ich sie oft bestanden hatte, eine schwere, bittere Stunde, eine schwere und reuevolle Bitte um Verzeihung.“²³

Im Westen können wir einander vergeben, hängen also von der Gnade anderer Menschen ab wie der gläubige Katholik von der Gnade Gottes, wenn er zur Beichte geht. Es ist einerseits bequem, Abbitte zu leisten und somit seiner Schuld entledigt zu werden, andererseits gefährlich: Denn was passiert, wenn uns nicht vergeben wird, wenn wir auf ewig schuldig gesprochen werden (wie es bspw. auch unser Rechtswesen tut)? Was tun wir *uns* an, wenn wir ein solches Urteil annehmen, das wir aus eigener Kraft nicht von uns abwenden können, da wir ja davon ausgehen, dass es nicht in unserer Macht liegt, uns zu verzeihen? Denken wir so, sind wir nicht verantwortlich für das Vergeben unserer Schuld und somit auch nicht voll verantwortlich für das, was wir tun (um noch einmal auf unser Rechtssystem zu kommen: In meinen Augen ist es unter der Menschenwürde, mildernde Umstände zu bekommen, weil man ‚unzurechnungsfähig‘ ist, denn dies spricht dem Menschen seine Eigenverantwortlichkeit ab). In „Demian“ schildert Hesse, was passiert, wenn wir uns so von anderen abhängig machen [Hervorhebungen im Zitat S.B.]: „Jedesmal wurde ich von Kromer gescholten und mit Verachtung überhäuft; ich war es, der ihn betrügen und ihm sein gutes Recht vorenthalten wollte, ich war es, der ihn bestahl, ich war es *der ihn unglücklich machte!* Nicht oft im Leben ist mir die Not so nah ans Herz gestiegen, nie habe ich größere Hoffnungslosigkeit, größere Abhängigkeit gefühlt.“²⁴

Ich habe bereits dargelegt, dass nur wir selbst ‚schuld‘ sind an dem, was uns begegnet. Schuld, die andere oder Umstände betrifft, ist eine Projektion. Hesse meint, dass

wir uns immer die Frage stellen sollen, wie wir mitschuldig geworden sind, statt über die Zustände zu jammern und zu klagen: „Es war mir zu gut gegangen. Nun, für das Schlechtgehen, das stets eine gute und energische Schule ist, war jetzt reichlich gesorgt, und so lernte ich mehr und mehr die Händel der Welt ihren Gang gehen zu lassen, und konnte mich mit meinem eigenen Anteil an der Verwirrung und Schuld des Ganzen beschäftigen. Diese Beschäftigung aus meinen Schriften herauszulesen, muß ich dem Leser überlassen. Und noch immer habe ich die heimliche Hoffnung, es werde mit der Zeit auch mein Volk, nicht als Ganzes, aber in sehr vielen wachen und verantwortlichen Einzelnen, eine ähnliche Prüfung vollziehen und an die Stelle des Klagens und Schimpfens über den bösen Krieg und die bösen Feinde und die böse Revolution in tausend Herzen die Frage setzen: wie bin ich selber mitschuldig geworden? und wie kann ich wieder unschuldig werden? Denn man kann jederzeit wieder unschuldig werden, wenn man sein Leid und seine Schuld zu Ende leidet, statt die Schuld daran bei andern zu suchen.“²⁵ Wenn wir anderen die Schuld geben und auf sie Groll und Hass hegen, so richten wir diese auch gegen uns. In „Klein und Wagner“ schreibt Hesse: „Er bat ihr ab, was er heut Bittres und Häßliches über sie gedacht hatte. Aber nein, da war nichts abzubitten. Was er Böses und Törichtes über sie gedacht, gegen sie gefühlt hatte, das waren Schläge gegen ihn selbst gewesen, nicht gegen sie. Nein, es war gut so.“²⁶ Wir allein vergeben uns – und vergessen: „Wäre das Vergessen nicht, die unentbehrlichste aller Fähigkeiten, so sähe mein Kopf wie eine Buchhandlung aus; das tut er aber nicht, ich habe Übung im Vergessen.“²⁷ Im Umgang miteinander bedeutet das: „Also laß gut sein, Freund, und schade dir nicht durch Schelten.“²⁸

16.2.4 Erwartungen und Leidenschaft

Auch das, was wir von anderen Menschen erwarten, ist eine Projektion unseres Denkens und unserer Art, die Welt zu sehen: „...daß es vom Weisen zum Scharlatan, vom Priester zum Gaukler, vom helfenden Bruder zum schmarotzenden Nutznießer immer nur einen Schritt weit ist und daß die Leute im Grunde weit lieber einen Gauner bezahlen, sich von einem Marktschreier ausnützen lassen, als ohne Entgelt eine selbstlos geleistete Hilfe annehmen. Sie wollten nicht gern mit Vertrauen und Liebe bezahlen, sondern lieber mit Geld und Ware. Sie betrogen einander und erwarteten, selbst betrogen zu werden.“²⁹ Wenn wir misstrauisch denken, meinen wir, andere müssten genauso misstrauisch sein, und dies wiederum läßt uns ständig Menschen treffen, die so sind, wie wir denken, dass Menschen sein müssen.

Hesse wendet sich auch ‚gegen‘ die Leidenschaft, da für ihn das wahre schöpferische Handeln aus anderen Quellen kommt. Leidenschaften schaffen Leiden und sind angstmotiviert, da sie begehren. Jedes Besitzstreben basiert auf der Angst, nicht aus dem Überfluss leben zu können.

„«Um für alles tüchtig zu sein und allem gerecht zu werden, braucht man gewiß nicht ein Minus an Seelenkraft und Schwung und Wärme, sondern ein Plus. Was du Leidenschaft nennst, ist nicht Seelenkraft, sondern Reibung zwischen Seele und Außenwelt. Es ist dort, wo die Leidenschaftlichkeit herrscht, nicht ein Plus an Kraft des Begehrens und Strebens vorhanden, sondern sie ist auf ein vereinzelt und falsches Ziel gerichtet, daher die Spannung und Schwüle in der Atmosphäre. Wer die höchste Kraft des Begehrens ins Zentrum richtet, gegen das wahre Sein hin, gegen das Vollkommene, der scheint ruhiger als der Leidenschaftliche, weil man die Flamme seiner Glut nicht immer sieht, weil er zum Beispiel beim Disputieren nicht schreit und nicht mit den Armen fuchelt. Aber ich sage dir: er muß glühen und brennen»“³⁰

16.2.5 Grenzen

Eines der wesentlichsten Merkmale des westlichen Menschen ist seine Art, überall Grenzen zu ziehen (z.B. Landesgrenzen, die äußeren Besitz markieren) oder Grenzen zu setzen (welche innerer Art sind; Kindern werden bspw. Grenzen gesetzt). Der erstarkte Mensch des Ichbewusstseins benötigt, verharrt er in der Ichverhärtung, Grenzen, um sich selbst zu definieren (das Vaterland, die Familie, das eigene Ich wird eingezäunt). Hermann Hesse verwendet oft das Motiv des Wanderers, des Menschen, für den keine Grenzen gelten, und er gibt damit den Hinweis, dass wir unseres Ichs als Menschen nicht verlustig gehen, wenn wir darauf verzichten, uns abzugrenzen: „Wie schön ist es, solche Grenzen zu überschreiten! Der Wanderer ist in vielen Hinsichten ein primitiver Mensch, so wie der Nomade primitiver ist als der Bauer. Die Überwindung der Seßhaftigkeit aber und die Verachtung der Grenzen machen Leute meines Schlages trotzdem zu Wegweisern der Zukunft.“³¹

Gemeint ist nicht, dass wir Hab und Gut *verachten* und aufgeben sollen. Vielmehr steht Sesshaftigkeit für geistige Trägheit. Es geht also darum, geistig dynamisch zu bleiben und sich nicht zu binden, von nichts abhängig zu sein. Die Unabhängigkeit des Wanderers ist im übertragenen Sinn gemeint. Wenn Hesse schreibt: „Der Wanderer ist in vielen Hinsichten ein primitiver Mensch“, und ihn „Wegweiser der Zukunft“ nennt, so meint er damit die Ichfreiheit, welche die *bewusst* gelebte („primitive“ – magische) Ichlosigkeit ist und dadurch, dass sie transzendiert wird, nun eine Qualität des integralen Bewusstseins darstellt.

„Der vollkommene Mensch meiner Art, der reine Wanderer, müßte das Heimweh nicht kennen. Ich kenne es, ich bin nicht vollkommen und ich strebe auch nicht es zu sein. Ich will mein Heimweh kosten, wie ich meine Freuden koste.“³²

Der Mensch im integralen Bewusstsein ist dann ein vollkommener Wanderer. Gerade für den Westen ist dies ein wichtiger Punkt, denn diese Art von Abgrenzung kennt der Osten nicht, und wenn es für uns darum geht, nicht anzuhafeln und auf Grenzen zu verzichten, drückt sich dies nicht im Gedanken von Kommunen aus („alles gehört allen“), sondern in der Fähigkeit, zu besitzen ohne zu besitzen, darin, loslassen zu können ohne notwendiger Weise alles fort zu geben. Es geht um eine innere Haltung. Uns ist es meist wichtig, nach außen zu demonstrieren, wovon wir überzeugt sind, und so tragen wir bspw. bestimmte Kleidung und meinen damit, einem Lebensgefühl Ausdruck zu geben (deswegen funktioniert Werbung so gut im Westen). Wichtiger aber ist, dass wir innerlich sicher sind und dort unseren Halt und unseren Mittelpunkt wissen, dass uns, wie zu Anfang dieses Kapitels erwähnt, nicht mit unserem Konzertabonnement die Musik verloren geht.

16.3 Urangst und Urvertrauen

16.3.1 Urangst: Flucht ins Leben

Im Westen drückt sich die Urangst durch die Flucht ins Leben und in die äußeren Dinge aus: Wir pflegen unseren Körper und vernachlässigen unsere Seele, wir haben schöne Häuser, doch innerlich besitzen wir kein Zuhause, wir tauschen Ringe (auch ein magisches Ritual, um die Verbundenheit nach außen sichtbar zu machen) und fühlen uns doch einsam. Wir beschäftigen uns mit allem Möglichen, nur nicht mit uns. Wir laufen regelmäßig vor uns selbst davon und kommen doch niemals an uns vorbei. So schreibt Hesse, dass wir unsere Zuflucht nur in uns selbst finden können. Es gibt dafür keinen Ort und keine Zeit und auch keine Wunschträume der Art ‚alles wäre besser, wenn...‘, da diese wiederum nur aufs Außen fixiert sind: „Die »Zuflucht« würde

mich nicht heilen, die Schmerzen würden im Wald und in der Hütte nicht vergehen, ich würde dort nicht mit der Welt eins werden und mit mir selber nicht in Ordnung kommen.“³³

Doch damit nicht genug. Nicht nur, dass solche Träume uns keine Zuflucht zu geben imstande sind, sie zehren auch noch an dem, was wir tatsächlich vermögen: „«Dein Wunschtraum ist nicht bloß falsch gewesen, nicht bloß ein Irrtum, nicht bloß eine hübsche Kinderei und Seifenblase. Es war viel mehr, viel ärger, viel gefährlicher. Er hat an dir gefressen, er hat dein Blut getrunken, er hat dein Leben bestohlen. Hast du jemals dem Freunde, hast du der Frau, dem Kinde, hast du dir selber jemals auch nur halb so viel Liebe gegönnt, wie ihm, so viel Sorgfalt, Wärme, so viel Tage, Nächte, Schöpferstunden? Erschrickst du jetzt? Siehst du jetzt, wen du genährt hast, wen du am Herzen trugst? Und deine Müdigkeit und deine Schmerzen, dein Altern, deine Schwächung – wem verdankst du sie? Ihm, ihm, alles ihm, alles diesem Traum, diesem Blut-sauger, dieser Schlange!»“³⁴

Wenn Gebser sagt, Urangst ist ein Mangel an innerer Haltung und innerem Gehalten-sein, so beschreibt Hesse dies nachhaltig: „Er sah aus wie ein Mensch, der daran gewöhnt wäre, daß überall stets das Falsche, das Häßliche und Schlimme geschah, wie ein Mensch, der immerfort in grauenvollen Angstträumen lebte. In seinen Augen und in seinem ganzen Gesicht und Wesen war nichts von der Heiterkeit oder Güte, nichts von Dankbarkeit und Vertrauen, jede einfachste und selbstverständliche Tugend schien diesem Unglücklichen zu mangeln.“³⁵

Doch in all dem Leid sehen Gebser und Hesse immer das Geistige, das durchscheint. Sie sehen im Ausdruck der Urangst nichts anderes als den Schrei nach einem Leben im Urvertrauen, das unterdrückte Wissen, dass es doch anders gehen kann und gehen muss, denn sonst, so Hesse und Gebser, wäre unser Leben sinnlos und wir könnten nicht leben. Die folgende Stelle aus Hesses Märchen illustriert dies: „Wenn diese armen Wesen hier Zurückgebliebene waren, verspätete Kinder, Söhne eines späten friedlosen Sternes, wenn das Leben dieser Menschen so als ein zuckender Krampf verlief und in verzweifelten Totschlägen endete, wenn sie ihre Toten auf den Feldern liegen ließen, ja sie vielleicht auffraßen – denn auch davon war in einigen jener Schreckensmärchen aus der Vorzeit die Rede –, so mußte doch immerhin eine Ahnung der Zukunft, ein Traum von den Göttern, etwas wie ein Keim von Seele in ihnen vorhanden sein. Sonst wäre diese ganze unschöne Welt ja nur ein Irrtum und ohne Sinn gewesen.“³⁶ Hesse fährt nun fort, das Geistige zu schildern, welches ‚hinter‘ der Urangst liegt und durch sie hindurch scheint: „Habt ihr nicht in eurer Seele eine Ahnung, daß ihr nicht das Richtige tuet? Habt ihr nicht eine Sehnsucht nach hellen, heitern Göttern, nach verständigen und fröhlichen Führern und Lenkern? Träumet ihr niemals im Schlaf von einem andern und schönern Leben, wo keiner will, was nicht alle wollen, wo Vernunft und Ordnung herrscht, wo die Menschen einander nicht anders begegnen als mit Heiterkeit und Schonung? Habt ihr niemals den Gedanken gedacht, es möchte die Welt ein Ganzes sein, und es möchte beglückend und heilend sein, das Ganze ahnend zu verehren und ihm in Liebe zu dienen?“³⁷

Der Bote, der so mit einem Menschen gesprochen hatte, erhält nun diese Antwort: „Geh nun und fliehe, ehe die neue Schlacht beginnt! Ich werde an dich denken, wenn das Blut fließt und die Städte brennen, und ich werde daran denken, daß die Welt ein Ganzes ist, davon unsre Torheit und unser Zorn und unsre Wildheit uns doch nicht abtrennen kann.“³⁸

Was auch immer wir tun: Wir können uns nicht vom Ursprung lösen, mögen wir diesen nun leugnen und vergessen, in unserem Kern wissen wir es besser, lebt immerfort die Ahnung unserer Ewigkeit.

16.3.2 Urvertrauen

Wir im Westen können die innere Stimme vernehmen, jedoch ohne sie einzusehen, weswegen sie etwas Ungewisses und Erschreckendes hat und weswegen wir allzu laut sind und sie nur selten hören. Der Sprung ins Urvertrauen ist bei uns ein Vertrauen ins Ungewisse, all das, was wir nicht mit unserem mental-rationalen Denken erfassen können. Es kann sein, dass wir das Urvertrauen in einer personifizierten Art erleben, als Stimme, als einen Gott in uns. Gleichzeitig geht damit einher jedoch das Wissen, dass dies Ausdruck des Ganzen ist und es nicht tatsächlich *die Stimme, den Gott* gibt. Was im Urvertrauen passiert, ist eine andere Wahrnehmung. Wir sehen so in einem Menschen nicht mehr den Gewalttäter, sondern, wer er ist und was er zum Ausdruck bringt. Hesse schreibt über diesen Ruf des Urvertrauens: „Beschienen ist mir, der Stimme des Lebens zu folgen, die in mir ruft, ihr zu folgen, auch wenn ich ihren Sinn und ihr Ziel nicht zu erkennen vermag und auch wenn ich mich immer mehr von der fröhlichen Straße hinweg in das Dunkle und Ungewisse führen lasse.“³⁹

Unsere Angst ist Angst vor Ungewissheit, in der wir nicht einsehen, dass es echte Gewissheit¹ nicht im Starren und Berechenbaren gibt. Der östliche Mensch kennt keine äußerliche Gewissheit und folgt der Stimme in einer anderen Bewusstseinsstruktur. Für uns ist dies nicht mehr möglich. Der Sprung in die Ungewissheit ist ein Sprung aus der Angst. Es ist, wie Alan Watts⁴⁰ sagt, die „Weisheit des ungesicherten Lebens“.

Urvertrauen hat nichts mit materiellen Sicherheiten zu tun: „Denn Geld und Macht sind Erfindungen des Mißtrauens. Wer der Lebenskraft in seinem Innersten mißtraut, wem sie fehlt, der muß sie durch solche Ersatzmittel, wie Geld, kompensieren. Wer das Vertrauen zu sich selber hat, wer nichts anderes mehr wünscht, als sein eigenes Schicksal rein und frei in sich zu erleben und ausschwingen zu lassen, dem sinken jene überschätzten, tausendmal überzahlten Hilfsmittel zu untergeordneten Werkzeugen herab, deren Besitz und Gebrauch angenehm, aber nie entscheidend sein kann.“⁴¹ Wenn wir frei sind, diese Ersatzmittel loszulassen und nicht an ihnen hängen, weil wir wissen, dass sie uns keine echte Sicherheit geben, können wir sie nutzen und brauchen nicht ins Kloster zu gehen. Urvertrauen bedeutet, aus dem Überfluss zu leben. Jede Form von erzwungenem Verzicht hat mit Urangst zu tun, nur wer loslassen kann, ohne sich als verzichtend zu empfinden, erfährt Urvertrauen.

Hesse schildert sein Verständnis des Urvertrauens in westlichen Worten: „Es war ja auch bei uns im Abendland nichts Unbekanntes, alle Mystiker und unzählige ihrer großen und kleinen Schüler haben es erfahren, ich erinnere dich etwa an die erste Erleuchtung Jakob Böhmes. Aber bei diesen Chinesen scheint das Wachgewordensein lebenslang fortzudauern, zumindest bei den Meistern; sie scheinen den Blitz zur Sonne gemacht, den Augenblick festgenagelt zu haben. Da hat mein Verstehen eine Lücke: vorstellbar ist mir ein ewiges Erleuchtetbleiben, eine zur dauernden Daseinsform gewordene Ekstase nicht. Vermutlich bringe ich doch zuviel abendländische Haltung mit in die östliche Welt. Vorstellen kann ich mir nur, daß der einmal Erweckte einem zweiten, dritten, zehnten Erwecktwerden erreichbar ist als andere Menschen, daß er zwar natürlicherweise immer wieder in Schlaf und Unbewußtsein zurücksinkt, nie aber so tief, daß nicht ein nächster Lichtblitz ihn wecken könnte.“⁴² Es ist immer wieder möglich, aus dem Urvertrauen in die Urangst zu fallen, doch es ist nicht mehr möglich, diese Erfahrung zu vergessen, sie verändert unser Leben und wir bringen einen Funken davon mit, der uns immer wieder ‚anfällig‘ dafür macht, uns erinnert. Im

¹ Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 325: „Es gibt die Ahnung, es gibt den Glauben, es gibt das Wissen und es gibt die Gewißheit. Die Ahnung ist der Täuschung, der Glaube dem Zweifel, das Wissen dem Irrtum ausgesetzt, die Gewißheit ist unverbrüchlich.“

„Glasperlenspiel“ schreibt Hesse, dass diejenigen, die das Spiel perfekt beherrschen, für allezeit für die Politik verdorben sind: „...denn wer sich gewissenhaft und nach allen Regeln jahrelang dem Erlernen des Spiels [gemeint ist das Glasperlenspiel – S.B.] widme, und dabei etwas erreiche, der sei für immer verdorben und verloren für jedes Ausüben von Macht, für jedes materielle Streben. Es würden also, selbst wenn er den Versuch machen wollte, doch nur jene Schüler, die zum Spiel untauglich sind, nach der Ausbildung zum Staatsdienst zurückkehren.“⁴³ Macht ausüben können wir nur im Zustand der Urangst. Die tauglichen Spieler des „Glasperlenspiels“ erfahren Urvertrauen und sind damit für die falschen Spiele, die wir miteinander treiben, für immer verloren. Wir haben Einsicht in die ‚höheren Gesetze‘, sehen klar, dass es auf unsere Verantwortung ankommt und wir nichts weiter tun können, als an uns zu arbeiten.

In der folgenden Stelle wird der Unterschied zwischen dem Urvertrauen, der „Gewißheit... von der Unsterblichkeit alles Lebenden“, und der Urangst, welche an den Tod glaubt, sehr deutlich: „Ich hatte, wie man weiß, den Wunsch, in einer größeren Dichtung den heutigen Menschen das großzügige, stumme Leben der Natur nahe zu bringen und lieb zu machen. Ich wollte sie lehren, auf den Herzschlag der Erde zu hören, am Leben des Ganzen teilzunehmen und im Drang ihrer kleinen Geschicke nicht zu vergessen, daß wir nicht Götter und von uns selbst geschaffen, sondern Kinder und Teile der Erde und des kosmischen Ganzen sind. Ich wollte daran erinnern, daß gleich den Liedern der Dichter und gleich den Träumen unsrer Nächte auch Ströme, Meere, ziehende Wolken und Stürme Symbole und Träger der Sehnsucht sind, welche zwischen Himmel und Erde ihre Flügel ausspannt und deren Ziel die zweifellose Gewißheit vom Bürgerrecht und von der Unsterblichkeit alles Lebenden ist. Der innerste Kern jedes Wesens ist dieser Rechte sicher, ist Gottes Kind und ruht ohne Angst im Schoß der Ewigkeit. Alles Schlechte, Kranke, Verdorbene aber, das wir in uns tragen, widerspricht und glaubt an den Tod.“⁴⁴

16.3.3 Ausdrücke der Urangst in Form der defizient magischen Bewusstseinsstruktur

Wenn wir uns dessen bewusst sind, wie sich das magische Bewusstsein in seiner defizienten Form in unserem Alltag bemerkbar macht, können wir dies klar erkennen und anders handeln, bspw. aus festgefahrenen Verhaltensmustern herausspringen.

Heute fordern verschiedene Richtungen den Menschen auf ‚zurück zur Natur‘ zu gehen, um unsere Wurzeln wieder zu finden. Hesse warnt: „Nein, mit dem «Zurück zur Natur!» geht der Mensch stets einen leidvollen und hoffnungslosen Irrweg.“⁴⁵ Der Versuch, so zur Verbundenheit zu gelangen, ist ein Rückschritt in die defizient magische Bewusstseinsstruktur und ist somit nicht nur gefährlich, sondern unserem Bewusstsein auch nicht entsprechend. Diese drückt sich heute auch noch überall dort aus, wo wir Macht ausüben und mit Macht etwas erzwingen wollen. Gebser schreibt in seinem Aufsatz „Vom spielenden Gelingen“, dass alles, was wir erzwingen auf uns zurückfällt und dass alles, was wir wirklich erreichen möchten, nur spielend gelingen kann und somit auf Macht verzichtet. Auch Hesse sagt: „...ich lehne jede Macht und jedes Erreichenwollen von Macht mit materiellen Mitteln ab.“⁴⁶

Mehr denn je sehnen sich die Menschen nach Gemeinschaften, sei dies nun in Vereinen, auf Festen, Rockkonzerten, in Parteien etc. Je mehr der Mensch Individuum ist und sich abgeschnitten vom Ganzen empfindet, also in der Angst lebt, allein zu sein, desto größer sind seine Bestrebungen, durch Uniformität und Gemeinsamkeiten das defizient magische Gefühl der Gemeinschaft heraufzubeschwören.

„...es war entstanden aus notgedrungener Anpassung an ein mir Fremdes und Ungemäßes, und war entstanden aus einem Zustande der Berauschtigkeit nicht so sehr durch den vortrefflichen Weißwein, der mir in angenehmster Erinnerung geblieben ist, als vielmehr durch das ungewohnte Klima von Geselligkeit, Zugehörigkeit, Gemeinschaft, Brust an Brust und Schulter an Schulter, ein gutes Klima vielleicht für Politiker, Pastoren und die Löwen der Vortragssäle, nicht aber für Dichter oder Leute mit ähnlichen Berufen, denen nicht die Gemeinschaft, sondern die Verborgenheit und Einsamkeit förderlich ist.“⁴⁷

Hesse schreibt über den Zusammenhang von Gemeinschaft und Angst: „»Gemeinsamkeit«, sagte Demian, »ist eine schöne Sache. Aber was wir da überall blühen sehen, ist gar keine. Sie wird neu entstehen, aus dem Voneinanderwissen der Einzelnen, und sie wird für eine Weile die Welt umformen. Was jetzt an Gemeinsamkeit da ist, ist nur Herdenbildung. Die Menschen fliehen zueinander, weil sie voreinander Angst haben... Und warum haben sie Angst? Man hat nur Angst, wenn man mit sich selber nicht einig ist. Sie haben Angst, weil sie sich nie zu sich selber bekannt haben. Eine Gemeinschaft von lauter Menschen, die vor dem Unbekannten in sich selber Angst haben. Sie fühlen alle, daß ihre Lebensgesetze nicht mehr stimmen, daß sie nach alten Tafeln leben, weder ihre Religionen noch ihre Sittlichkeit, nichts von allem ist dem angemessen, was wir brauchen.“⁴⁸ Hesses Antwort ist, dass wir eine neue Gemeinschaft – Gebser nennt es Miteinander (auch Hesse spricht an einer Stelle vom Miteinander) – finden werden, wenn wir keine Angst mehr haben.

Hesse wurde in diesem Punkt noch nicht verstanden und so wird ihm unterstellt, er wolle zurück zur unio mystica. Dass es ihm hierum nicht geht, zeigt folgende Stelle im „Demian“: „Sein Ideal war «antiquarisch», er war ein Suchender nach rückwärts, er war ein Romantiker. Und plötzlich fühlte ich tief: gerade das, was Pistorius mir gewesen war und gegeben hatte, das konnte er sich selbst nicht sein und geben. Er hatte mich einen Weg geführt, der auch ihn, den Führer, überschreiten und verlassen mußte.“⁴⁹ Hesse fährt fort, sich mit dem Thema ‚Gemeinschaft‘ auseinander zu setzen: „Ich stand an einer Straßenecke und hörte zu, aus zwei Kneipen scholl die pünktlich ausgeübte Munterkeit der Jugend in die Nacht. Überall Gemeinsamkeit, überall Zusammenhocken, überall Abladen des Schicksals und Flucht in warme Herdennähe.“⁵⁰ Damit gibt Hesse deutlich zu verstehen, dass ein ‚Zurück‘ in uns ungemäße Strukturen das Abladen unserer Verantwortung bedeutet.

Auch die Flucht in die Musik ist ein Ausdruck der defizient magischen Bewusstseinsstruktur: „Aber diesem Konzert fehlte für mich die eine Hauptsache: der Sinn. Daß zweihundert Personen Langeweile haben und nicht wissen, wie sie den Nachmittag herumbringen sollen, das ist in meinen Augen keine zureichende Begründung dafür, daß einige gute Musiker Bearbeitungen aus bekannten Opern spielen.“⁵¹ Auch wenn wir fernsehen tauchen wir in die magische Bewusstseinsstruktur ein. Es geht aber darum, diese in unser Leben zu integrieren, nicht um Verzicht. Hören wir Musik, um uns abzulenken und unsere Stimme in uns nicht zu hören, sehen wir fern, weil wir nicht nah, also in unser Leben sehen möchten, so ist dies Ausdruck der defizienten magischen Bewusstseinsstruktur und ein Verhalten, dass wir ‚ablegen‘ und ‚hinter uns lassen‘ können.

16.3.4 Normen und Moral

„Jeder einzelne trägt Dinge in sich, die ihm angehören, die ihm gut und zu eigen sind, die aber nicht nach oben kommen dürfen. Kämen sie nach oben, sagt die Moral, so gäbe es ein Unglück. Es gäbe aber vielleicht gerade ein Glück! Darum soll alles nach oben kommen, und der Mensch, der sich einer Moral unterwirft, verarmt.“⁵²

Weil wir uns nicht trauen, verpflichten wir uns einer äußeren Moral, statt der ‚Moral‘ zu dienen, die in uns wohnt. Aber es ist unsere Entscheidung, ob wir innen- oder außen-geleitet leben möchten.

Hesses Zweifel an Moral und Norm kommt in vielen Stellen zum Ausdruck (nicht nur in seinen Briefen, in denen er die Adressaten immer wieder auffordert, sich zu entscheiden, ihren Weg zu gehen oder den einfachen und bequemen Weg der Normen, den unsere Gesellschaft vorgibt): „Zweifelhaft wurde mehr und mehr, ob der alte Designori mit seiner Standestreue und seiner Härte gegen die Pächter wirklich den unedleren Standpunkt innegehabt habe, zweifelhaft wurde auch, ob es ein Gut und Schlecht, ein Recht und Unrecht überhaupt gebe, ob nicht die Sprache des eigenen Gewissens am Ende der einzige gültige Richter sei, und wenn es so war, dann war er, Plinio, im Unrecht, denn er lebte ja nicht im Glück, in der Ruhe und Bejahung, im Vertrauen und der Sicherheit, sondern im Unsicheren, im Zweifel, im schlechten Gewissen.“⁵³ Hier nennt Hesse die Kriterien für unser Handeln: Vertrauen, Ruhe, Bejahung. Diese sind nicht egoistisch im Sinne dessen, was *wir* nur *machen wollen*. Es sind universelle Gesetze, die in jedem gültig sind und die jeder vernehmen kann, weswegen Normen und Moral überflüssig sind.

16.4 Schicksal und Verantwortung

Hesse beschreibt in „Klein und Wagner“, dass wir unser Schicksal bereits in uns tragen und dass nichts von außen kommt, was nicht in uns gereift ist. „Immer war er mit irgend etwas beschäftigt gewesen, mit etwas anderem als mit sich selbst, immer hatte er zu tun und zu sagen gehabt, um Geld, um Beförderung im Amt, um Frieden im Hause, um Schulgeschichten und Kinderkrankheiten; immer waren große, heilige Pflichten des Bürgers, des Gatten, des Vaters um ihn her gestanden, in ihrem Schutz und Schatten hatte er gelebt, ihnen hatte er Opfer gebracht, von ihnen her war seinem Leben Rechtfertigung und Sinn gekommen. Jetzt hing er plötzlich nackt im Weltraum, er allein Sonne und Mond gegenüber, und fühlte die Luft um sich dünn und eisig.

Und das Wunderliche war, daß kein Erdbeben ihn in diese bange und lebensgefährliche Lage gebracht hatte, kein Gott und kein Teufel, sondern er allein, er selber! Seine eigene Tat hatte ihn hierher geschleudert, hier allein mitten in die fremde Unendlichkeit gestellt. In ihm selbst war alles gewachsen und entstanden, in seinem eigenen Herzen war das Schicksal groß geworden...“⁵⁴ Hesse schreibt weiter: „Schicksal, das wußte er jetzt, kam nicht von irgendwo her, es wuchs im eigenen Innern.“⁵⁵

Erst das westliche Denken ermöglicht dem Menschen, sein Schicksal nicht nur hinzunehmen, sondern zu erkennen, dass er selbst sein Schicksal ist. Auch im östlichen Gedankengut ist jeder für sein Schicksal verantwortlich. Das ‚I Ging‘ wurde in der Form umgeschrieben, dass es nun Anweisung gab, was der Mensch zu seinem Schicksal beitragen könne. Dies ist der östliche Weg, das Leben in die Hand zu nehmen, der freilich anders ist als der westliche, da dieser ein Weg des ausgeprägten Ichbewusstseins ist.

„Er sah sich auf einem Auto sitzen und es steuern, das war ein Traum, den er einmal geträumt hatte. In jenem Traumgefühl, da er den Lenker hinabgestoßen und sich selber der Steuerung bemächtigt hatte, war etwas wie Befreiung und Triumph gewesen. Es gab da einen Trost, irgendwo, schwer zu finden. Aber es gab einen. Es gab, und sei es auch nur in der Phantasie oder im Traum, die wohltätige Möglichkeit, sein Fahrzeug ganz allein zu steuern, jenen andern Führer hohnlachend vom Bock zu werfen, und wenn das Fahrzeug dann auch Sprünge machte und über Trottoirs oder in Häuser und Menschen hineinfuhr, so war es doch köstlich und viel besser, als geschützt unter fremder Führung zu fahren und ewig ein Kind zu bleiben.“⁵⁶

Die westliche Art, das Schicksal in die Hand zu nehmen, ist aktiv und ichgeleitet: den Führer vom Bock stoßen – sogar hohnlachend. Wichtig daran ist, dass wir es sind, die etwas tun können. Nur wir. Dabei geht es des weiteren darum, nicht in der Ichverhärtung stecken zu bleiben und das, was wir tun, nicht aus egoistischen Motiven zu tun. Auch Altruismus ist Egoismus.

Nun kommt es darauf an, auch das östliche ‚Sein-lassen‘ und ‚Einverstanden-sein‘ zu integrieren. So resümiert Hesse: „Diese Stimme sprach die Wahrheit, und Wahrheit war Wohltat, Heilung, Zuflucht. Diese Stimme entstand, wenn man im Herzen mit dem Schicksal einig war und sich selber liebte; sie war Gottes Stimme, oder war die Stimme des eigenen, wahrsten, innersten Ich, jenseits von allen Lügen, Entschuldigungen und Komödien.“⁵⁷

16.4.1 Der Sinn des Lebens

Der Sinn unseres Lebens liegt nicht mehr in Gottes Hand, sondern in unserer. Gebser schreibt, dass unsere Aufgabe darin besteht, das von uns gewählte Schicksal zu erfüllen und nennt dies den „Nachvollzug des Vorentschiedenen“¹. Dies ist vergleichbar mit Hesses Äußerung: „Vielleicht ist jedem Menschen, er sei wie er wolle, wie einem geschleuderten Ball seine Wurfbahn vorgezeichnet, und er folgt einer längst bestimmten Linie, während er das Schicksal zu zwingen oder zu hänseln meint. Jedenfalls aber ruht das «Schicksal» in uns und nicht außer uns, und damit bekommt die Oberfläche des Lebens, das sichtbare Geschehen, eine gewisse Unwichtigkeit.“⁵⁸ Wenn Hesse von der gewissen Unwichtigkeit der Oberfläche des Lebens spricht, so meint er damit, dass wir wissen, dass diese Oberfläche Antwort auf unser Inneres ist und nicht ein uns determinierender Faktor. Weiterhin bedeutet dies, dass wir nicht mehr rein mental-rational orientiert die Äußerlichkeiten zum Inhalt unseres Lebens machen, sondern des Sinnes in uns gewiss sind, ihn also nicht mehr im Außen suchen. Einen solchen Augenblick der Gewissheit finden wir bspw. im „Steppenwolf“: „Und wer suchte über den Trümmern seines Lebens den zerflatternden Sinn, litt das scheinbar Unsinnige, lebte das scheinbar Verrückte, hoffte heimlich im letzten irren Chaos noch Offenbarung und Gottesnähe?

Ich hielt fest an meinem Becher, den die Wirtin mir wieder füllen wollte, und stand auf. Ich brauchte keinen Wein mehr. Die goldene Spur war aufgeblitzt, ich war ans Ewige erinnert... Ich konnte wieder für eine Stunde atmen, konnte leben, durfte dasein, brauchte nicht Qualen zu leiden, mich nicht zu fürchten, mich nicht zu schämen.“⁵⁹

¹ Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 5/2, S. 72-73: Gebser spricht davon, dass die Evolutionstheorie, wenn überhaupt, nur das Erfassen der halben, nämlich der sichtbaren Wirklichkeit ist: „Die ganze Wirklichkeit“, fährt er fort, „umgreift aber auch ihre uns unsichtbare Hälfte. So betrachtet, wird unsere Themastellung deutlicher: daß wir die Evolution als einen raum- und zeitgebundenen Nachvollzug, der im Bereich des Nicht-Sichtbaren vorentschieden ist, zu realisieren haben. Evolution als Nachvollzug des Vorentscheidens ist damit auch als komplementär zur Vorwärtsbewegung aufzufassen.“ Wenn dies für die Evolution gilt, so auch für jeden einzelnen von uns und somit auch für unser Schicksal.

Und so formuliert Hesse seinen ‚Glauben‘: „Der Glaube, den ich meine, ist nicht leicht in Worte zu bringen. Man könnte ihn etwa so ausdrücken: Ich glaube, daß trotz des offensichtlichen Unsinns das Leben dennoch einen Sinn hat, ich ergebe mich darein, diesen letzten Sinn mit dem Verstand nicht erfassen zu können, bin aber bereit, ihm zu dienen, auch wenn ich mich dabei opfern muß. Die Stimme dieses Sinnes höre ich in mir selbst, in den Augenblicken, wo ich wirklich und ganz lebendig und wach bin.“⁶⁰

Im neuen, integralen Bewusstsein erkennen wir nicht nur den Sinn unseres Lebens, wir entscheiden sogar darüber: „Wenn Ihr schon nichts ernst nehmen könntet, so versucht wenigstens Euch selber ernst zu nehmen, sonst erlischt jeder Wert und Sinn in Eurem Leben. Euer Leben hat genauso viel Sinn, als Ihr selbst ihm zu geben vermöget.“⁶¹

16.4.2 Die Aufgabe des Menschen

„Es paßt freilich nicht eins für alle, aber die Wahrheit, die muß für alle passen.“⁶² Und so gibt es eine Aufgabe für alle Menschen: die Arbeit an uns selbst: „...Ich verstehe es und billige es, wenn ein Mensch viel von sich selbst verlangt, wenn er aber diese Forderung auf andere ausdehnt und sein Leben zum ‚Kampf‘ für das Gute macht, so muß ich mich des Urteils darüber enthalten, denn ich halte von Kampf, Aktion, Opposition nicht das mindeste; ich glaube zu wissen, daß jeder Wille zur Änderung der Welt zu Krieg und Gewalt führt, und kann darum mich keiner Opposition anschließen, denn ich billige die letzten Konsequenzen nicht, und halte das Unrecht und die Bosheit auf Erden nicht für heilbar. Was wir ändern können und sollen, das sind wir selber: unsere Ungeduld, unser Egoismus (auch der geistige), unser Beleidigtsein, unser Mangel an Liebe und Nachsicht.“⁶³

Dass dies eine der Aufgaben ist, an die wir uns ungern heranwagen, spricht Hesse im „Demian“ an: „...nichts auf der Welt ist dem Menschen mehr zuwider, als den Weg zu gehen, der ihn zu sich selber führt!“⁶⁴

Demian verdeutlicht die individuelle Aufgabe des Menschen, die jedoch aus dem Wissen des Transpersonalen entspringt. Gehen wir ‚westlich‘ an unsere Aufgabe heran, so bezieht sich diese zunächst auf uns und unsere Persönlichkeit: „Aber mich interessieren nur die Schritte, die ich in meinem Leben tat, um zu mir selbst zu gelangen.“⁶⁵ Gebser sagt, um unser Ich zu überwinden und zur Ichfreiheit zu gelangen, ist es notwendig, unser Ich zu kennen. Das bedeutet, dass wir auch unsere Aufgabe in der Welt kennen.

Für unsere Aufgaben gibt es keine Wertung. Es ist nicht der Beruf des Bäckers besser als die Tätigkeit des Bettlers. Es ist jeder Mensch in dem Maße an seinem Platz, als er um sich und seine Aufgabe weiß. Da gibt es keine großen und keine kleinen Aufgaben: „Was Du im Leben leistest, und zwar nicht nur als Künstler, sondern ebenso als Mensch, als Mann und Vater, Freund und Nachbar etc., das wird vom ewigen ‚Sinn‘ der Welt, von der ewigen Gerechtigkeit nicht nach irgend einem festen Maß gemessen, sondern nach Deinem einmaligen und persönlichen.“⁶⁶

Diesen Maßstab können wir in uns finden: „Jeder Mensch ist heilig, wenn es ihm mit seinen Gedanken und Taten wirklich ernst ist. Wenn man etwas für recht hält, muß man es tun.“⁶⁷ Und an anderer Stelle schreibt Hesse: „Weiß du, das tut einer nicht um einen Hungerlohn und um des Vergnügens willen, sondern er muß eine große Heiligkeit und Gewißheit in sich haben.“⁶⁸

Hesse betont immer wieder, wie wichtig der Weg zu uns selbst ist, welcher die vor-

dergründigste und allgemeine Aufgabe aller Menschen ist: „«Es gibt die Wahrheit, mein Lieber! Aber die ‚Lehre‘, die du begehrt, die absolute, vollkommen und allein weise machende, die gibt es nicht. Du sollst dich auch gar nicht nach einer vollkommenen Lehre sehnen, Freund, sondern nach Vervollkommnung deiner selbst. Die Gottheit ist in dir, nicht in den Begriffen und Büchern. Die Wahrheit wird gelebt, nicht doziert.“⁶⁹

Was die westliche Antwort Hesses auszeichnet ist, dass der Mensch so einmalig, wie er ist, gut ist. Auf den letzten Seiten von „Knulp“ heißt es: „«Sieh», sprach Gott, «ich habe dich nicht anders brauchen können, als wie du bist. In meinem Namen bist du gewandert und hast den seßhaften Leuten immer wieder ein wenig Heimweh nach Freiheit mitbringen müssen. In meinem Namen hast du Dummheiten gemacht und dich verspotten lassen; ich selber bin in dir verspottet und bin in dir geliebt worden. Du bist ja mein Kind und mein Bruder und ein Stück von mir, und du hast nichts gekostet und nichts gelitten, was ich nicht mit dir erlebt habe.»“⁷⁰

Und schließlich nimmt Knulp seinen Weg an: „«Also ist nichts mehr zu klagen?» fragte Gottes Stimme. «Nichts mehr», nickte Knulp und lachte schüchtern. «Und alles ist gut? Alles ist, wie es sein soll?» «Ja», nickte er, «es ist alles, wie es sein soll.»“⁷¹

Wenn wir unsere Aufgabe aus dem Geistigen ersehen, nehmen wir eine menschheitliche Aufgabe wahr. „Wir, die mit dem Zeichen, mochten mit Recht der Welt für seltsam, ja für verrückt und gefährlich gelten. Wir waren Erwachte, oder Erwachende, und unser Streben ging auf ein immer vollkommeneres Wachsein, während das Streben und Glücksuchen der anderen darauf ging, ihre Meinungen, ihre Ideale und Pflichten, ihr Leben und Glück immer enger an das der Herde zu binden. Auch dort war Streben, auch dort war Kraft und Größe. Aber während, nach unserer Auffassung, wir Gezeichneten den Willen der Natur zum Neuen, zum Vereinzelten und Zukünftigen darstellten, lebten die andern in einem Willen des Beharrens. Für sie war die Menschheit – welche sie liebten wie wir – etwas Fertiges, das erhalten und geschützt werden mußte. Für uns war die Menschheit eine ferne Zukunft, nach welcher wir alle unterwegs waren, deren Bild niemand kannte, deren Gesetze nirgend geschrieben standen.“⁷²

Hesse nennt das Einsehen dieser Gesetze ‚Berufung‘. Er schildert diesen Vorgang an mehreren Stellen im „Glasperlenspiel“: „Er hatte den Vorgang der Berufung erlebt, den man recht wohl ein Sakrament nennen darf: das Sichtbarwerden und einladende Sichöffnen der idealen Welt, welche bis dahin dem jungen Gemüt nur teils vom Hörensagen, teils aus glühenden Träumen bekannt gewesen war. Diese Welt existierte nicht nur irgendwo in der Ferne, in der Vergangenheit oder Zukunft, nein, sie war da und war aktiv, sie strahlte aus, sie schickte Sendboten.“⁷³

Die Sendboten geben sich im Äußeren wie im Inneren zu erkennen. Hesse schildert Knechts innere Berufung: „Und während er für seine Lehrer schon ein Ausgezeichneter und Abschiednehmender war, erlebte er selbst seine Berufung beinahe nur als einen Vorgang im eigenen Innern.“⁷⁴

„Das vollkommene Sein ist Gott. Alles andere, was ist, ist nur halb, ist teilweise, es ist werdend, ist gemischt, besteht aus Möglichkeiten. Gott aber ist nicht gemischt, er ist eins, er hat keine Möglichkeiten, sondern ist ganz und gar Wirklichkeit. Wir aber sind vergänglich, wir sind werdend, wir sind Möglichkeiten, es gibt für uns keine Vollkommenheit, kein völliges Sein. Dort aber, wo wir von der Potenz zur Tat, von der Möglichkeit zur Verwirklichung schreiten, haben wir teil am wahren Sein, werden dem Vollkommenen und Göttlichen um einen Grad ähnlicher.“⁷⁵

Nach Gebser geht es nicht darum, Gott einen Grad näher zu sein. Es sagt, wenn wir im Urvertrauen sind, sind wir auch im Gottheitlichen. Wahrscheinlich meint Hesse dies auch, wenn er von den Augenblicken spricht, in denen wir vollkommen klar sehen und handeln. Wir können dann das Vollkommene adäquat ausdrücken. Deswegen ist die einzige Aufgabe des Menschen, sich zu verwirklichen: „Denn indem ein Mensch mit den ihm von Natur gegebenen Gaben sich zu verwirklichen sucht, tut er das Höchste und einzig Sinnvolle, was er kann. Darum sagte ich früher so oft zu dir: versuche nicht den Denker oder den Asketen nachzuahmen, sondern sei du selbst, suche dich selbst zu verwirklichen.“⁷⁶ Wohin auch immer dieser Weg uns führt: „Und was am Ende aus Peter wird, ist ja einerlei! Es galt nicht ihn etwas werden zu lassen, sondern seine persönlichen Anlagen im Feuer des Lebens zu dem für ihn möglichen Grad von Reife zu entwickeln.“⁷⁷

Dieses Thema spiegelt sich auch in „Siddhartha“, der mit der Tradition seiner Kaste und Religion brach und seine eigene Frömmigkeit und Weisheit suchte.

Doch Hesse weist unermüdlich darauf hin, dass wir nur dadurch, dass wir uns annehmen, die Welt verbessern, dass wir nicht mehr zu tun brauchen, was eine provozierende Aussage in einem Zeitalter wie dem unsrigen darstellt, in dem immer mehr getan, gemacht und verbessert werden muss, in dem wir meinen, uns für dieses oder jenes einsetzen und kämpfen zu müssen. Hesses zentrale Aussage, die u.a. im Mittelpunkt meiner Arbeit steht, ist dabei die folgende: *„Die Aufgabe des Menschen ist es nicht, die Welt zu verbessern, sondern sich selbst zu sein. Auch die Menschen sind nicht da, um verbessert zu werden. Die Welt wird um jeden Klang, Ton, Schatten reicher, den wir wirklich wir selbst sind. Wenn der Mensch er selbst ist, erscheint ihm die Welt nicht verbesserungsbedürftig, lügt er aber und ist er nicht er selbst, so erscheint ihm die Welt verbesserungsbedürftig.“*⁷⁸

Hesses Meinung nach wurde die Welt auch noch nie verbessert – und wenn sie froher und fröhlicher wurde, dann durch Menschen, die sie selbst waren. Dies war das entscheidende Fazit seiner Erfahrung nach dem ersten Weltkrieg.

„Und so ist es immer gewesen, bei den alten Chinesen schon und zu allen Zeiten: der tugendhafte, wertvolle, wünschenswerte, zur Vollkommenheit geeignete Mensch war immer der, der sich in direkter Beziehung zu Gott weiß, ganz einerlei, ob er General war oder Eremit, wenn er an seinem Ort das tat, wozu der Mensch da ist: sich selber zu dem höchstmöglichen Grad von Wert reifen, dann war er ganz von selber auch im Wirken auf andere, auf Gemeinschaft und Staat wertvoll.“⁷⁹

Im Folgenden geht es um den Weg, den wir im Westen gehen können, also um unsere individuelle Aufgabe.

16.4.3 Der westliche Mensch: die individuelle Persönlichkeit

„Ich wollte ja nichts als das zu leben versuchen, was von selber aus mir heraus wollte. Warum nur war das so sehr schwer?“⁸⁰ Mit diesen Worten beginnt die Geschichte Demians. Sie ist eine Geschichte des Wachstums der Persönlichkeit, die mit der Einsicht in das Integrale endet. Im Westen gilt: „Es gibt für Jeden keinen andern Weg der Entfaltung und Erfüllung als den der möglichst vollkommenen Darstellung des eigenen Wesens. »Sei Du Selbst« ist das ideale Gesetz...“⁸¹

Hesses Interesse galt immer dem einzelnen Menschen und seinen Möglichkeiten, sich zu wandeln: „Dem Einzelnen konnte ich zuweilen helfen. Prinzipielles habe ich nicht zu sagen.“⁸²

Hesse verstand sich nie als Prediger, als ‚Verallgemeinerer‘, weswegen es vergebliche Mühe ist, sein Werk nach politischen Aussagen hin zu untersuchen oder ihn an-

zugreifen, weil er ‚nicht Stellung‘ beziehe. Hesse schreibt in einem Brief: „Was mir an Ihrer Art und Denkweise einigermaßen fremd bleibt, ist Saremos »Glaubenslosigkeit« und ist die Art von Neugierde, die Sie dem Leben gegenüber haben. Sie sehen Ihre Gestalten und sich selbst als etwas mehr oder weniger Festgeprägtes und Unveränderliches, und was Sie zu ergründen wünschen, ist das soziologische Verhalten Ihrer Figuren. Bei mir ist das anders, ich sehe den Einzelnen, soweit er mich überhaupt interessiert, immer als einmaliges Individuum, einmalig aber nicht unveränderlich, und worauf ich neugierig bin, das ist nicht das gesellschaftliche Verhalten der Einzelnen, sondern die Wandlungsfähigkeit, die Möglichkeit zum Transzendieren aller Kategorien.“⁸³ Mit dem „Transzendieren aller Kategorien“ könnte er die Ichüberwindung meinen. Er fordert den Menschen immer wieder auf, sich seinem Ich zu stellen: „Ihre Pflicht ist, ein Mensch zu werden, ein so brauchbarer, guter, seiner Fähigkeiten sicherer Mensch wie nur möglich. Ihre Pflicht ist, eine Persönlichkeit und ein Charakter zu werden, nichts anderes. Wenn Sie das so weit geworden sind, als es Ihnen eben möglich ist, dann kommen die Aufgaben, an denen Sie sich bewähren können, ganz von selber zu Ihnen.“⁸⁴

Es ist nicht notwendig, dass wir krampfhaft nach unserer Aufgabe suchen. Wir finden sie, wenn wir uns um unser geistiges Wachstum bemühen. Dies ist ein sehr wichtiger Hinweis. Wir können uns und unserem Leben gegenüber offen sein und sehen, was es uns bringt. Unsere Art ist geprägt vom Drang, etwas machen zu wollen und vielleicht unsere Aufgabe zu suchen, statt sie uns finden zu lassen. Wenn Lehrer Schüler darin unterstützen möchten, ihre individuelle Aufgabe zu finden, geht es vor allem darum, ihnen Möglichkeiten aufzuzeigen, wie sie sich auf sich selbst einlassen und sich vertrauen können. Es ist das wichtigste, was Menschen sich an Unterstützung anzubieten haben: einander vertrauen, in den anderen vertrauen und einander helfen, dass wir in uns selbst vertrauen.

So empfiehlt Hesse – wiederum in einem Brief –, es nicht mit Gemeinschaften zu probieren: „Geändert haben sich nur die Verlockungen, die heute den jungen Menschen dazu bringen wollen, den schweren Weg zum eigenen Selbst schon früh aufzugeben und sich dafür einer Gemeinschaft, einem scheinbar hohen und edlen Ziel hinzugeben. Wie ich sehe, sind bei Ihnen diese Verlockungen nicht in der groben Gestalt politischer Programme und Scheinideale erschienen, dazu sind Sie schon zu sehr Person geworden. Aber Sie neigen dazu, sich den kleineren, mehr idealistischen Gemeinschaften hinzugeben: den Vegetariern, Siedlern, Lebensreformern usw. Ganz einerlei, ob die Ideale dieser Gemeinschaften an sich edel und gut sind oder nicht, sie bedeuten doch für junge Menschen Ihrer Art eine Gefahr: nämlich auch diese kleineren und idealeren Gemeinschaften wollen Sie vor der Zeit formen und abstempeln, erziehen und einreihen, und dieser Gefahr sollen Sie auch gar nicht davonlaufen und allein bleiben, aber Sie sollen je und je daran denken, daß Ihr voller Menschenwert erst dann erreicht ist und wirksam werden kann, wenn Sie sich wirklich so weit zu einer Persönlichkeit, einem Charakter entwickelt haben, als Ihnen möglich ist. Sie sollen also die Ideale und Ziele solcher Gemeinschaften und Führer niemals gleich ernst nehmen wie Ihr eigenes Werden. Sie werden zwar, wenn Sie etwas taugen, Ihre Person später gewiß hohen und menschlichen Zielen unterordnen, aber erst, wenn Sie den Ihnen möglichen Grad von Menschwerdung erreicht haben.

Darum: Nehmen Sie die Programme und Gedankeninhalte der Bünde, Gemeinschaften etc. nicht allzu ernst, und verlassen Sie sie erst, wenn Sie deutlich fühlen, daß sie Ihnen nichts mehr zu geben haben und unterlegen sind. Nicht an den allgemeinen Ideen, sondern an den Menschen, an den ‚Führern‘, an denen, die Ihnen vorerst noch als Personen überlegen sind, müssen Sie sich bewähren und messen, und wenn es dabei Verzweiflungen und Selbstmordgelüste gibt, so soll Sie das nicht abschrecken,

gehen Sie auf die Hölle los, sie ist überwindbar. Mehr kann ich nicht sagen, mehr sehe ich nicht aus Ihren geschriebenen Blättern. Lesen Sie meine Zeilen ein paarmal durch, vergessen Sie sie dann ruhig wieder, und lassen Sie nur das wirken, was irgend einen Stachel und Antrieb hinterläßt.“⁸⁵

Es gibt viele Stellen in Hesses Werk, in denen er uns auffordert, auf unsere innere Stimme, auf unseren ‚eigenen Sinn‘ zu hören und ihm Folge zu leisten: „Eine Tugend gibt es, die liebe ich sehr, eine einzige. Sie heißt Eigensinn. – Von allen den vielen Tugenden, von denen wir in den Büchern lesen und von Lehrern reden hören, kann ich nicht so viel halten... Tugend ist: Gehorsam. Die Frage ist nur, wem man gehorche. Nämlich auch der Eigensinn ist Gehorsam. Aber alle andern, so sehr beliebten und belobten Tugenden sind Gehorsam gegen Gesetze, welche von Menschen gegeben sind. Einzig der Eigensinn ist es, der nach diesen Gesetzen nicht fragt. Wer eigensinnig ist, gehorcht einem anderen Gesetz, einem einzigen, unbedingt heiligen, dem Gesetz in sich selbst, dem «Sinn» des «Eigenen».“⁸⁶

Und er ‚beklagt‘, dass gerade dies nicht in den Schulen unterstützt wird: „...dieselbe Menschheit nimmt in ihr ewiges Pantheon gerade jene auf, die jener Forderung Trotz boten und lieber ihr Leben ließen, als ihrem «eigenen Sinn» untreu wurden.“⁸⁷

„Unsere bezahlten Lehrer zwar (dieselben, die uns die Helden und Eigensinnigen früherer Zeiten so sehr zu rühmen wissen) sagen, es würde dann alles drüber und drunter gehen. Beweise haben und brauchen sie nicht. In Wirklichkeit würde unter Menschen, die selbständig ihrem inneren Gesetz und Sinn folgen, das Leben reicher und höher gedeihen.“⁸⁸

Hesse beschreibt, wie das innere Gesetz die äußeren Gesetze und Bemühungen überwindet: „Der Mensch aber, der einmal den Mut zu sich selber gefühlt und die Stimme seines eigenen Schicksals gehört hat, ach, dem ist an Politik nicht das mindeste mehr gelegen, sie sei nun monarchisch oder demokratisch, revolutionär oder konservativ!“⁸⁹

Was Hesse hier aussagt, bedeutet in seiner ganzen Tragweite, dass wir keine Gesetze, keine Normen und Werte mehr bräuchten, wenn wir alle ‚eigensinnig‘ wären. Dieser Eigensinn beruht nicht auf dem Recht des Stärkeren und nicht auf Egoismus. Der Eigensinnige im Sinne Hesses hat Einsicht in die ‚kosmischen Gesetze‘ und aus dieser Einsicht handelt er. Er weiß, dass er sich selbst schadet, wenn er anderen Schaden zufügt, er weiß sich aus dem Überfluss lebend und strebt nicht nach Macht und Reichtum, sein Streben gilt der Harmonie mit den uns allen bestimmenden Gesetzen.

Wenn wir einmal die Stimme gehört haben, gibt es kein Zurück mehr. Wenn wir unsere Entscheidungen so treffen, dass wir der inneren Sicherheit Folge leisten und vertrauen, erfahren wir unsere Berufung. „Sie gehören, das sehe ich, zu den „Berufenen“, also zu den Menschen, denen es erlaubt oder auferlegt ist, ihrem Leben einen höheren Sinn zu geben als den des Glückes. Ob Sie nun damit zufrieden oder darüber zweifeln, ändert an der Lage nichts. Sie werden nicht mehr losgelassen werden, Sie werden die Stimme wieder und wieder hören, und ihr nicht zu folgen wird Ihnen schwerer werden und wird Sie nicht glücklich machen.“⁹⁰

Unsere Aufgabe ist, das, was wir tun, in Übereinstimmung mit unserer Berufung zu tun, denn Beruf kommt von Berufung. Es reiche nicht, so Hesse, das Handwerkszeug bspw. eines Kritikers zu erlernen, wenn man innerlich kein geborener Kritiker ist. Das Handwerk könne man schulen, die wirklichen Begabungen nicht. Deswegen ist es wichtig, wirklich das zu finden, was unserer Begabung entspricht, was bezogen auf die Schule bedeutet, Schüler beim Finden ihrer Begabungen zu begleiten, statt nach

den Anforderungen einer unkontrollierten Wirtschaft ausbilden zu wollen, die bestimmt, welche Berufe gebraucht werden, denn dann sind die Menschen, die diese Berufe ausüben, nicht wirklich gut darin, ganz zu schweigen von dem, was sie sich damit antun, wenn sie auf solch eine Art zu ihrem Beruf kommen. Hesse schildert dies am Beispiel des Kritikers: „Der wirkliche, berufene Kritiker mag beliebige Fehler und Unarten haben, seine Kritik wird dennoch stets zutreffender sein als die des noch so anständigen und gewissenhaften Kollegen, dem das Schöpferische fehlt. Vor allem andern wird der echte Kritiker stets ein unfehlbares Gefühl für die Echtheit und Qualität der Sprache haben, während der Durchschnittskritiker Original und Nachahmung leicht miteinander verwechselt, ja zuweilen auf Bluff hereinfällt. An zwei wichtigen Merkmalen erkennt man den echten Kritiker: Erstens schreibt er gut und lebendig, er steht mit seiner Sprache auf du und du, er mißbraucht sie nicht. Zweitens hat er das Bedürfnis und Bestreben, zwar keineswegs seine Subjektivität, seine individuelle Art zu unterdrücken, wohl aber sie so klar zur Darstellung zu bringen, daß der Leser eben diese Subjektivität benutzen kann, wie man ein Metermaßstab benutzt: ohne die subjektiven Maßstäbe und Vorlieben des Kritikers zu teilen, weiß dann der Leser aus den Reaktionen des Kritikers leicht die objektiven Werte abzulesen. Oder einfacher: der gute Kritiker ist so sehr Persönlichkeit und bringt sich selbst so scharf zum Ausdruck, daß der Leser genau weiß oder fühlt, mit wem er es zutun hat, durch welche Art von Linse die Strahlen gefallen sind, die sein Auge treffen. Darum ist es möglich, daß ein genialer Kritiker einen genialen Dichter lebenslänglich ablehnt, verspottet oder angreift, und man dennoch aus der Art, wie er auf den Dichter reagiert, eine richtige Vorstellung vom Wesen des Dichters bekommen kann.“⁹¹

Übertragen auf wissenschaftliches Arbeiten bedeutet dies, dass wir nicht mehr versuchen, unsere Subjektivität zu unterdrücken und zu verstecken (denn ein jeder kann nicht anders als subjektiv an etwas herangehen), sondern gerade unsere Subjektivität herausstellen, damit das Objektive von selbst durchscheinen kann. Damit unterdrücken und bekämpfen wir nichts. Wenn wir unsere subjektiven Fragen ans Licht bringen, bringen wir damit etwas ins Lot und es kann sich tatsächlich die objektive Wahrheit geben.

„Finden Sie Ihren Weg und bleiben Sie nicht an Menschen und Idealen hängen, die Ihnen eine Weile lieb waren.“⁹² Hesses ‚Glaube‘ ist, dass wir unbedingte Gesetze in uns tragen, welche wir einsehen können und welche uns führen werden. Der einzelne Mensch ist es, der heute das Schicksal der Erde bestimmt; nicht der egoistische Mensch wird Veränderungen leisten, sondern derjenige, der das Ich überwunden hat, indem er sich aller Möglichkeiten seines Ichs bewusst geworden ist. „Zur Jugend möchte ich sagen: Werdet reif und eurer Verantwortlichkeit bewußt, ehe ihr euch um die Welt und ihre Umgestaltung kümmert. Je mehr Einzelne da sind, welche dem Welttheater mit Ruhe und Kritik zuzuschauen vermögen, desto geringer ist die Gefahr der großen Massendummheiten, obenan der Kriege.“⁹³

16.4.4 Verantwortung und Zufall

In seinem Werk spricht Hesse immer wieder davon, dass wir für uns und unser Schicksal selbst verantwortlich sind, dass es keinen Zufall gibt. So antwortet er in einem Brief: „Und charakteristisch in Ihrem Citat scheint mir besonders der Schluß vom Schicksal, das keine persönliche Haftbarmachung kenne. So ist es: niemand ist schuldig, man schießt und brennt die Welt in Trümmer, und ist dabei völlig unschuldig, man ist ‚Exponent‘ oder ‚Faktor‘ oder irgend etwas Geistreiches, aber kein Mensch, kein moralisches, unter Gott stehendes, ihm verantwortliches Wesen. Ich gebe,

deutsch gesprochen, keinen roten Pfennig dafür.“⁹⁴

Dieser auch heute zu bemerkende Rückschritt in die Verantwortungslosigkeit (bspw. die Phrase „ich muss...“) ist ein Rückfall in die defizient magische Struktur. Wir sind aber als Ich erstarrt, uns steht es nicht mehr zu, uns für unser Schicksal nicht verantwortlich zu fühlen.

Hesse formuliert dies noch schärfer: „Den Führer braucht und verlangt, wer selbst nicht verantworten und selber nicht denken mag.“⁹⁵

Damit sind wir auf uns angewiesen, sind all-ein ohne allein zu sein.

„Die Einsicht war nicht freudig, obwohl irgendwie bestätigend und beglückend. Sie war hart und schmeckte rau, weil ein Klang von Verantwortlichkeit in ihr lag, von Nicht-mehrkindseindürfen, von Alleinstehen.“⁹⁶

In seinem Aufsatz „Eigensinn“ schreibt er: „Wir sind weder Rechenmaschinen noch sonstwelche Mechanismen. Wir sind Menschen. Und für den Menschen gibt es nur *einen* natürlichen Standpunkt, nur *einen* natürlichen Maßstab. Es ist der des Eigensinnigen. Für ihn gibt es weder Schicksale des Kapitalismus noch des Sozialismus, für ihn gibt es kein England und kein Amerika, für ihn lebt nichts als das stille, unweigerliche Gesetz in der eigenen Brust, dem zu folgen dem Menschen des bequemen Herkommens so unendlich schwerfällt, das dem Eigensinnigen aber Schicksal und Gottheit bedeutet.“⁹⁷ Somit ist Schicksal nicht mehr im ursprünglichen Sinne das, was uns von außen geschickt wird, und von daher wird verständlich, was Hesse meint, wenn er schreibt: „Es gibt aber solche Zufälle nicht. Wenn der, der etwas notwendig braucht, dies ihm Notwendige findet, so ist es nicht der Zufall, der es ihm gibt, sondern er selbst, sein eigenes Verlangen und Müssen führt ihn hin.“⁹⁸

16.4.5 Krisen

Krisen bedeuten für Hesse Möglichkeiten der Heilung und des Wachstums. „Der Steppenwolf“ ist die Darstellung einer solchen Möglichkeit: „Ich kann und mag natürlich den Lesern nicht vorschreiben, wie sie meine Erzählung zu verstehen haben. Möge jeder aus ihr machen, was ihm entspricht und dienlich ist! Aber es wäre mir doch lieb, wenn viele von ihnen merken würden, dass die Geschichte des Steppenwolfes zwar eine Krankheit und Krisis darstellt, aber nicht eine, die zum Tode führt, nicht einen Untergang, sondern das Gegenteil: eine Heilung.“⁹⁹

Eine ebensolche Heilungsmöglichkeit sind Selbstmordgedanken. Der Selbstmord spielt in Hesses Werk häufig eine Rolle. Interpretiert wird er meist als Flucht vor dem Leben und als Ausweglosigkeit; dass Hesse selbst ein ganz anderes Verständnis davon hat, wurde bislang übersehen. Der Selbstmörder ist bei ihm ein Mensch, der sich seiner Vollendung nicht stellen will, der an seinem Ich hängt und keinen anderen Ausweg sieht, als dieses auszulöschen; doch Hesse hält den Menschen für stark genug, jede Situation zu meistern, jede Krise als Heilungsmöglichkeit zu nutzen: „...denn bei solcher Betrachtung stellen die «Selbstmörder» sich uns dar, als jene Seelen, welchen nicht mehr die Vollendung und Ausgestaltung ihrer selbst als Lebensziel erscheint, sondern ihre Auflösung, zurück zur Mutter, zurück zu Gott, zurück ins All.“¹⁰⁰

Deswegen schreibt er an anderer Stelle: „Meine Antwort ist: Ja, sagen Sie Ja zu sich, zu Ihrer Absonderung, Ihren Gefühlen, Ihrem Schicksal! Es gibt keinen andern Weg. Wohin er führt, weiß ich nicht, aber er führt ins Leben, in die Wirklichkeit, ins Brennende und Notwendige. Sie können ihn unerträglich finden und sich das Leben nehmen, das steht jedem offen, der Gedanke daran tut oft wohl, auch mir. Aber ihm entgehen, durch Entschluß, durch Verrat am eigenen Schicksal und Sinn, durch Anschluß an die

„Normalen“, das können Sie nicht. Es würde nicht lange gelingen und größere Ver zweiflung bringen als die jetzige.“¹⁰¹

In einer weiteren Textstelle weist er gerade die Krisen als Prüfung aus, in welcher wir erfahren, welchen Wert unsere Ideale und Werte, das, woran wir glauben, für uns wirklich haben: „Erst in üblen Lebenslagen tritt der Charakter eines Menschen unver hüllt zutage. So zeigt sich auch das Verhältnis des Einzelnen zum Geistigen oder Ide alen, zu alledem, was man nicht schmecken und greifen kann, erst dann in seiner Echtheit und seinem wahren Wert, wenn die gewohnten Stützen seines äußeren Le bens gewichen oder erschüttert sind. Man kann in Zeiten großer Prüfungen die selt saine Erfahrung machen, daß es wohl mehr Menschen gibt, welche für ideale Güter zu sterben, als solche, die für sie zu leben wissen.“¹⁰²

Und gerade dieser letzte Teil: „...daß es wohl mehr Menschen gibt, welche für ideale Güter zu sterben, als solche, die für sie zu leben wissen.“¹⁰³ verdient besondere Be achtung. Wie oft sagen wir: „Dafür könnte ich sterben.“ Und wann können wir wirklich sagen: „Dafür kann ich leben“?

Hesse weist darauf hin, dass gerade die Krisen es sind, welche uns an unsere Stärke erinnern: „Aus Leiden kommt Kraft, aus Leiden kommt Gesundheit. Es sind immer die >gesunden< Menschen, welche plötzlich umfallen und an einem Luftzug sterben. Es sind die, welche nicht leiden gelernt haben, Leiden macht zäh, Leiden stählt.“¹⁰⁴ Und wenn wir diese Aussage für uns annehmen, wir Krisen also anders sehen können, nehmen wir nicht mehr ihre Beschränkungen wahr, sondern ihre unglaublichen Mög lichkeiten. Menschen, die *Probleme haben*, möchten nichts ändern. Wer zur Änderung seiner selbst bereit ist, trifft dagegen auf *Möglichkeiten*.

16.4.6 Manifestation

Im Folgenden beschreibt Hesse, wie sich die defizient magische Bewusstseinsstruktur auf uns auswirkt: „Es ging ihm, wie es allen ergeht: was er, aus einem innersten Trieb seines Wesens, aufs hartnäckigste suchte und anstrebte, das ward ihm zuteil, aber mehr als für Menschen gut ist. Es wurde anfänglich sein Traum und Glück, dann sein bittres Schicksal. Der Machtmensch geht an der Macht zugrunde, der Geldmensch am Geld, der Unterwürfige am Dienen, der Lustsucher an der Lust. Und so ging der Step penwolf an seiner Unabhängigkeit zugrunde.... Denn jeder starke Mensch erreicht un fehlbar das, was ein wirklicher Trieb ihn suchen heißt.“¹⁰⁵

Alles, was uns begegnet, geht von uns aus. Wir manifestieren ständig. Wenn wir das wissen, gibt es zwei Arten der Manifestation; die eine geschieht in Übereinstimmung mit dem Ganzen, d.h. ihr zugrunde liegt die Aussage ‚Es soll geschehen, was das Beste für alle ist‘; die andere Form der Manifestation entspringt unserem Egoismus und kommt auf irgendeine Weise auf uns zurück. Wir gehen an dem zugrunde, was wir uns egoistisch wünschen, an dem, wohin wir unsere Gedanken bloß einseitig wenden. So schildert Hesse, wie es dem Steppenwolf damit erging: „...daß er in einer immer dünner und dünner werdenden Luft von Beziehungslosigkeit und Vereinsam ung langsam erstickte. Denn nun stand es so, daß Alleinsein und Unabhängigkeit nicht mehr sein Wunsch und Ziel war, sondern sein Los, seine Verurteilung, daß der Zauberwunsch getan und nicht mehr zurückzunehmen war, daß es nichts mehr half, wenn er voll Sehnsucht und guten Willens die Arme ausstreckte und zu Bindung und Gemeinsamkeit bereit war: man ließ ihn jetzt allein.“¹⁰⁶

Liegt das, was wir möchten, jedoch in uns und entspricht ‚dem Besten für das Ganze‘, geschieht es auch so: „...ich wollte unbedingt an den Nordpol kommen, oder so etwas, aber ausführen und stark genug wollen kann ich das nur, wenn der Wunsch ganz in

mir selber liegt, wenn wirklich mein Wesen ganz von ihm erfüllt ist. Sobald das der Fall ist, sobald du etwas probierst, was dir von innen heraus befohlen wird, dann geht es auch, dann kannst du deinen Willen anspannen wie einen guten Gaul.“¹⁰⁷ Worauf Hesse hier hinweist, ist die innere Stimme, die uns ‚befiehlt‘. Diese innere Stimme ist dem vernehmenden Denken, von dem Gebser spricht, gleichzusetzen, sie ist es, die unsere Berufung und unsere Aufgabe kennt. Hesse schreibt: „Wenn ein Tier oder Mensch seine ganze Aufmerksamkeit und seinen ganzen Willen auf eine bestimmte Sache richtet, dann erreicht er sie auch. Das ist alles.“¹⁰⁸ So gibt es neben der willentlichen Manifestation, welche, wenn sie abgeschnitten vom vernehmenden Denken ist, uns zum Verhängnis wird, auch noch die eher ‚nicht-bewusste‘ Manifestation; deren Ergebnis sind dann jene Situationen, mit denen wir ständig konfrontiert werden, da alles von uns ausgeht, selbst wenn wir nicht wach-bewusst dies oder jenes wünschen oder wollen. Wenn wir so handeln, dass wir vernehmend und verstehend denken, also klar sehen, gibt es keine Unterscheidung mehr in der Art der Manifestationen, da wir dann vollkommen gewärtig sind und nicht überrascht werden durch das, was passiert. Es ist in der integralen Bewusstheit überflüssig, von Manifestationen zu sprechen. Wir sehen unmittelbar ein, dass alles von uns ausgeht.

16.5 Die Bedeutung des Todes für unser Leben

Dethlefsen¹⁰⁹ gibt den Hinweis, dass der Reinkarnationsgedanke in der christlichen Lehre gestrichen wurde. Für die meisten von uns hat der Tod eher etwas Erschreckendes an sich und die Trauerfeiern, sprechen sie auch vom Himmelreich und von der Heimkehr zu Gott, spiegeln Abschied und Vergänglichkeit und klagen über das ‚Von-uns-gehen‘ der Verstorbenen.

Im Westen leugnen wir den Tod so lange wir können, wir verstecken die alten Menschen vor unseren Augen in Pflegeheimen, um uns nicht damit auseinander zu setzen, dass wir alle sterben werden. In der Medizin wird immer weiter danach geforscht, wie wir das Leben verlängern können. Kurzum, wir stehen mit dem Tod eher auf Kriegsfuß. Hesse schreibt: „Er dachte, daß er und jeder Mensch dahinrinne und sich immerzu verwandele und endlich auflöse, während sein vom Künstler geschaffenes Bild immer unwandelbar das gleiche bleibe. Vielleicht, dachte er, ist die Wurzel aller Kunst und vielleicht auch alles Geistes die Furcht vor dem Tode. Wir fürchten ihn, wir schauern vor der Vergänglichkeit, mit Trauer sehen wir immer wieder die Blumen welken und die Blätter fallen und spüren im eigenen Herzen die Gewißheit, daß auch wir vergänglich sind und bald verwelken.“¹¹⁰

Und er resümiert: „«Gegen den Tod brauche ich keine Waffe, weil es keinen Tod gibt. Es gibt aber eines: Angst vor dem Tode. Die kann man heilen, gegen die gibt es eine Waffe.“¹¹¹

Im Tod können wir das Ganze finden: „daß man zuweilen in ihnen wieder ein Ganzes und Echtes dargestellt zu finden meint: nicht mehr die Einheit und Beständigkeit der Welt nämlich, sondern die Einheit und Ewigkeit des Todes, des Hinwelkens, der Vergänglichkeit.“¹¹² Goethe nennt alles Vergängliche ein Gleichnis für das Ewige, Unvergängliche. Hesse sagt, wenn wir den Tod annehmen, ihn nicht mehr fürchten, erfahren wir unsere wahre Herkunft aus dem Geistigen.

16.6 Menschliche Beziehungen

16.6.1 Freundschaft: ICH und DU

Freundschaften im neuen Miteinander verzichten auf Wertungen und Vergleiche: „Narziß: ...Ich sage ja nicht: du bist klüger oder dümmer, besser oder schlechter. Ich sage nur: du bist anders.“¹¹³ Dies ist ein Ausdruck der neuen, liebenden Haltung.

Im neuen Miteinander geht es nicht mehr um Vereinigung, sondern darum, einander ganz wahrzunehmen: „Narziß: «Es ist mein Ernst. Es ist nicht unsere Aufgabe, einander näherzukommen, so wenig wie Sonne und Mond zueinander kommen oder Meer und Land. Wir zwei, lieber Freund, sind Sonne und Mond, sind Meer und Land. Unser Ziel ist nicht, ineinander überzugehen, sondern einander zu erkennen und einer im andern das sehen und ehren zu lernen, was er ist: des andern Gegenstück und Ergänzung.“¹¹⁴ Erst die mentale Bewusstseinsstruktur ermöglicht es uns, zwischen Ich und Du zu unterscheiden und erst hier wird Nächstenliebe, welche mit Christus in die Welt¹ kam, möglich, denn erst jetzt gibt es den ‚Nächsten‘.

16.6.2 Ernst nehmen

Im Miteinander sind wir ehrlich zueinander, verzichten auf Phrasen, um dem anderen möglicherweise zu gefallen: „Dem echten Kritiker aber, auch wo er als erklärter Gegner auftritt, begegnet er stets mit dem Gefühl einer Art von Kollegialität. Von einem potenten Kritiker sich erkannt und diagnostiziert zu sehen, ist dasselbe, wie von einem guten Arzt untersucht worden zu sein. Das ist etwas anderes, als das Geschwatze der Pfuscher hören zu müssen! Man erschrickt vielleicht, man ist vielleicht auch verletzt, aber man weiß sich ernstgenommen, auch wenn die Diagnose ein Todesurteil sein sollte. Und an Todesurteile glaubt man im Innersten ja doch niemals ganz.“¹¹⁵ So ist das ‚Einander-ernst-Nehmen‘, bzw. ‚Alles-ernst-Nehmen‘, womit wir in Berührung kommen, eine fundamentale Haltung der Aufmerksamkeit: „Es ist der Beginn jedes Niedergangs: Das Ernstnehmen der großen Dinge und das Nichternstnehmen der kleinen für selbstverständlich zu halten. Daß man die Menschheit hochachtet, seine Dienstboten aber plagt – daß man Vaterland oder Kirche oder Partei heilig hält, seine Tagesarbeit aber schlecht und schludrig macht, damit fängt jede Korruption an. Es gibt gegen sie nur ein Erziehungsmittel: daß man bei sich selbst wie bei den andern alle die sogenannten ernsten und heiligen Dinge wie Gesinnung, Weltanschauung, Patriotismus vorerst ganz beiseite läßt, dagegen allen Ernst dem Kleinen und Kleinsten, dem Dienst des Augenblicks zuwendet. Wer sein Fahrrad oder seinen Gasherd vom Mechaniker reparieren läßt, der verlangt vom Mechaniker weder Liebe zur Menschheit noch den Glauben an Deutschlands Größe, sondern anständige Arbeit, und nach ihr beurteilt er den Mann einzig und allein und tut sehr recht daran. Warum sollte eine Arbeit, weil sie sich Kunstwerk nennt, nicht exakt und gewissenhaft sein müssen? Und warum sollten wir die «kleinen» handwerklichen Fehler um schöner Gesinnungen willen übersehen? Nein, wir wollen diesen Spieß lieber umdrehen. Auch sonst sind ja die großen Allüren und Gesinnungen oder Programme häufig Spieße, die beim Umdrehen uns überraschen, und sei es nur durch die Entdeckung, daß sie von Pappe sind.“¹¹⁶

Im neuen Miteinander nehmen wir einander ernst, d.h. wir werten nicht, ob das, was

¹ Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 5/2, S. 123: „Doch sollten wir uns bewußt sein, oder uns doch wenigstens bewußt werden, daß, sagen wir: geistige Kräfte – vor allem jene durch Christus erstmals in der Menschheit erweckten Kräfte der Nächstenliebe, der Liebe – uns zu schützen versuchen.“

ein anderer tut, mehr oder weniger Wert hat als das, was wir tun. Wir sehen, dass allem die gleiche Bedeutung zukommt. Dies fällt unter den Begriff ‚wahren‘, der später noch erläutert wird. In der Schule, im Umgang mit Kindern und Jugendlichen überhaupt, bedeutet das, dass wir davon ausgehen, dass ihr Tun für sie die gleiche Bedeutung hat wie unser Tun für uns: „Wenn ein Fuhrmann, Polizist oder Pflasterer die Straße versperrte, das war eine heilige Sache, da war es selbstverständlich, daß man auswich und Platz machte oder gar mithalf. Aber Kinder mit ihren Arbeiten und Spielen, die waren nicht wichtig, die wurden beiseite geschoben und angebrüllt. Taten sie denn weniger Richtiges, weniger Gutes, weniger Wichtiges als die Großen?“¹¹⁷ Wir sehen Schüler dann anders: „... er sah gar nicht aus wie ein Schüler, der eine Aufgabe macht, sondern wie ein Forscher, der eigenen Problemen nachgeht.“¹¹⁸

16.7 Dualität: Synthese

16.7.1 Vater und Mutter: Spaltung des Menschen durch Geschlechtertrennung

Wenn ich Hesses Bücher auf diese beiden Pole hin untersuche, ist es wichtig, die Aussage Gebbers dazu im Kopf zu haben, denn daraus kann ersichtlich werden, ob Hesse den ‚neuen Menschen‘ beschreibt oder lediglich eine Synthese anstrebt. Gebber sagt: „Viele der heutigen zahllosen Kind-Vater-Konflikte, von denen jeder Seelsorger und Psychotherapeut zu berichten weiß, sind im einzelnen akut werdende Überwindungsversuche jener mentalen Vaterwelt, die sich in ihrer bisherigen Form bereits überlebt hat, die jedenfalls keinen Ausschließlichkeitsanspruch mehr erheben darf, seitdem das universelle Menschheitsbewußtsein aperspektivischer Art zum Durchbruch gelangt.“¹¹⁹

In folgender Stelle drückt Hesse den Wunsch aus, ganzer Mensch zu sein: „Es schien alles Dasein auf der Zweiheit, auf den Gegensätzen zu beruhen; man war entweder Frau oder Mann, entweder Landfahrer oder Spießbürger, entweder verständig oder gefühlig – nirgends war Einatmen und Ausatmen, Mannsein und Weibsein, Freiheit und Ordnung, Trieb und Geist gleichzeitig zu erleben, immer mußte man das eine mit dem Verlust des anderen bezahlen, und immer war das eine so wichtig uns begehrenswert wie das andere!“¹²⁰

Hesse schildert die Zerrissenheit, die uns Europäer so zu schaffen macht, das Gefühl, abgetrennt zu sein und immer Entweder-Oder-Entscheidungen treffen zu müssen. In „Narziß und Goldmund“ begründet er die Sinnlosigkeit dieses Lebens mit unserem dualistischen Denken: „Ach, und es hatte dies ganze Leben doch nur dann einen Sinn, wenn beides sich erringen ließ, wenn das Leben nicht durch dies dürre Entweder-Oder gespalten war!“¹²¹ Im neuen Miteinander kommt es nicht mehr auf die Geschlechtertrennung an und somit spielt dort auch Emanzipation keine Rolle. Vielmehr erfährt sich der Mensch ganz, d.h. weiß sich männlich *und* weiblich.

16.7.2 Seele, Körper und ‚Geist‘

„Sie sprechen vom ‚Ich‘, als sei es eine bekannte, objektive Größe, die es eben nicht ist. In jedem von uns sind zwei Ich, und wer immer wüßte, wo das eine beginnt und das andere aufhört, wäre restlos weise.

Unser subjektives, empirisches, individuelles Ich, wenn wir es ein wenig beobachten, zeigt sich als sehr wechselnd, launisch, sehr abhängig von außen, Einflüssen sehr ausgesetzt. Es kann also nicht eine Größe sein, mit der fest gerechnet werden kann,

noch viel weniger kann es Maßstab und Stimme für uns sein. Dies ‚Ich‘ belehrt uns über gar nichts, als daß wir, wie die Bibel es oft genug sagt, ein recht schwaches, trotziges und verzagtes Geschlecht sind.

Dann ist aber das andere Ich da, im ersten Ich verborgen, mit ihm vermischt, keineswegs aber mit ihm zu verwechseln. Dies zweite, hohe, heilige Ich (der Atman der Inder, den Sie dem Brahma gleichstellen) ist nicht persönlich, sondern ist unser Anteil an Gott, am Leben, am Ganzen, am Un- und Überpersönlichen. Diesem Ich nachzugehen und zu folgen, lohnt sich schon eher. Nur ist es schwer, dies ewige Ich ist still und geduldig, während das andere Ich so vorlaut und ungeduldig ist.“¹²²

Diese Darstellung Hesses ist ein Versuch, unsere Teilhabe am Ganzen, welches sich uns geben kann, wenn wir offen dafür sind, auszudrücken. Dass es in der neuen Bewusstheit um ein – wie Gebser sagt – überwaches Bewusstsein geht, schreibt auch Hesse bspw. in „Narziß und Goldmund“: „«Schau», sagte er, «es gibt nur einen einzigen Punkt, in dem ich dir überlegen bin: ich bin wach, während du nur halbwach bist und zuweilen völlig schläfst. Wach nenne ich den, der mit dem Verstand und Bewusstsein sich selbst, seine innersten unvernünftigen Kräfte, Triebe und Schwächen kennt und mit ihnen zu rechnen weiß.“¹²³

„Der Geist liebt das Feste, Gestaltete, er will sich auf seine Zeichen verlassen können, er liebt das Seiende, nicht das Werden, das Wirkliche und nicht das Mögliche.“¹²⁴ Geist ist hier gleichzusetzen mit ‚Verstand‘. Die Vernunft nämlich liebt das Mögliche und das Werden, sie ist die innere Stimme, die wir vernehmen können, wenn wir das ‚geduldige Ich‘ – wie Hesse es oben nannte – hören.

Hesse stellt die Ganzheit des Menschen oft in sich entsprechenden Freundespaaren dar, wie bspw. hier in „Narziß und Goldmund“: „Er, der in seiner Vornehmheit Vereinsamte, hatte alsbald in Goldmund den Verwandten gewittert, obwohl er in allem sein Gegenteil zu sein schien. Wie Narziß dunkel und hager, so war Goldmund leuchtend und blühend. Wie Narziß ein Denker und Zergliederer, so schien Goldmund ein Träumer und eine kindliche Seele zu sein. Aber die Gegensätze überspannte ein Gemeinsames: beide waren sie vornehme Menschen, beide waren sie durch sichtbare Gaben und Zeichen vor den andern ausgezeichnet, und beide hatten sie vom Schicksal eine besondere Mahnung mitbekommen.“¹²⁵

Jedes Mal jedoch weist Hesse darauf hin, dass sich beide nicht nur ergänzen, sondern ‚gezeichnet‘ sind (auch Demian und Sinclair verband ein solches Zeichen). Diese Freundespaare sind nicht im klassischen Sinne Freunde, sondern Symbol für den Menschen. Hesse rang in all seinen Werken mit der Darstellung des von ihm Erfahrenen und mir erscheint es zu einfach, diese Freundespaare lediglich als Pole zu sehen, die sich ergänzen. Wenn Hesse sein Wissen vom Ganzen in Freundespaaren darzustellen sucht, so schwingt hierin (z.B. durch das Zeichen) ‚mehr‘ mit als eine bloße Ergänzung zweier Prinzipien. Das ‚Zeichen‘ ist ein Ausdruck des Geistigen. Die Menschen in ihren wandelbaren Gestaltungen sind bei Hesse materieller Ausdruck des Geistigen, was er durch das ‚Zeichen‘, das er ihnen ‚verpasst‘, auszudrücken sucht. Es sind Menschen, die ihre Herkunft aus dem Geistigen anfangs ahnen, sich gegen Ende der Erzählung dieser jedoch gewiss sind.

16.7.3 Morgenland – Abendland

In „Die Kunst des Müßiggangs“ schreibt Hesse: „Wenn ich nicht im Grunde ein sehr arbeitsamer Mensch wäre, wie wäre ich je auf die Idee gekommen, Loblieder und Theorien des Müßiggangs auszudenken. Die geborenen, die genialen Müßiggänger tun dergleichen bekanntlich niemals.“¹²⁶ Er plädiert dafür, dass wir vom Morgenland müßig gehen lernen und in unser Leben integrieren können. So geht es Hesse immer um das, was wir voneinander lernen können und was uns hilft, unsere Aufgabe ‚besser‘ zu erfüllen. Ich habe bereits zitiert, dass es nicht darum geht, vom Osten bekehrt zu werden, sondern Ost und West in uns zu ‚vereinen‘. Im folgenden Zitat spricht Hesse seine Bewunderung für Kung Fu Tse aus und gleichzeitig gibt der Kern seiner Aussage uns eine weitere Antwort, die wir aus dem Osten übernehmen können: „Kung Fu Tse, der große Gegenspieler des Lao-tse, der Systematiker und Moralist... wird gelegentlich so charakterisiert »Ist das nicht der, der weiß, daß es nicht geht, und es doch tut?« Das ist von einer Gelassenheit, einem Humor und einer Schlichtheit, für die ich in keiner Literatur ein ähnliches Beispiel weiß.“¹²⁷

In „Demian“ schreibt er: „Der Vogel kämpft sich aus dem Ei. Das Ei ist die Welt. Wer geboren werden will, muss eine Welt zerstören. Der Vogel fliegt zu Gott. Der Gott heißt Abraxas.“¹²⁸

Wir können vom Osten lernen, bereit zu Aufbruch und Reise zu sein, unsere Vergänglichkeit – zumindest die unseres Körpers – zu akzeptieren und nicht gegen sie anzukämpfen. Auch in seinem Gedicht „Stufen“ spricht Hesse davon, wie wir jeden Ruf der Vergänglichkeit an uns als Ruf des Lebens zu ‚neuen Stufen‘ und zu einem ‚neuen Leben‘ sehen können, statt am Bekannten fest zu halten und dabei zu erstarren.

16.8 Bildung: Vom Lehren und Lernen und der Pädagogik

16.8.1 Bildung

Bildung bedeutet für Hesse: werden, wer wir sind, unsere Fähigkeiten zu wirklichen und zur vollen Entfaltung zu bringen. Bildung ist nicht ‚wissen‘, Bildung ist ‚erfahren‘: „Zum Glück habe ich, gleich den meisten Kindern, das fürs Leben Unentbehrliche und Wertvollste schon vor dem Beginn der Schuljahre gelernt, unterrichtet von Apfelbäumen, von Regen und Sonne, Fluß und Wäldern, Bienen und Käfern, unterrichtet vom Gott Pan, unterrichtet vom tanzenden Götzen in der Schatzkammer des Großvaters. Ich wußte Bescheid in der Welt, ich verkehrte furchtlos mit Tieren und Sternen, ich kannte mich in Obstgärten und im Wasser bei den Fischen aus und konnte schon eine gute Anzahl von Liedern singen. Ich konnte auch zaubern, was ich dann leider früh verlernte und erst in höherem Alter von neuem lernen mußte, und verfügte über die ganze sagenhafte Weisheit der Kindheit.

Hinzu kamen nun also die Schulwissenschaften, welche mir leichtfielen und Spaß machten. Die Schule befaßte sich klugerweise nicht mit jenen ernsthaften Fertigkeiten, welche für das Leben unentbehrlich sind, sondern vorwiegend mit spielerischen und hübschen Unterhaltungen, an welchen ich oft mein Vergnügen fand, und mit Kenntnissen, von welchen manche mir lebenslänglich treu geblieben sind; so weiß ich heute noch viele schöne und witzige lateinische Wörter, Verse und Sprüche sowie die Einwohnerzahlen vieler Städte in allen Erdteilen, natürlich nicht die von heute, sondern die der achtziger Jahre.“¹²⁹

Die Schule, so resümiert Hesse, taugt nicht fürs Leben. Das, was wir fürs Leben zu wissen benötigen, lernen wir auf anderen Wegen: „Ich hatte also ein gewisses Rüstzeug fürs Leben, wie gesagt, mir längst schon vor dem Beginn der Schuljahre erworben. Ich wußte Bescheid in unserer Vaterstadt, in den Hühnerhöfen und in den Wäldern, in den Obstgärten und in den Werkstätten der Handwerker, ich kannte die Bäume, Vögel und Schmetterlinge, konnte Lieder singen und durch die Zähne pfeifen und sonst noch manches, was fürs Leben von Wert ist.“¹³⁰

Über die Hochschulen schreibt Hesse: „Wir sehen auf das harmlosere Verhältnis früherer Generationen zur Natur manchmal mit Wehmut, ja mit Neid, aber wir wollen unsere Zeit nicht ernster nehmen als sie es verdient, und wir wollen uns nicht etwa darüber beklagen, daß das Beschreiten der einfachsten Wege zur Weisheit an unseren Hochschulen nicht gelehrt wird, ja daß dort statt des Erstaunens vielmehr das Gegenteil gelehrt wird: das Zählen und Messen statt des Entzückens, die Nüchternheit statt der Bezauberung, das starre Festhalten am losgetrennten Einzelnen statt des Angezogenseins vom Ganzen und Einen. Diese Hochschulen sind ja nicht Schulen der Weisheit, sie sind Schulen des Wissens; aber stillschweigend setzen sie das von ihnen nicht Lehrbare, das Erlebenkönnen, das Ergriffenseinkönnen, das Goethesche Erstaunen eben doch voraus, und ihre besten Geister kennen kein edleres Ziel, als wieder Stufe zu eben solchen Erscheinungen wie Goethe und andere echte Weise zu sein.“¹³¹

Wenn wir Bildung so verstehen wie Hesse, gelangen wir leichter zur klaren Einsicht unserer Aufgabe, bei Hesse geschah dies in seinem dreizehnten Lebensjahr: „Die Sache war so: von meinem dreizehnten Jahr an war mir das eine klar: daß ich entweder ein Dichter oder gar nichts werden wolle.“¹³² Es sollte von daher Aufgabe der Lehrer sein, nicht (nur) Wissen zu vermitteln, sondern ihre Schüler auf dem Weg zu sich selbst begleiten – und zwar indem sie an sich arbeiten und herausfinden, ob sie denn wirklich *ihren* Weg gehen, also aus ‚Berufung‘ Lehrer sind. Ein weiterer Hinweis ist wichtig: In Wahrheit können wir nur *sein* (nämlich das, was bereits *in* uns liegt) und nichts *werden* (was wir nicht sind). „Man konnte Lehrer, Pfarrer, Arzt, Handwerker, Kaufmann, Postbeamter werden, auch Musiker, auch Maler oder Architekt, zu allen Berufen der Welt gab es eine Schule, einen Unterricht für den Anfänger. Bloß für den Dichter gab es das nicht! ... Dichter war etwas, was man bloß sein, nicht aber werden durfte.“¹³³ Bildung bedeutet so Nachvollzug des im Unsichtbaren bereits Vorentschiedenen.

Hesse schildert, dass die Lehrer jedoch gerade dem Gegenteil zu dienen scheinen: „Es war mit dem Dichter genauso wie es mit dem Helden war, und mit allen starken oder schönen, hochgemuten und nicht alltäglichen Gestalten und Bestrebungen: in der Vergangenheit waren sie herrlich, alle Schulbücher standen voll ihres Lobes, in der Gegenwart und Wirklichkeit aber haßte man sie, und vermutlich waren die Lehrer gerade dazu angestellt und ausgebildet, um das Heranwachsen von großen, prächtigen Taten nach Möglichkeit zu verhindern.“¹³⁴

Und im folgenden Zitat beschreibt Hesse seine ‚Vorstellung‘ von Bildung: „Knechts Lehrjahre waren wenig verschieden von der Lehre, welche etwa ein junger Jäger oder Fischer bei einem guten Meister durchmacht, und sie machte ihm große Freude, denn er lernte nur, was schon in ihm lag.“¹³⁵

16.8.2 Lehrer sein

„Meine Rolle kann nicht die des Priesters sein, denn es steht keine Kirche hinter mir, und wenn ich dennoch Tausenden in Briefen und Hinweisen Rat zu geben versucht habe, so tat ich es niemals als Führer, immer nur als Mitleidender, als etwas älterer Bruder.“¹³⁶ Hesse drückt hier die Haltung aus, um die es in unserem Miteinander mit allen Menschen geht, und welche für alle Menschen gilt. Im Sinne des „homöopathischen Prinzips als Basis mitmenschlichen Lebens“¹³⁷, begleiten wir Ähnliches mit Ähnlichem, d.h. leiden mit dem anderen (jedoch nicht im Sinne einer emotionalen Betroffenheit).

„... Vielleicht haben die Sätze irgendeinen Wert für sie. Wenn nicht, so war es für mich von Wert, mich ihrer zu erinnern.“¹³⁸

Dieses Beispiel ist nur eines von vielen, dass Hesse a) darauf hinweist, dass jeder für sich entscheidet, was für ihn richtig und von Wert ist, und dass wir b) alles für uns tun, d.h., wenn wir anderen bedeutende Bücher weitergeben, so erinnern *wir uns* an deren Bedeutung für uns. Es ist wichtig, dass wir uns dessen immer bewusst sind. Wenn Lehrer in der Schule Literatur behandeln, die nicht zu ihnen spricht, so tun sie damit auch etwas, was ihnen schadet. Nehmen sie jedoch die Literatur, die zu ihnen spricht, so erinnern sie sich und wirken dadurch, dass sie authentisch sind, auch ansteckend auf die Schüler (was nicht mit der Absicht, andere motivieren zu wollen, zu verwechseln ist).

Lehrer sein bedeutet, sich zu sein, sich zu wirklichen.

Im „Glasperlenspiel“ schreibt Hesse: „Aber Sie vergessen dabei ganz, daß Josef Knecht keineswegs als Weltverbesserer und Reformator in die Welt hinausgeht, sondern als Lernender und Erzieher, zunächst sogar als Erzieher nur eines einzigen Schülers, eines wertvollen und gefährdeten Schülers. Er tut das, was ich auch zu tun versucht habe, solange ich noch meinen Beruf ausüben durfte, er stellt seine Gaben, seine Persönlichkeit, seine Energie in den Dienst am einzelnen Menschen – umgekehrt wie sein Freund Designori, der als Politiker sich an Programme und an die Beeinflussung von Massen hingegeben und dabei seines einzigen Sohnes Vertrauen verloren hat.“¹³⁹

Was er mit Erziehung meint, ist Hingabe, denn Josef Knecht gibt sein Leben für seinen Schüler. Hesse selbst deutet den Tod Knechts als Opfertod.

16.8.3 Erziehung

Der Begriff ‚Erziehung‘ bedeutet, dass wir andere verändern wollen – und zwar zugunsten des Bildes, das wir vom Menschen haben. Um nur eine der unzähligen Definitionen zu nennen, beziehe ich mich hier auf Niklas Luhmann: „Unter Erziehung versteht man üblicherweise die Änderung von Personen durch darauf spezialisierte Kommunikation... Modifikationen des Alltagsverständnisses von Erziehung ändern jedoch nichts daran, daß der Begriff psychische Auswirkungen von Kommunikation bezeichnen soll; und zwar, im Unterschied zur Sozialisation, absichtsvoll herbeigeführte, als Verbesserungen gemeinte Veränderungen psychischer Systeme.“¹⁴⁰ Hesse wendet sich ‚gegen‘ den Versuch, aus anderen etwas machen zu wollen, andere ändern zu wollen. So sind in seinem gesamten Werk immer wieder Aussagen wie diese zu finden: „Überhaupt habe ich ja... vom Erziehen überhaupt niemals sehr viel gehalten, das heißt, ich habe stets starke Zweifel daran gehabt, ob der Mensch durch Erziehung überhaupt irgendwie geändert, gebessert werden könne.“¹⁴¹ Da Hesse einzig die Arbeit an sich selbst ‚fordert‘, ist eine logische Konsequenz die, dass dies *nicht* die

Arbeit an anderen bedeuten kann. „...Ihrem schönen Plan wünsche ich gutes Gelingen, kann aber selbst nichts Ernstliches dazu beitragen. Ich gehöre nicht zu den ‚Führern‘, und jedes Beeinflussen und Erziehenwollen liegt mir fern.“¹⁴² An einer anderen Stelle sagt er: „Sie haben..., da Sie die Welt in bessere Ordnung bringen wollen, damit begonnen, womit jeder Weltverbesserer beginnt, nämlich mit dem Bessern und Ändern des andern. Der Weg ist falsch...“¹⁴³

Wenn Hesse auch von Erziehung spricht, so versteht er unter diesem Begriff nicht das machtvolle Einflussnehmen auf andere.

Hesse lehnt ebenso jede Form der Gewalt ab: „Völlig falsch jedenfalls war die Meinung, die man während des Krieges oft äußern hörte: dieser Krieg sei schon durch seinen bloßen Umfang, seine gräßliche Riesenmechanik geeignet, künftige Generationen vom Kriege abzuschrecken. Abschrecken ist kein Erziehungsmittel.“¹⁴⁴

Auch diese Stelle spricht für sich: „Ich brauchte nur «Du sollst» zu hören, so wendete sich alles in mir um, und ich wurde verstockt. Man kann sich denken, daß diese Eigenheit von großem und nachteiligem Einfluß auf meine Schuljahre geworden ist. Unsere Lehrer lehrten uns zwar in jenem amüsanten Lehrfach, das sie Weltgeschichte nannten, daß stets die Welt von solchen Menschen regiert und gelenkt und verändert worden war, welche sich ihr eigenes Gesetz gaben und mit den überkommenen Gesetzen brachen, und es wurde uns gesagt, daß diese Menschen verehrungswürdig seien. Allein dies war ebenso gelogen wie der ganze übrige Unterricht, denn wenn einer von uns, sei es nun in guter oder böser Meinung, einmal Mut zeigte und gegen irgendein Gebot, oder auch bloß gegen eine dumme Gewohnheit oder Mode protestierte, dann wurde er weder verehrt, noch uns zum Vorbild empfohlen, sondern bestraft, verhöhnt und von der feigen Übermacht der Lehrer erdrückt.“¹⁴⁵

Folgende Stelle zeigt deutlich, dass Kinder sehr wohl die wahre Intention mitbekommen. Mit Absicht zu handeln trägt keine Früchte.

„«Wie geht’s Pierre? War der Lehrer brav?»

«O ja, er ist nur so langweilig. Wenn er eine Geschichte erzählt, ist es gar nicht zum Lustigsein, sondern auch bloß eine Lektion, und am Schluß kommt immer, daß gute Kinder sich soundso benehmen müssen...“¹⁴⁶

So geht Hesse weiterhin auf die Absicht ein, diesmal in Bezug auf das eigene Gewissen des Menschen. Unser Denken haftet dem Glauben an, der Mensch sei nicht gut und müsse erst zu einem guten Menschen gemacht werden. Deswegen braucht er Werte und Moral. Dass jedem Mensch eine Instanz innewohnt, die sehr wohl weiß, was ‚richtig‘ ist, zeigt folgende Stelle:

„Weißt du, Robert, ich glaube wirklich, das Schelten hat gar keinen Wert.»

«Das könnte dir passen, gelt? Warum denn?»

«Ja, sieh: wenn man etwas getan hat, was nicht recht ist, dann weiß man es gleich nachher doch selber und schämt sich. Wenn ich gescholten werde, schäme ich mich viel weniger.“¹⁴⁷ ...und: dass alles, was wir mit Absicht tun, ins Gegenteil umschlägt.

Wenn wir andere nicht ändern und statt dessen auf *ihrem* Weg begleiten wollen, so heißt das, dass wir das Gebot der Liebe anwenden, denn wir nehmen sie an, wie sie sind, und sehen in ihnen vollverantwortliche Menschen. Das heißt niemals, dass wir einander nicht helfen. Wenn ich sage: „Wir brauchen keine Erziehung“, so kommen oft Beispiele wie: „Also halte ich ein Kind nicht zurück, wenn es über die Straße rennt.“ Aber adäquat handeln hat nichts mit Erziehung zu tun. Es kommt oft vor, dass Kinder ihre Eltern zurück halten, damit diese nicht über die Straße rennen und sie dadurch vor einem Unfall bewahren. Deswegen erziehen Kinder ihre Eltern nicht, und ebenso erziehen Eltern ihre Kinder nicht, wenn sie tun, was zu tun ist. In „Knulp“ schreibt Hesse

se: „Aber er liebte es nicht, seine Hände in anderer Leute Sorgen zu stecken und er hatte kein Bedürfnis, die Menschen besser oder klüger machen zu helfen. Es tat ihm leid, daß es so gegangen war, und seine Gedanken an die ehemalige Ochsenkellnerin waren keineswegs freundlich; aber er dachte auch mit einem gewissen Spott an des Gerbers würdige Reden über Hausstand und Eheglück. Er kannte das, es war meistens nichts damit, wenn einer mit seinem Glück oder mit seiner Tugend sich rühmte und großtat, mit des Flickschneiders Frömmigkeit war es einst ebenso gewesen. Man konnte den Leuten in ihrer Dummheit zusehen, man konnte über sie lachen oder Mitleid mit ihnen haben, aber man mußte sie ihre Wege gehen lassen.“¹⁴⁸

Wir halten uns – indem wir meinen, andere beeinflussen und bessern zu dürfen – für bessere Menschen, Menschen, die eine Stufe höher stehen und von dort aus zu wissen meinen, wie sich andere verhalten sollten. Hesse spricht keinem Menschen das Recht zu, zu beurteilen, was für den anderen besser ist. „Ich war jetzt der Meinung, es sei töricht und gefährlich, seine Hand nach anderer Menschen Schicksal auszustrecken, auch hatte ich keine Ursache, meine Hand für geschickt und mich für einen Helfer und Menschenkenner zu halten, nachdem meine Versuche in dieser Richtung alle mißglückt waren und mich bitter beschämt hatten. Auch jetzt noch zweifle ich stark an der Fähigkeit des Menschen, sein Leben und das von anderen irgend bewußt zu bilden und zu formen. Man kann Geld erwerben, auch Ehren und Orden, aber Glück oder Unglück erwirbt man nicht, nicht für sich und nicht für andere. Man kann nur hinnehmen, was kommt, und man kann es freilich auf gar verschiedene Weisen hinnehmen. Was mich anging, so wollte ich keine gewaltsamen Versuche mehr machen, mein Leben auf die Sonnenseite hinüberzuspielen, sondern das mir Bestimmte annehmen und nach Vermögen tragen und zum Guten wenden.“¹⁴⁹ Wenn wir unser Leben so annehmen, transzendieren wir das, was wir Unglück nennen und überwinden es dadurch.

In „Siddhartha“ geht er auf die ‚sanfte Form‘ der Gewalt ein, obwohl natürlich Gewalt immer Gewalt ist und es keine ‚milderer Formen‘ gibt, in der wir indirekt Menschen zu beeinflussen suchen: „»O ja, auch er ist berufen, auch er ist vom ewigen Leben. Aber wissen wir denn, du und ich, wozu er berufen ist, zu welchem Wege, zu welchen Taten, zu welchem Leiden? Nicht klein wird sein Leiden sein, stolz und hart ist ja sein Herz, viel müssen solche leiden, viel irren, viel Unrecht tun, sich viel Sünde aufladen. Sage mir, mein Lieber, du erziehst deinen Sohn nicht? Du zwingst ihn nicht? Schlägst ihn nicht? Strafst ihn nicht?«

»Nein, Vasudeva, das tue ich alles nicht.«

»Ich wußte es. Du zwingst ihn nicht, schlägst ihn nicht, befiehst ihm nicht, weil du weißt, daß Weich stärker ist als Hart, Wasser stärker als Fels, Liebe stärker als Gewalt. Sehr gut, ich lobe dich. Aber ist es nicht ein Irrtum von dir, zu meinen, daß du ihn nicht zwingest, nicht strafest? Bindest du ihn nicht in Bande mit deiner Liebe? Beschämst du ihn nicht täglich, und machst es ihm noch schwerer, mit deiner Güte und Geduld? Zwingst du ihn nicht, den hochmütigen und verwöhnten Knaben, in einer Hütte bei zwei alten Bananenessern zu leben, welchen schon Reis ein Leckerbissen ist, deren Gedanken nicht seine sein können, deren Herz alt und still ist und anderen Gang hat als das seine? Ist er mit alledem nicht gezwungen, nicht gestraft?«¹⁵⁰ Wenn wir andere wirklich begleiten möchten, bedeutet das für uns, Abschied zu nehmen von unseren Vorstellungen für ihr Leben. Es bedeutet, dass wir uns in sie und in ihr Leben einfühlen und dadurch klar sehen, was wir dazu beitragen können, was wir ihnen zu ‚geben‘ haben. Allerdings dürfen wir dabei nie vergessen, dass auch sie uns etwas geben, denn auch sie begleiten uns. Begleiten ist niemals einseitig. Für Lehrer ist es deshalb wichtig, sich immer dessen bewusst zu sein, dass sie von ihren Schülern ler-

nen. Wenn wir andere zu ihrem Glück – das nur in *unseren* Augen *ihr* Glück ist – zwingen wollen, projizieren wir unsere Wünsche auf sie. Wenn wir auf jede Form von Gewalt verzichten, so auch auf unsere Vorstellung vom Leben eines anderen, denn allein dies ist schon eine Form der Gewalt. Hesse spricht dies in „Unterm Rad“ an: „Alle diese ihrer Pflicht beflissenen Lehrer der Jugend, vom Ephorus bis auf den Papa Giebenrath, Professoren und Repetenten, sahen in Hans ein Hindernis Ihrer Wünsche, etwas Verstocktes und Träges, das man zwingen und mit Gewalt auf gute Wege zurückbringen müsse.“¹⁵¹

16.8.4 Lob und Tadel und der Lebensweg

Wir können keinem Menschen dessen Lebensweg abnehmen oder durch Ratschläge und Erziehung Fehlern vorbeugen. In „Siddhartha“ schildert Hesse, wie der Vater Siddharthas zu lernen hat, dass er keinem anderen etwas ersparen kann: „Glaubst du denn wirklich, daß du deine Torheiten begangen habest, um sie dem Sohn zu ersparen?“¹⁵² Empfehlungen, Warnungen, Belehrungen und Ratschläge sind nutzlos. Dies einzusehen und Menschen so zu begleiten, dass wir wahrnehmen, wie wir uns adäquat verhalten können, hat eine andere Qualität, denn wir lassen uns auf den anderen ein und verfolgen nicht unsere Vorstellungen von (s)einem ‚richtigen Leben‘.

Hesse verzichtet auf Lob und Tadel: „Die frohe Zustimmung, die Sie meinen Büchern geben, darf ich nur hinnehmen, nicht dafür danken, da es auf Lob keine Antwort gibt. Aber ihr lieber Brief hat mich gefreut und Sie sollen das wissen. Sie sagen:

So will ich dankbar meine Wege wandeln,
Unwissend, wo ich einstens landen werde.

Das ist das Richtige! Ein Lebensweg mag von gewissen Situationen aus noch so sehr determiniert scheinen, er trägt doch stets alle Lebens- und Wandlungsmöglichkeiten in sich, deren der Mensch selbst irgend fähig ist. Und die sind desto größer, je mehr Kindheit, Dankbarkeit, Liebesfähigkeit wir haben.“¹⁵³

Lob und Tadel bedeuten, wie schon angedeutet, dass wir a) dem anderen nicht zutrauen, von sich aus zu wissen, was für ihn gut und schlecht ist und was er gut und schlecht kann, b), dass wir in dem Moment, wo wir bspw. loben, damit auch gleichzeitig tadeln, denn wir bräuchten nicht etwas zu loben, wenn wir davon ausgehen, dass der Mensch ‚an sich‘ gut ist und c) unterstützen wir, indem wir loben und tadeln, das Bedürfnis nach Anerkennung, also ein außengeleitet orientiertes Leben anstatt des innengeleiteten, schöpferischen Lebens.

16.8.5 Wirkung

„Ich bin *kein* Führer, und will und darf keiner sein. Ich habe durch meine Schriften zuweilen jungen Lesern dazu gedient bis dahin zu kommen, wo das Chaos beginnt, das heißt wo sie allein und ohne helfende Konventionen dem Rätsel des Lebens gegenüberstehen. Für die Meisten ist das schon eine Gefahr, und die Meisten kehren denn auch wieder um und suchen neue Anschlüsse und Bindungen. Die sehr Wenigen, die es treibt ins Chaos einzutreten und die Hölle unserer Zeit bewußt zu erleben, die tun es ohne ‚Führer‘.

Meine Bücher führen den Leser, wenn er willig ist, bis dahin, wo er hinter den Idealen und Moralen unserer Zeit das Chaos sieht. Wollte ich weiter ‚führen‘, so müßte ich lügen. Die Ahnung der Erlösung, der Möglichkeit das Chaos neu zu ordnen, kann heute keine ‚Lehre‘ sein, sie vollzieht sich im unaussprechbaren innersten Erleben Einzelner.“¹⁵⁴

Für Lehrer bedeutet das, auf den Anspruch zu verzichten, ‚den richtigen‘ Lebensweg

vorzuschlagen. Wir können nur vertrauen und da-sein, jedoch niemals führen. Wir können auf unsere Wirkung vertrauen, in dem wir nichts beim anderen erreichen wollen, sondern einzig an uns arbeiten. Und noch einen weiteren wichtigen Punkt spricht Hesse an: Der Einzelne kann nur klarbewusst erfahren, dass er bereits alles weiß und Wissen und Vertrauen in sich finden kann, statt nur zu glauben (weder den kirchlichen noch den naturwissenschaftlichen Lehren). Der Einzelne ist stark genug für das, was ihm begegnet.

So sah Hesse in seinen Büchern niemals einen Weg oder eine Lehre, sondern immer sein Bekenntnis und seinen Glauben, seine Arbeit an sich. Und damit kann es dazu kommen, dass seine Bücher „...einen Stachel hinterlassen, eine nicht mehr ganz zu vergessende Mahnung, er hat eine geistige Sehnsucht und ein geistiges Gewissen in Ihnen geweckt oder bestärkt, welche weiter wirken werden, auch wenn die Zeit kommt, wo Sie mein Buch und Ihren Brief vergessen haben werden. Hören Sie nur auf diese Stimme, die jetzt nicht mehr aus einem Buch, sondern in Ihrem eigenen Innern spricht, sie wird Sie weiter führen.“¹⁵⁵

Und so stellt er Goldmund als einen ‚Lehrer ohne Worte und Lehren‘ dar, der sich bemühte, alles anzunehmen: „Lächelnd und traurig erinnerte Narziß sich all der Szenen seit früher Jugend, in denen er seinen Freund geführt und belehrt hatte. Dankbar hatte der Freund es angenommen, hatte immer wieder seine Überlegenheit und Führerschaft gelten lassen. Und dann hatte er in aller Stille die aus dem Sturm und Leid seines gepeitschten Lebens geborenen Werke hingestellt: keine Worte, keine Lehren, keine Aufklärungen, keine Ermahnungen, sondern echtes, erhöhtes Leben. Wie arm war er selbst dagegen mit seinem Wissen, seiner Klosterzucht, seiner Dialektik!“¹⁵⁶ Dieses Annehmen ist eine Form des Wahrens, von der Gebser spricht und auf die ich im Kapitel „Die Antworten in der integralen Bewusstheit in Hesses Werk“ eingehen werde.

16.9 Wissenschaft und Religion

16.9.1 Religion

Was Hesse immer interessierte, das waren die ‚Gemeinsamkeiten‘. Das, was die Religionen gemeinsam haben, ebenso wie das, was die Menschheit ausmacht. Er gab immer die Antwort, dass es mehr gibt, was uns gemeinsam ist, als das, von dem wir meinen, dass es uns trennt. Hesse geht dabei vom „geistigen Prinzip“ aus.

„Ich glaube, eine Religion ist ungefähr so gut wie die andre. Es gibt keine, in der man nicht ein Weiser werden könnte und keine, die man nicht auch als dümmsten Götzendienst betreiben könnte. Aber es hat sich in den Religionen fast alles wirkliche Wissen angesammelt, zumal in den Mythologien. Jede Mythologie ist ‚falsch‘, wenn wir sie anders als fromm ansehen; aber jede ist ein Schlüssel zum Herzen der Welt. Jede weiß von den Wegen, aus dem Götzendienst am Ich einen Gottesdienst zu machen.“¹⁵⁷

Hesses Bestreben galt stets der Überwindung des Dualismus. Auch „Polarität“, so Gebser, „ist noch immer ein Dualismus. Nicht die Pole sind das Ausschlaggebende, sondern der Magnet, der sie bewegt. Nicht Nordpol und Südpol, sondern die Erde. Nicht Mann und Frau, sondern der Mensch. Nicht zwei Brennpunkte innerhalb einer Ellipsenbahn, sondern die Bahn als solche.“¹⁵⁸ Hesse schreibt: „Es scheint, daß ganz allgemein hinter den Dogmen von Religionen, die den Begriff eines Reinen Landes oder Paradieses kennen, das Christentum inbegriffen, der Dualismus steht.“¹⁵⁹ Sein

Anliegen war immer, den Magneten sichtbar zu machen, um den herum die verschiedenen Religionen schwingen.

In „Demian“ schreibt er: „...hier ist einer von den Punkten, wo man den Mangel in dieser Religion sehr deutlich sehen kann. Es handelt sich darum, daß dieser ganze Gott, alten und neuen Bundes, zwar eine ausgezeichnete Figur ist, aber nicht das, was er doch eigentlich vorstellen soll. Er ist das Gute, das Edle, das Väterliche, das Schöne und auch Hohe, das Sentimentale – ganz recht! Aber die Welt besteht auch aus anderem. Und das wird nun alles einfach dem Teufel zugeschrieben, und dieser ganze Teil der Welt, diese ganze Hälfte wird unterschlagen und totgeschwiegen. Gerade wie sie Gott als Vater alles Lebens rühmen, aber das ganze Geschlechtsleben, auf dem das Leben doch beruht, einfach totschweigen und womöglich für Teufelszeug und sündlich erklären! Ich habe nichts dagegen, daß man diesen Gott Jehova verehrt, nicht das mindeste. Aber ich meine, wir sollen Alles verehren und heilig halten, die ganze Welt, nicht bloß diese künstlich abgetrennte, offizielle Hälfte. Also müssen wir dann neben dem Gottesdienst auch einen Teufelsdienst haben.“¹⁶⁰

Hesse geht es nicht um die Verehrung, weder des sogenannten Guten, noch des sogenannten Bösen, sondern um die Liebe zur Ganzheit und damit um die Überwindung der Gegensätze durch Transzendenz.

Hesse lehnt den Protestantismus ab, der zu Minderwertigkeit erziehe, genauso aber den Buddhismus, der die Welt ohne Götter ansieht und das Heil allein im Geistigen sucht. Deswegen ist Siddhartha mit seiner Wiedergeburt einverstanden, wenn er stirbt, wünscht kein Nirwana, sondern tritt aufs neue den Lauf an.

Da Hesse davon ausgeht, dass es ‚das Wahre‘ gibt und dieses uns konstituiert und uns allen gemeinsam ist, geht er auch davon aus, dass wir dieses Wahre in uns selbst finden können: „Möchtet ihr lernen, den Gott in euch selber zu suchen! Möchtet ihr vor dem geheimen Etwas, vor dieser Zukunft in euch einst so viel Ehrfurcht empfinden, wie ihr sie vor Fürsten und Fahnen empfanDET.“¹⁶¹ Der Mensch, der die Wahrheit zu ahnen beginnt, erlebt dies immer ähnlich, egal ob in christlichem oder indischem Gewand. Hesse schreibt: „Wenn Jesus sagt »Das Himmelreich ist inwendig in euch«, so meint er genau dasselbe und ebenso Lao Tse.“¹⁶²

Und doch erscheint Hesse Christus einen Schritt weiter als Buddha, da jener die Frage der Wiedergeburt und das Nirwana ganz aus dem Spiel lasse. Buddhisten ist das Disputieren über das Nirwana verboten. Bei Buddha sieht Hesse einen Mangel an Ergebung, an Gott, ihm ist seine Lehre zu vernünftig und exakt.

Unter Frömmigkeit versteht Hesse eine innere Hingabe an das Geistige, dem zu dienen wir dann bereit sind: „So hatte auch jener verehrte Johann Albrecht Bengel zu seiner Zeit einer kleinen und vergänglichen Kirche gedient, ohne dabei etwas vom Dienst am Ewigen zu versäumen. Frömmigkeit, das heißt gläubiger Dienst und Treue bis zur Hingabe des Lebens, sei in jedem Bekenntnis und auf jeder Stufe möglich, und für die Aufrichtigkeit und den Wert jeder persönlichen Frömmigkeit sei dieser Dienst und diese Treue die einzige gültige Probe.“¹⁶³

Mit Hingabe meint Hesse die Bezogenheit auf das Ganze, aus dem heraus wir dann handeln. Dieses Wissen um die Ganzheit und unsere Teilhabe an ihr schafft uns andere ‚Maßstäbe‘ für unser Leben, denn wir handeln nicht mehr nach Gesetzen, und urteilen nicht mehr über andere, so dass wir dadurch andere Kräfte freisetzen. Wir haben nicht mehr Mitleid im Sinne des ‚Bedauerns‘, sondern leiden in der Form mit, dass wir stärkend wirken (nicht mit Absicht): „Doch zweifle ich ein wenig, ob Sie sich in ein wirkliches religiöses Leben ganz hineindenken können. Dies ist vom nichtreligiösen Leben völlig und radikal verschieden. Die Beziehung auf Gott für jeden Schritt des Lebens, die Zentrierung des ganzen Lebens durch Gott, ergibt ein völlig andres

Weltbild als unsere weltliche Einstellung. Dabei steht das Soziale, das Mitleid mit der Not und Ungerechtigkeit, keineswegs obenan; ein religiöses Leben ohne Mitleid und Hilfsbereitschaft gibt es zwar nicht, aber daß diese soziale Not die beherrschende sei, ist nicht nötig und wird zum Teil vom Zeitgeist, also von der Mode bestimmt.“¹⁶⁴ Nicht mehr das deterministische Denken beherrscht den Frommen, wie Hesse ihn nennt. Nicht die Not bestimmt unser Handeln, sondern das Schöpferische und unsere Einsicht in es.

16.9.2 Wissenschaft

Hesse sieht viele wissenschaftliche Erklärungen auf Angst gegründet: „Gewiß, es hat auch das heutige Leben und die heutige Mode ihr Recht, ist gut, ist ein Wechsel und Versuch zu Neuem – aber war es wirklich richtig und nötig, alles Bisherige von Jesus Christus an bis zum Schubert oder Corot für dumm, altväterisch, überwunden und belachenswert anzusehen? War dieser heftige, wilde, amokläuferische Haß einer neuen Zeit gegen alles und jedes, was ihr voranging, wirklich ein Beweis für die Stärke dieser neuen Zeit? Waren es nicht die Schwachen, die tief Gefährdeten, die Angstvollen, die zu solchen übertriebenen Schutzregeln neigten?“¹⁶⁵ Er sagt, indem wir etwas für Schwachsinn erklären und es belächeln, tun wir dies aus Angst. Jede Abwehrhaltung, jedes ‚Nicht-gelten-lassen-Können‘ ist angstmotiviert. Nach Wilber sollte uns der Dualismus vor dem Chaos des ‚Alles-hat-gleiche-Gültigkeit‘ schützen und unsere Welt wieder einschränken. Die Überwindung dieser Angst kann durch unser ‚Sich-Öffnen‘ für die Welt geschehen, wie Gebser und Hesse es ausdrücken. In „Narziß und Goldmund“ schreibt Hesse: „Wenn du von dem großen Unterschied sprichst, der zum Beispiel zwischen dir und mir bestehe, dann will mir scheinen, der Unterschied bestehe in nichts anderem als eben in deinem merkwürdigen Versessensein auf das Finden von Unterschieden!“

Narziß: «Gewiß, du triffst damit den Nagel auf den Kopf. In der Tat: dir sind die Unterschiede nicht sehr wichtig, mir aber scheinen sie das einzig Wichtige zu sein. Ich bin meinem Wesen nach Gelehrter, meine Bestimmung ist die Wissenschaft. Und Wissenschaft ist, um dein Wort zu zitieren, gar nichts anderes als eben das <Versessensein auf das Finden von Unterschieden>. Man könnte ihr Wesen gar nicht besser bezeichnen. Für uns Wissenskinder ist nichts wichtig als das Feststellen von Verschiedenheiten, Wissenschaft heißt Unterscheidungskunst.“¹⁶⁶ ...und ist nur ein Kriterium *einer* der uns konstituierenden Bewusstseinsstrukturen, die es zu integrieren gilt. Folgende Stelle „Innen und Außen“ unterstützt Appleyards These, dass die Wissenschaft die Religion abgelöst hat: „Gegen die Religion also verhielt auch Friedrich sich duldsam, tief verhaßt und zuwider aber war ihm alles, was er als Aberglaube erkannte. Mochten fremde, ungebildete und zurückgebliebene Völker sich damit befassen, mochten im fernen Altertum ein mystisches oder magisches Denken vorhanden gewesen sein – seit es eine Wissenschaft und Logik gab, hatte es keinen Sinn mehr, diese veralteten und zweifelhaften Werkzeuge zu gebrauchen.“¹⁶⁷

Wissenschaft kann nicht unsere neue Religion, unser neuer Gott sein, denn in diesem Sinne unterstützt sie uns nicht: „In den hohen Räumen war vielerlei zu sehen, und der fromme Besucher pries im Herzen die allmächtige Wissenschaft, die auch hier ihre verdienstvolle Zuverlässigkeit erwies, wie Ziegler aus den sorgfältigen Aufschriften an Schaukästen schloß. Alter Kram, wie rostige Torschlüssel, zerbrochene grünspanige Halsketten und dergleichen, gewann durch diese Aufschriften ein ernstliches Interesse. Es war wunderbar, um was alles diese Wissenschaft sich kümmerte, wie sie alles

¹ Damit ist Gebasers Begriff des ‚Sich‘ gemeint. Es geht also um das Sich-Bewusstsein.

beherrschte, alles zu bezeichnen wußte – o nein, gewiß würde sie schon bald den Krebs abschaffen und vielleicht das Sterben überhaupt.“¹⁶⁸ Oder wie Hesse an anderer Stelle darstellt: „In einer Zeit und Zivilisation, welche zwar für jede medizinische, psychologische oder soziologische Sondererscheinung eine spezielle Wissenschaft, Sprache und Literatur ausgebildet hat, eine Anthropologie aber, eine Kunde vom Menschen, überhaupt nicht mehr besitzt, können einem gelegentlich alle menschlichen Erlebnisse und Fähigkeiten zu unlösbaren Problemen und erstaunlichen Merkwürdigkeiten werden, manchmal zu faszinierenden, entzückenden, begeisternden, manchmal zu erschreckenden, bedrohenden und düsteren. Das zersplitterte, nicht mehr ganze und heile, sondern in tausend Spezialitäten und willkürlich gewonnene Ausschnitte zerlegte Menschenwesen kann uns dann, wie mikrotomische Präparate im Mikroskop, in eine Welt von Bildern zerfallen, deren viele an Menschliches, Tierisches, Pflanzliches, Mineralogisches erinnern, deren Formen- und Farbensprache scheinbar unbegrenzt über alle Elemente und Möglichkeiten verfügt, welchen ein gemeinsamer, zusammenhaltender Sinn fehlt, deren einzelne Bildsplitterchen aber absichtslose, zauberhafte, urweltlich schöpferische Schönheit haben können.“¹⁶⁹

16.10 Das verstehende Denken

In „Klein und Wagner“ stellt Hesse dar, dass die mental-rationale Denkweise nicht ausreicht: „Es gab ein Denken, das wühlte schmerzvoll im Unabänderlichen und führte zu nichts als Ekel, Angst und Lebensüberdruß. Ein anderes Denken war es, das man suchen und lernen mußte. War es überhaupt ein Denken? Es war ein Zustand, eine innere Verfassung, die immer nur Augenblicke dauerte und durch angestregtes Denkenwollen nur zerstört wurde. In diesem höchst wünschenswerten Zustand hatte man Einfälle, Erinnerungen, Visionen, Phantasien, Einsichten von besonderer Art.“¹⁷⁰

An anderer Stelle beschreibt er das ausschließlich verstehende Denken folgendermaßen: „«Ja. Sie haben eine Krankheit, die leider Mode ist und der man jeden Tag bei intelligenteren Menschen begegnet. Die Ärzte wissen natürlich nichts davon. Es ist mit moral insanity verwandt und könnte auch Individualismus oder eingebilddete Einsamkeit genannt werden. Die modernen Bücher sind voll davon. Es hat sich bei Ihnen die Einbildung eingeschlichen, Sie seien vereinsamt, kein Mensch gehe Sie etwas an, und kein Mensch verstehe Sie. Ist es nicht so?»“¹⁷¹ Und weiter: „«Sehen Sie. Für den, der die Krankheit einmal hat, genügen ein paar Enttäuschungen, um ihn glauben zu machen, es gebe zwischen ihm und andern Menschen überhaupt keine Beziehungen, höchstens Mißverständnisse, und es wandle eigentlich jeder Mensch in absoluter Einsamkeit, könne sich den andern nie recht verständlich machen und nichts mit ihnen teilen und gemeinsam haben....“¹⁷² Hesse sagt, wir können, wenn wir aufhören so zu denken, erkennen, dass wir niemals allein sind: „Es ist Einbildung, daß es keine Brücken zwischen Ich und Du gäbe, daß jeder einsam und unverstanden einhergehe. Im Gegenteil, das, was die Menschen gemeinsam haben, ist viel mehr und wichtiger, als was jeder einzelne für sich hat und wodurch er sich von andern unterscheidet.“¹⁷³ Dies ist eine Erinnerung daran, wer wir sind und woher wir kommen.

Auch hierin treffen Gebser und Hesse die gleiche Aussage: Es kommt darauf an, nicht nur dem Verstand zu folgen, sondern darauf, dass Verstehen und Vernehmen übereinstimmen, dass unsere Entscheidungen *richtig* sind, im Sinne des verstehenden Denkens, und *stimmen*, im Sinne des vernehmenden Denkens: „Was er damals sagte und meinte, war immer nur die Meinung seines Verstandes gewesen, nicht die seines Herzens. Sein Herz – jene innerste Wurzel in ihm, aus der das Schicksal wuchs – hatte schon immer und immer eine andere Meinung gehabt, es hatte Verbrechen begrif-

fen und gebilligt.“¹⁷⁴ Das, woraus das Schicksal wächst, ist unsere Teilhabe am unsichtbaren Ursprung. Das vernehmende Denken, welches aus der magisch-mythischen Struktur stammt, kann unsere klar-bewusste Teilhabe am durchsichtig gewordenen Ursprung sein, wenn wir es integrieren.

16.11 Ichübersteigerung: Der Versuch, als ICH unsterblich zu sein

Wie Ken Wilber darlegt, stellt das Hochschätzen und Überbewerten unserer Persönlichkeit eine Möglichkeit dar, Thanatos, dem Todestrieb, zu entgehen und dadurch unsterblich zu werden, dass wir etwas Besonderes, Einmaliges sind. Dies ist jedoch nur ein weiteres Atman-Projekt und ist nicht identisch mit unserem Kern, unserem Wesen. Diese Ichübersteigerung beruht auf Angst, nicht aber auf dem Wissen um uns und unsere Herkunft. Der Versuch, als ICH unsterblich zu sein, leugnet gerade unsere Unsterblichkeit – wie wir an lebenserhaltenden Maschinen in der modernen Medizin unschwer erkennen können. Wüssten wir, dass wir unsterblich sind, bräuchten wir uns nicht zu fürchten, unser Leben nicht mit menschenunwürdigen Maßnahmen zu verlängern suchen. An vielen Stellen seines Werkes weist Hesse darauf hin, dass wir zunächst uns selbst ernst nehmen und lieben sollen. Doch für ihn gilt auch, dass jede Wahrheit umkehrbar sein muss, damit sie wahr ist, und so schlägt er einmal vor: „«Das müssen Sie überwinden. Sie müssen zu einer gewissen Gleichgültigkeit gegen ihr eigenes Wohlbefinden kommen. Sie müssen denken lernen: was liegt an mir! Dazu hilft nur ein Mittel: Sie müssen irgend jemand so lieben lernen, daß sein Wohl Ihnen wichtiger ist als Ihr eigenes.“¹⁷⁵ Hesse meinte, wenn er uns aufforderte, uns selbst zu lieben, nie die egoistische Eigenliebe. Wenn er vorschlägt, dass wir uns vergessen sollten, so meint er damit unsere Vorstellungen und unsere Ichverhärtung. Diese, so schreibt auch Gebser, gilt es zu überwinden.

Da im Westen ‚Liebe deinen Nächsten‘ mehr gilt als die zweite Hälfte: ‚wie dich selbst‘, ist ein Versuch der Ichüberwindung im Vergleichen mit anderen Menschen zu finden: „Ich gedachte meiner Freunde und Verwandten jenseits der Grenze, von denen die meisten kein Obdach, keinen Hausrat und keinen großen Koffer mehr zu verlieren hatten, und von denen viele ihre Verluste, unendlich viel größere Verluste als der meine [es ging bei ihm um einen Koffer – S.B.], so großartig gelassen hinzunehmen schienen. Ich schämte mich ein wenig und nahm mir vor, auf jeden Fall mein Pech möglichst anständig zu ertragen. Im übrigen jedoch teile ich jene Einstellung der Mehrheit nicht, die bei jedem Verlust, bei jeder Verarmung und Verdünnung des Lebens sich etwa so zu trösten sucht: «Heute, wo Millionen hungern und Hunderttausende von Heimstätten und Familien vernichtet, auseinandergerissen und im Elend sind, darf ein privater Verlust und Verzicht nicht ernstgenommen werden.» Im Gegenteil, wir sollten nach meiner Meinung durchaus nicht die Verarmung und Verelendung unseres «privaten» Lebens bagatellisieren und als selbstverständlich empfinden. Wenn ein Mensch zu mir kommt und klagt, er habe sein Brot verloren, oder sein Kind sei gestorben, so würde ich mich ja auch schämen, ihm zu sagen: «Nehmen Sie Ihre kleinen privaten Nöte doch nicht so ernst!» Auch habe ich, seit ich kein Knabe mehr bin, mich gegen jede Seelenhaltung, die man Heroismus nennt, stets mißtrauisch verhalten.“¹⁷⁶

Was Hesse damit meint, wird klar: Wenn wir unsere Angelegenheiten bagatellisieren, sei es durch ‚nicht ernst nehmen‘, sei es durch Vergleiche, können wir auch andere Menschen nicht ernsthaft begleiten. Sich und andere ernst nehmen meint jedoch nicht Selbstmitleid, sondern Vertrauen, alles ansehen und annehmen zu können.

Eine Form der Ichverhärtung ist für Hesse das Heldentum. Er fordert den Menschen auf, überall ganz Mensch zu sein: „Auch war mir nicht unbekannt geblieben, daß nicht selten mehr Mut dazu gehört, unheroisch und einfach menschlich statt heldisch zu sein. Wenn mir ein Freund starb oder ein schwerer Verlust zugefügt wurde, so war es mir gemäß, zwar letzten Endes mich zu schicken und dem Leben Recht zu geben, erst aber den Verlust und das Leid auch wirklich zu erleben, in mich einzulassen und ihm sein Recht zu gönnen.“¹⁷⁷

Damit meint er nichts anderes, als hinzusehen und wahrzunehmen, was ist. Im Westen versuchen wir, das Ich durch Leugnung zu überwinden. Wir meinen, indem wir verdrängen, was uns beschäftigt, und uns davon ablenken, schaffen wir uns Hilfe. Dies jedoch ist ein Trugschluss und bleibt dabei nur etwas, was wir ständig unterdrücken müssen, wozu erhebliche Energie von Nöten ist. So ist auch das ‚Trösten‘ der Versuch, den anderen nicht ernst zu nehmen, ihn abzulenken. Es bedeutet auf ‚tieferer Ebene‘: Ich traue dir nicht zu, dass du damit umgehen kannst.

16.12 Zeit

In „Klein und Wagner“ beschreibt Hesse die ‚Erfindung‘ der Zeit: „Wie gut, daß auch diese Erkenntnis nun zu ihm kam: daß es keine Zeit gab! Das einzige, was zwischen Alter und Jugend, zwischen Babylon und Berlin, zwischen Gut und Böse, Geben und Nehmen stand, das einzige, was die Welt mit Unterschieden, Wertungen, Leid, Streit, Krieg erfüllte, war der Menscheng Geist, der junge ungestüme und grausame Menscheng Geist im Zustand der tobenden Jugend, noch fern vom Wissen, noch weit von Gott. Er erfand Gegensätze, er erfand Namen. Dinge nannte er schön, Dinge häßlich, diese gut, diese schlecht. Ein Stück Leben wurde Liebe genannt, ein andres Mord. So war dieser Geist, jung, töricht, komisch. Eine seiner Erfindungen war die Zeit. Eine feine Erfindung, ein raffiniertes Instrument.“¹⁷⁸

Eine Antwort unseres Denkens, die Zeit nicht nur als ausschließlich limitierenden Faktor zu sehen, kann so lauten: „Ja, ohne Zweifel würde auch dieser Schmerz, auch diese bittere Not alt werden und müde werden, auch sie würde er vergessen. Nichts hatte Bestand, auch nicht das Leid.“¹⁷⁹

Mit der Erlangung des mental-rationalen Bewusstseins gerieten wir in die Gefahr, mit unseren Gedanken eben in der Zukunft zu leben und nicht mehr gegenwärtig zu sein. „Als es sich, in meinem zwölften Jahre, darum handelte, ob ich Griechisch lernen sollte, sagte ich ohne weiteres ja, denn mit der Zeit so gelehrt zu werden wie mein Vater, und womöglich wie mein Großvater, schien mir unerlässlich. Aber von diesem Tage an war ein Lebensplan für mich da; ich sollte studieren und entweder Pfarrer oder Philologe werden, denn dafür gab es Stipendien. Auch der Großvater war einst diesen Weg gegangen. Scheinbar war dies ja nichts Schlimmes. Nur hatte ich jetzt auf einmal eine Zukunft, nur stand jetzt ein Wegweiser an meinem Wege, nur führte mich jetzt jeder Tag und jeder Monat dem angeschriebenen Ziele näher, alles wies dorthin, alles führte weg, weg von der Spielerei und Gegenwärtigkeit meiner bisherigen Tage, die nicht ohne Sinn, aber ohne Ziel, ohne Zukunft gewesen waren. Das Leben der Erwachsenen hatte mich eingefangen...“¹⁸⁰

Nun kommt ‚Gefahr‘ ja auch von ‚erfahren‘. Deshalb birgt jede Gefahr Wachstumsmöglichkeiten für uns, was nicht bedeutet, dass wir uns keine Gedanken mehr über die Zukunft machen sollen, allein das ‚wie‘ ist entscheidend.

16.13 Liebe

Für Hesse gibt es nur eine innere Haltung, auf die es ankommt, nur eines, was wir in die Welt geben können: „Ich habe den Krieg 1914-18 so intensiv und bis nahe zur Vernichtung erlebt, daß ich seither über eines vollkommen und unerschütterlich im klaren bin: daß ich, für meine Person, jede Änderung der Welt durch Gewalt ablehne und nicht unterstütze, auch nicht die sozialistische, auch nicht die scheinbar gewünschte und gerechte. Es werden immer die Falschen totgeschlagen, und auch wenn es die Rechten wären: an die bessernde und entsöhnende Kraft des Totschlagens glaube ich nun einmal nicht, und sehe in der Zuspitzung der Parteikämpfe zum Bürgerkrieg zwar wohl die Kraft des Entschlusses, die moralische Spannung des ‚Entweder-Oder‘, aber ich lehne die Gewalt ab. Die Welt ist krank an Ungerechtigkeit, ja. Sie ist noch viel mehr krank aus Mangel an Liebe, an Menschentum, an Brudergefühl. Das Brudergefühl, das dadurch genährt wird, daß man zu Tausenden marschiert und Waffen trägt, ist mir sowohl in der militärischen wie revolutionären Form nicht annehmbar. Das gilt für mich, für meine Person. Ich lasse jedem seinen Entschluß, ich erwarte nur, falls er mich kennt, daß er meine Haltung als für mich notwendig, oder doch als von mir wohl begründet und verantwortlich anerkenne...“¹⁸¹ Diese Liebe stellt keine Bedingungen und nimmt jeden Menschen, wie er ist. Sie ist wie die Sonne, die auf ‚Gut‘ und ‚Böse‘ scheint und nicht danach fragt. Sie sieht alle als Geschwister (nicht nur Menschen) und anerkennt die Entscheidungsfreiheit des einzelnen als höchstes Gut: „Ich lasse jedem seinen Entschluß“.

Hesse schreibt in einem seiner Briefe: „Nehmen Sie aus dem ‚Steppenwolf‘ das mit, was nicht nur Zeitkritik und Zeitproblematik ist: den Glauben an den *Sinn*: an die Unsterblichkeit. In der ‚Morgenlandfahrt‘ sind es die Liebenden und Dienenden. Es ist das gleiche. Je weniger ich im ganzen an unsere Zeit glauben kann, je mehr ich das Menschentum verkommen und verdorren zu sehen meine, desto weniger stelle ich diesem Verfall die Revolution entgegen, und desto mehr glaube ich an die Magie der Liebe. In einer Sache schweigen, über die alles klatscht, ist schon etwas. Über Menschen und Einrichtungen ohne Feindschaft lächeln, das Minus an Liebe in der Welt durch ein kleines Plus an Liebe im Kleinen und Privaten bekämpfen: durch vermehrte Treue in der Arbeit, durch größere Geduld, durch Verzicht auf manche billige Rache des Spotts und der Kritik: das sind allerlei kleine Wege, die man gehen kann... Die Welt war nie ein Paradies, sie ist nicht früher gut gewesen und jetzt Hölle geworden, sondern sie ist immer und jederzeit unvollkommen und dreckig, und bedarf, um ertragen und wertvoll zu werden, der Liebe, des Glaubens.“¹⁸²

Dabei ist die Liebe zu uns selbst genauso wichtig wie die Liebe zu allen anderen. Im „Steppenwolf“ heißt es: „Was die anderen, was die Umwelt betraf, so machte er beständig die heldenhaftesten und ernstesten Versuche, sie zu lieben, ihnen gerecht zu werden, ihnen nicht weh zu tun, denn das «Liebe deinen Nächsten» war ihm ebenso tief eingebläut wie das Hassen seiner selbst, und so war sein ganzes Leben ein Beispiel dafür, daß ohne Liebe zu sich selbst auch die Nächstenliebe unmöglich ist, daß der Selbsthaß genau dasselbe ist und am Ende genau dieselbe grausige Isoliertheit und Verzweiflung erzeugt wie der grelle Egoismus.“¹⁸³

In der „Kunst des Müßiggangs“ sagt Hesse: „Im täglichen persönlichen Erleben macht jeder von uns die alte Erfahrung, daß keine Beziehung, keine Freundschaft, kein Gefühl uns treu bleibt und zuverlässig ist, dem wir nicht Blut vom eigenen Blut, dem wir nicht Liebe und Mitleben, Opfer und Kämpfe dargebracht haben. Jeder weiß und erlebt es, wie leicht es ist, sich zu verlieben, und wie schwer und schön es ist, wirklich zu lieben. Liebe ist, wie alle wirklichen Werte, nicht käuflich. Es gibt einen käuflichen Genuß, aber keine käufliche Liebe.“¹⁸⁴ Liebe, wie Hesse sie versteht, bedeutet voll-

kommene Hingabe.

Hesse gelang es, alles mit den Augen der Liebe zu betrachten. Wenn wir über ‚blinde Liebe‘ lesen, so wird diese meist als wertlos bezeichnet. Nicht so Hesses Auffassung: „Wohl spürte er, daß diese Liebe, diese blinde Liebe zu seinem Sohn eine Leidenschaft, etwas sehr Menschliches, daß sie Sansara sei, eine trübe Quelle, ein dunkles Wasser. Dennoch, so fühlte er gleichzeitig, war sie nicht wertlos, war sie notwendig, kam aus seinem eigenen Wesen. Auch diese Lust wollte gebüßt, auch diese Schmerzen wollten gekostet sein, auch diese Torheiten begangen.“¹⁸⁵ Wenn wir unsere Torheiten mit den Augen einer solchen Liebe sehen können, wenn wir uns eingestehen, dass sie jetzt im Augenblick für uns notwendig sind, so transzendieren wir sie schon. Die Liebe, von der Hesse spricht, verurteilt nichts. Dies ist das, was durch das Christentum des Westens in unsere Welt kam und dies ist eine entscheidende Qualität der integralen Bewusstheit, das, was der Osten von uns integrieren kann und was natürlich auch für uns zu integrieren gilt.

In „Narziß und Goldmund“ ist Liebe die Möglichkeit, den Dualismus zu überwinden: „Denn ihm lag es ferne, sich seinen Freund als Widerspiel und Gegenpol zu denken. Ihm schien, es bedürfe ja nur der Liebe, nur der aufrichtigen Hingabe, um aus zweien eins zu machen.“¹⁸⁶ Wobei Hesse mit „eins machen“ nicht das magische Verschmelzen zweier Menschen meint, sondern das Finden der eigenen Ganzheit *durch* den anderen, indem wir uns in ihm selbst finden. So schreibt er weiter: „Deutlicher als ein anderer verstand er in Menschen zu lesen, und hier, wo er liebte, las er mit gesteigerter Klarheit. Er sah Goldmunds Natur, die er trotz des Gegensatzes innigst verstand; denn sie war die andere, verlorene Hälfte seiner eigenen.“¹⁸⁷

In „Wanderung“ beschreibt Hesse, wie wir in der liebenden Haltung allem offen stehen, was uns widerfährt: „Ich werde nicht, wie es in Liebesbriefen heißt, mein Herz hier zurücklassen. O nein, ich werde mein Herz mitnehmen, ich brauche es auch drüben über den Bergen, zu jeder Stunde.“¹⁸⁸

Mit den letzten Zeilen eines Gedichtes, mit denen Hesse seine „Ansprache in der ersten Stunde des Jahres 1946“¹⁸⁹ beschließt, möchte auch ich dieses Kapitel beenden:

*Darum ist uns irrenden Brüdern
Liebe möglich noch in der Entzweiung,
und nicht Richten und Haß,
Sondern geduldige Liebe,
Liebendes Dulden führt
Uns dem heiligen Ziele näher.*

16.14 Glück

In „Peter Camenzind“ sagt Hermann Hesse: „Auch sah ich allmählich immer mehr ein, daß das Glück mit der Erfüllung äußerer Wünsche wenig zu tun habe...“¹⁹⁰ Glück bedeutet für Hesse: lieben können, nichts anderes. Deswegen finden sich die meisten Stellen, die auf Hesses Verständnis von Glück und Liebe hinweisen im Kapitel der Antworten des integralen Bewusstseins.

16.15 Ist das Leben ein Spiel? Dienen?

Im „Glasperlenspiel“ schreibt Hesse, dass es wichtig ist, zu spielen und gleichzeitig zu dienen, das Leben ernst zu nehmen und gleichzeitig heiter zu sein. „In diesem Fall z.B. haben Sie das Wort »Dienen« weit ernster genommen als das Wort »Spiel«, während ich beide gleich ernst nehme.“¹⁹¹ Und er schreibt weiter: „Und denken Sie, wie wichtig sogar bei jedem Gesellschafts- oder Kartenspiel das strikte Einhalten der Spielregeln ist. Sich ihnen unterwerfen, das Spiel ernst nehmen, das Spiel mit Hingabe treiben, ist sogar für das oberflächliche »Spiel« der Gesellschaft Grundregel und *conditio sine qua non*. Also da kann ich keinen Widerspruch finden.“¹⁹²

Wenn das Leben Regeln besitzt wie das Spiel auch, so mögen dies die göttlichen Regeln sein. Ihnen zu dienen, sich ihnen zu hinzugeben, heißt, die eigene Aufgabe auf Erden zu erfüllen. Um das Spiel auf der Erde gut spielen zu können, müssen wir dessen Regeln kennen, müssen wir ihm dienen. Das meint nicht die Aufgabe der Individualität, im Gegenteil. Es meint Intensivierung der individuellen Fähigkeiten und deren Eingliederung in das Ganze, wie auch in einem guten Spiel jeder Spieler sein persönlich Bestes gibt, gleichzeitig aber auch der Gruppe dient.

Gehen wir des weiteren davon aus, dass der Mensch nichts erfinden kann, was es nicht schon längst im unsichtbaren Ursprung gibt, so bedeutet das ‚Erfinden von Spielregeln‘ das ‚Finden von Regeln‘, genauso wie das ‚Erfinden des Telefons‘ eine Veräußerlichung unserer Gabe ist, telepathisch miteinander zu kommunizieren. Was nicht längst in uns ist, kann niemals aus uns heraus kommen, können wir – entgegen sozialwissenschaftlichen Behauptungen – nicht erwerben.

Am einfachsten lässt sich dies vielleicht auf der körperlichen Ebene erklären: Wer keine Augen hat, kann die Fähigkeit zu sehen, nicht erwerben. Wenn ‚entweder – oder‘ eine Gültigkeit in dieser Welt besitzt, kann hier nicht argumentiert werden, das leuchte ein, doch sei dies mit erlernbarem Wissen anders, denn das wäre ein Widerspruch. Wenn ich die Regeln im Kleinen anerkenne, muss ich sie auch im Ganzen anerkennen. Gebser schreibt: „Wir leben nur dank der Sonne? Also lebt die Sonne auch nur dank unser. Stürbe die Menschheit heute, die Sonne würde gleichzeitig sterben.“¹⁹³

Und so schlägt Hesse vor, dass wir alles als sinnvoll auffassen und uns daran erfreuen können: „... es komme nicht so sehr darauf an festzustellen, ob man verrückt oder normal, ob man Affe im Affenkäfig, oder durch das Gitter glotzender Abonnent des zoologischen Gartens sei, sondern es sei richtiger und bekömmlicher, sowohl das Dasein wie die Metaphysik als ein zwar nicht problemloses, doch recht sinnvolles und charmantes Spiel aufzufassen und sich des vielen Guten und Schönen zu freuen, das wir innerhalb dieses Spieles erleben können.“¹⁹⁴ Im Spiel hätten wir mehr Ehrfurcht, als wir sie im ‚normalen Leben‘ zeigen: „Ich stellte nur fest, daß, im Gegensatz zu jeder anderen Volksbelustigung hier im Spielsaal eine Stimmung vorherrscht, welche der Ehrfurcht nicht entbehrt.“¹⁹⁵

Im „Kurgast“ vergleicht Hesse den Roulette-Spieler mit uns: „Und nicht nachher, sondern schon gleichzeitig, noch während des Spiels empfand ich die Tiefe des Gleichnisses, sah im Spiel das Abbild des Lebens, wo es genau ebenso geht, wo unerforschliche, vernunftlose Ahnung uns die stärksten Zauber in die Hand gibt, die größten Kräfte löst, wo beim Erlahmen der guten Instinkte Kritik und Verstand sich einmischen, eine Weile lavieren und Widerstand leisten und schließlich geschieht, was geschehen muß, völlig ohne uns und über unsre Köpfe hinweg. Der erlahmende Spieler, der seinen Höhepunkt überschritten hat und doch nicht aufhören kann, der von keiner Intuition, keinem tiefen Glauben können mehr geleitet wird, gleicht ganz genau dem Menschen, der in wichtigen Lebensfragen nicht aus und ein sieht und, statt zu warten und die Augen zu schließen, vor lauter Kalkül und Bemühung und Verstandesüberanstrengung sicher das Falsche tut. Und eine der allersichersten Spielregeln am grünen

Tisch ist diese: Wenn du einen Mitspieler siehst, der müde wird und Pech hat, der bald auf diese und bald auf jene Nummer mehreremal hintereinander setzt und dann doch wieder abspringt – dann setze jedesmal auf die Zahl, die er bisher vergeblich belagerte und die er nun im Mißmut verlassen hat, sie wird sicher herauskommen.“¹⁹⁶

Ein Gleichnis bedeutet jedoch, dass es dem Geistigen gleicht, womit ‚mehr‘ gemeint ist als das hinduistische Maya, was nur ‚Schein‘ ist. An einer weiteren Stelle wird dies deutlicher: „Jede Erscheinung auf Erden ist ein Gleichnis, und jedes Gleichnis ist ein offenes Tor, durch welches die Seele, wenn sie bereit ist, in das Innere der Welt zu gehen vermag, wo du und ich und Tag und Nacht alle eins sind. Jedem Menschen tritt hier und dort in seinem Leben das geöffnete Tor in den Weg, jeden fliegt irgendeinmal der Gedanke an, daß alles Sichtbare ein Gleichnis sei, und daß hinter dem Gleichnis der Geist und das ewige Leben wohne. Wenige freilich gehen durch das Tor und geben den schönen Schein dahin für die geahnte Wirklichkeit.“¹⁹⁷

Es reicht nicht, dass alles Gleichnis ist, wir können dies nun bewusst erkennen, was schon Integration ist.

Zurück zum Spiel. Es bedeutet: Offen sein für den Augenblick und genau das ist es, worauf es entscheidend ankommt. Gebser schreibt in seinem Aufsatz „Vom spielenden Gelingen“, dass das spielende Gelingen ein müheloses Gelingen ist. Hesse drückt dies etwas anders aus: „...und ebenso scheint mir inmitten unsres heutigen Lebens, im Gegensatz zum alleinigen Kultus der Arbeit und des Geldes der Sinn für das Spiel des Augenblicks, das Offenstehen für den Zufall, das Vertrauen in die Launen des Schicksals etwas durchaus Wünschenswertes, woran wir alle sehr Mangel leiden.“¹⁹⁸

Wichtig an diesem Spiel ist, dass der Reiz auch von innen kommt, damit meint Hesse die Arbeit an uns selbst: „Der Fehler ist (und diesen Fehler hat das Spiel mit dem ebenfalls so angenehmen Alkohol gemeinsam) – der Fehler ist, daß beim Spiel diese ganze hübsche Anstrengung von außen kommt und rein mechanisch und materiell ist, so daß die große Gefahr besteht, im Vertrauen auf diese immer wieder wirksamen Anregungsmechanik die eigene Übung, die seelische Aktivität zu vernachlässigen und zuletzt einzubüßen. Wenn man, statt durch Denken, durch Träumen, durch Phantasieren oder Meditieren, die Seele bloß mechanisch durch die Roulette in Schwung setzt, so ist das ungefähr dasselbe, wie wenn man für seinen Körper zwar Bad und Masseur in Anspruch nimmt, auf eigene Leistung, auf Sport und Training aber verzichtet.“¹⁹⁹

Kinder spielen ernsthaft und vertiefen sich in das, was sie lernen wollen. Wir können von ihnen lernen, denn diese Art des Spiels kommt nicht von außen, sondern von innen und ist Arbeit an uns selbst.

„Die Zwölfjährige tanzt sehr richtig, taktstreng und gewissenhaft, sie kann es gut, unfehlbar schreitet sie im Takt, eilt und zögert am rechten Ort, ernst ist ihr Gesicht, ganz ernst, wie ein bleiches Blumenblatt schwimmt es, kaum kenntlich in der feuchten lauen Dunkelheit von Abend und Wald. Die Siebenjährige kann noch nicht richtig tanzen, sie will es erst lernen, ihre Schritte sind feierlich lang, sie blickt unverwandt auf die Füße ihrer Partnerin, die sie leise unterweist, die volle Unterlippe hält sie leicht mit den Zähnen emporgezogen. Beide Mädchen sind von Ernst und Glück erfüllt, kindliche Würde atmet ihr Tanz.“²⁰⁰

16.16 Erkenntnis

„Bei den vielen späteren Malen, in denen ich mich des Erlebnisses erinnerte, war es mir jedesmal merkwürdig, wie genau in ihm die beiden gegensätzlichen Hälften ausgewogen waren: dem gesteigerten Selbstgefühl entsprach ein dunkles Gefühl von Schuld, dem Gefühl von Erwachsensein ein Gefühl von Verarmung, dem Klugsein und Überlegensein eine Regung von schlechtem Gewissen, der spöttischen Distanz zum kleineren Bruder ein Bedürfnis, ihn dafür um Verzeihung zu bitten und seine Unschuld als den höheren Wert anzuerkennen. Das klingt alles recht unnaiv und kompliziert, aber in den Momenten des Wachseins sind wir eben keineswegs naiv; in den Momenten, in denen wir nackt der Wahrheit gegenüberstehen, fehlt uns stets die Sicherheit eines guten Gewissens und das Behagen des unbedingten Glaubens an uns selber. Im Augenblick des Wachseins könnte möglicherweise ein Mensch sich töten, niemals aber einen andern. Im Augenblick des Wachseins ist der Mensch stets sehr gefährdet, denn er steht nun offen und muß die Wahrheit in sich einlassen, und die Wahrheit lieben zu lernen und als Lebenselement zu empfinden, dazu gehört viel, denn zunächst einmal ist der Mensch Kreatur und steht der Wahrheit durchaus als Feind gegenüber. Und in der Tat ist ja die Wahrheit niemals so, wie man sie sich wünschen und wählen würde, aber immer ist sie unerbittlich.“²⁰¹

Hesses Begriff des Erwachens meint, das Wahre wahrzunehmen, welches sich uns in solchen Momenten gibt.

In „Der Mann mit den vielen Büchern“ zeigt Hesse auf, dass alles, was uns in der Welt begegnet, integriert werden sollte, dass es nichts nutzt, die ‚Schattenseiten‘ zu ignorieren.

„Eines Tages gegen Abend, er hatte sich müde gelesen und fühlte Augenschmerzen, war auch nicht mehr jung, da fiel er in Nachdenken. Über einem seiner hohen Bücher-schäfte stand von früher in Goldschrift jenes griechische Wort, welches bedeutet: «Erkenne dich selbst!» Das arbeitete in ihm. Denn er kannte sich selbst nicht, seit langem wußte er nichts mehr von sich... Damals hatte er, aus jenen alten Büchern her, in sich etwas gewußt, das Menschheit hieß, er war mit den Dichtern Held, Herrscher, Weiser gewesen, er hatte Gesetze gegeben und Gesetze geachtet, und in herrlicher Würde war er, der Mensch, aus der Wirrnis der seelenlosen Natur hervorgetreten, dem klaren Licht entgegen. Jetzt war dies alles zerstört und dahingeschmolzen. Er hatte nicht nur Räuber- und Liebesgeschichten gelesen und Freude daran gehabt, nein, er hatte mitgeliebt, mitgemordet, mitgeweint, mitgesündigt, mitgelacht, er war in Abgründe des Verbrechens, der Not, der irren, flatternden Instinkte und Gelüste geraten, er hatte mit zuckender Angst und Wonne im Gräßlichen und Verbotenen gewühlt... Und er fand: auch sie hatten irgendwie recht, auch das war im Menschen, auch das mußte sein. Es war Lüge, es zu verheimlichen. Es war Lüge, sich um das ganze blutige Chaos des Lebens zu drücken.“²⁰² Wenn sich uns jedoch das Wahre gibt, dienen wir der Menschheit: „Die erste Hälfte der Erkenntnis, o Freund, bedeutet, daß man sich selbst als eine Person erkennt, mit Kräften, mit Trieben, die alle im Widerspruch mit dem stehen, was die Väter und Gesetzgeber von uns fordern. Diese Hälfte also macht uns zu Aufrührern. Die zweite Hälfte aber besteht darin, daß man sich selbst als Teil der Menschheit erkennt, und daß man einsieht, die höchste Befriedigung auch des Persönlichen finde man nur da, wo man sich nicht gegen die Menschheit stemmt, sondern ihre Bahn willig mitbeschreibt.“²⁰³ Dies führt dann, so Hesse „...bis zu der freien Höhe des Gefühls, wo Schmerz und Wonne nicht mehr voneinander unterschieden sind und alle Glut und Kraft der Seele sich ungeteilt in einer einzigen steilen Flamme empordrängt.“²⁰⁴

16.17 Heimat und Wanderer

Das Motiv des Wanderers begleitet uns, wie ich schon angedeutet habe, in Hesses Werk. Für ihn ist es ein Gleichnis des Lebens. Wer ein echter Wanderer ist, trägt seine Heimat in sich und ist überall zu Hause.

„Auf der Paßhöhe mache ich halt. Nach beiden Seiten fällt die Straße hinab, nach beiden Seiten rinnt Wasser, und was hier oben nah und Hand in Hand beisammen steht, findet seinen Weg nach zwei Welten hin. Die kleine Lache, die mein Schuh streift, rinnt nach dem Norden ab, ihr Wasser kommt in ferne kalte Meere. Der kleine Schneerest dicht daneben aber tropft nach Süden ab, sein Wasser fällt nach ligurischen oder adriatischen Küsten hin ins Meer, dessen Grenze Afrika ist. Aber alle Wasser der Welt finden sich wieder, und Eismeer und Nil vermischen sich im feuchten Wolkenflug. Das alte schöne Gleichnis heiligt mir die Stunde. Auch uns Wanderer führt jeder Weg nach Hause.“²⁰⁵ Genauso, wie der Wanderer seine Heimat in sich trägt und nicht an Äußeres hängt, liebt er auch: „Ich gehöre zu den Windbeuteln, welche nicht eine Frau, sondern nur die Liebe lieben. Wir Wanderer sind alle so beschaffen...Wir Wanderer sind darin geübt, Liebeswünsche gerade um ihrer Unerfüllbarkeit willen zu hegen, und jene Liebe, welche eigentlich dem Weib gehörte, spielend zu verteilen an Dorf und Berg, See und Schlucht, an die Kinder am Weg, den Bettler an der Brücke, das Rind auf der Weide, den Vogel, den Schmetterling. Wir lösen die Liebe vom Gegenstand, die Liebe selbst ist uns genug, ebenso wie wir im Wandern nicht das Ziel suchen, sondern nur den Genuß des Wanderns selbst, das Unterwegssein.“²⁰⁶ „Unterwegssein“ bedeutet, um das Vergängliche wissen und es auch annehmen.

„Der Wanderer hat das Beste und Zarteste von allen Genüssen, weil er neben dem Schmecken auch noch das Wissen von der Flüchtigkeit aller Freuden hat. Ihn kümmert es wenig, daß er nicht an jedem Börnlein trinken kann, und der *Überfluß¹ ist ihm gewohnt*, dafür schaut er auch dem Verlorenen nicht lange nach und begehrt nicht an jedem Orte, wo es einmal gut sein war, gleich Wurzeln zu schlagen. Es gibt solche Lustreisende, die gehen Jahr für Jahr an denselben Ort, und es gibt viele, die können von keinem schönen Anblick Abschied nehmen, ohne daß sie beschließen, recht bald wieder herzukommen. Das mögen gute Leute sein, aber gute Wanderer sind sie nicht. Sie haben etwas von der dumpfen Trunkenheit der Liebesleute und etwas von dem sorglichen Sammlersinn der Lindenblütenpflückerinnen. Aber den Wandersinn haben sie nicht, den stillen, *ernst-fröhlichen*, immer abschiednehmenden.“²⁰⁷ Wieder weist Hesse darauf hin, wie wichtig die ernst-fröhliche Haltung ist, um unser Leben ganz annehmen zu können. Und: Er spricht vom Überfluss. Auch Gebser deutet immer wieder darauf hin, dass wir aus dem Überfluss leben. Wenn wir in diesem Sinne ‚Wanderer‘ sein können, erfahren wir uns nicht mehr determiniert und beschränkt, sondern beginnen zu ahnen, dass wir aus dem Überfluss schöpfen und leben können. Wir brauchen nicht zu sparen und unsere Schätze zu behüten (was nicht bedeutet, dass wir all unseren Besitz verschenken und ins Kloster gehen sollen). Aus dem Überfluss leben bedeutet zu wissen, dass für uns gesorgt ist.

¹ Hervorhebungen im Zitat S.B.

16.18 Der Sprung

Im „Glasperlenspiel“ gibt es eine Stelle, die genau verdeutlicht, dass es für Menschen, die ihr Leben ändern möchten, um den Sprung geht. Ich möchte das Kapitel der Antworten aus dem Westen mit diesem Zitat beschließen. „Die haben wirklich Abschied genommen und sich losgelöst. Ich habe lange nicht mehr an sie gedacht, jetzt fallen sie mir wieder ein. Lache mich nur aus, aber diese Abgefallenen haben trotz allem für mich etwas Imponierendes, so wie der abtrünnige Engel Luzifer etwas Großes hat. Sie haben vielleicht das Falsche getan, vielmehr, sie haben ganz ohne Zweifel das Falsche getan, vielmehr, sie haben ganz ohne Zweifel das Falsche getan, aber immerhin: sie haben etwas getan, sie haben etwas vollzogen, sie haben einen Sprung gewagt, es gehörte Mut dazu. Wir andern, wir haben Fleiß und Geduld gehabt und Vernunft, aber getan haben wir nichts, gesprungen sind wir nicht!«

«Ich weiß nicht», meinte der andre, «manche von ihnen haben weder etwas getan noch gewagt, sondern sie haben einfach gebummelt, bis man sie fortgeschickt hat. Aber vielleicht verstehe ich dich nicht ganz. Was meinst du mit dem Springen?»

«Damit meine ich das Loslassenkönnen, das Ernstmachen, nun eben – das Springen! Ich wünsche mir nicht mehr, in meine frühere Heimat und mein früheres Leben zurückzuspringen, sie zieht mich nicht ich habe sie beinahe vergessen. Aber ich wünsche mir: einmal, wenn die Stunde kommt und es notwendig sein wird, mich auch losmachen und springen zu können, bloß nicht zurück ins Geringere, sondern vorwärts und ins Höhere.»

«Nun, dem gehen wir ja entgegen. Eschholz war eine Stufe, die nächste wird höher sein und schließlich erwartet uns der Orden.»

«Ja, aber das meinte ich nicht...“²⁰⁸

17 Die Antworten des Ostens in Hesses Werk

Unter dem ‚östlichen Denken‘ verstehe ich, ich wiederhole es, ein ‚Wissen um die Einheit‘, welche – siehe die Erläuterungen zur magisch-mythischen Bewusstseinsstruktur – nicht identisch ist mit der Ganzheit, denn diese integriert die Persönlichkeit des Einzelnen. In der Einheit ist der Mensch nicht ein abgetrenntes Individuum von der Welt, sondern mit ihr und allem verbunden, jedoch ‚ichschwach‘.

In den frühesten Werken Hesses finden sich hierzu hauptsächlich religiöse Aspekte (des Christentums), und sie drücken noch nicht vollkommen das aus, was er später schafft. Denn ‚re-ligio‘ bedeutet ‚Rückbindung‘ und entspricht nicht unserer Bewusstseinsstruktur, weswegen diese Werke auch nicht *wegweisend* sind, sondern den Weg nur andeuten.

Das ‚östliche Denken‘ ist das Prinzip des Yin Yang, der ‚wertfreien Polarität‘. Betrachtet man östliches Gedankengut, lässt sich feststellen, dass hier die Aufgabe des Einzelnen – welcher (noch) nicht Individuum ist – darin besteht, sein erwachendes Ichbewusstsein zugunsten der Einheit aufzugeben.

Ich möchte deshalb hier auf verschiedene Textstellen eingehen, die sich dem ‚Einheits-Gedanken‘ verschreiben. Da sich diese in allen Werken finden lassen, also auch in den eher ‚westlichen‘, ist hierin bereits eine Andeutung jener Integration zu finden, welche später noch behandelt werden soll. Auch das vernehmende Denken entspringt der magisch-mythischen Bewusstseinsstruktur und ist eine der Antworten, die uns aus dem Osten zufließen.

Ein Beispiel: Ist „Demian“ der ‚westliche Pol‘, so ist „Siddhartha“ der ‚östliche Pol‘, in ihm finden wir das Gegenwärtig-Sein und das Wissen um die Ganzheit. Und doch sticht „Siddhartha“ hervor: Er ist eben nicht nur östlicher Pol, denn auch das wäre ‚zu wenig‘. Er ist beides in einem, ist der Magnet, der die beiden Pole bewegt und zeigt einen gänzlich anderen, gangbaren Lebensweg. Die Polarität kann uns eine Erinnerung an die Ganzheit sein: „Polarität: die Nichtzweiheit – das Nichtduale, das auch nicht *Einheit* ist, eher Ganzheit als Vorstufe des Ganzen, Ungetrennten“²⁰⁹, sagt Gebser.

Ich habe bei dieser Untersuchung festgestellt, dass Hesse weitaus mehr Antworten aus dem Westen anzubieten hat, die das neue Bewusstsein schon beinhalten, als, wie ihm oft unterstellt wird, östliche Antworten. Der Osten verleugnet das Ich, Hesse jedoch forderte gerade den einzelnen Menschen auf, ganz zu sein und *ichfrei* zu werden.

17.1 Wer wir sind, woher wir kommen, wohin wir gehen

Wir finden im Osten die Lehre des Maya, des Scheins, wie Hesse sie auch im „Glasperlenspiel“ ausdrückt, wenn er schreibt: „...lernte seine eigene Person als Maske, als vergängliches Kleid einer Entelechie betrachten.“²¹⁰ Der Mensch ist mehr als er scheint und der Osten legt Wert auf das Transpersonale, auf das, was über uns hinausgeht. Dieses jedoch unterscheidet sich noch wesentlich vom Integralen, welches durch uns und in uns wirkt. Es ist ein Unterschied, ob ich *alles* als Ausdruck des Geistigen wahrnehme, also auch die materielle Welt, wie wir sie erleben, oder ob ich sage, dass diese Welt, die wir erleben, nur Schein und Illusion ist.

In „Siddhartha“ schreibt Hesse, dass, wenn alles Illusion ist, es genauso wirklich und

genauso *wahr* ist, da wir dann auch Illusion sind. Er weist damit auf einen wichtigen Punkt hin, den nämlich, dass wir nicht zu unterscheiden haben zwischen dem Geistigen und dem, was wir ‚nur materiell‘ nennen. Gebser schreibt, Leben und Tod sind Ausdruck des geistigen Ursprungs im Diesseits und Jenseits. Und weil Diesseits und Jenseits nur verschiedene Ausdrucksformen desselben sind, gibt es keinen Unterschied, was ‚nur Schein‘ und was ‚Wirklichkeit‘¹ ist.

17.2 Menschenbild und Sicht des ganzen Menschen

17.2.1 Projektion

Im Hinduismus wird davon ausgegangen, dass alle Menschen verschieden sind und dass wir dadurch eine je andere Wirklichkeit für uns schaffen, welche Maya ist. Wir alle jedoch sind Ausdruck des göttlichen Prinzips. Hesse beschreibt dies in seiner Erzählung „Üble Aufnahme“: „Wie die Menschen verschieden sind, so spiegeln sich auch in ihnen die Geschehnisse und Dinge verschieden. Lange Zeit nachher, als die Brüder Gottlieb und Egidius sich längst getrennt hatten, erzählte jeder von ihnen zuweilen diese Geschichte der üblen Aufnahme im Kloster bei Oxford, aber jeder erzählte sie anders, und man weiß nicht, welcher von beiden das Richtige gemeldet hat.“²¹¹ Projektion lässt sich im Osten eher mit Interpretation gleichsetzen, denn Schuldzuweisungen gibt es dort aufgrund der Karma-Theorie nicht. Diese verändert auch die Sicht des Menschen:

17.2.2 Masken

Hesse schreibt im „Steppenwolf“: „In den Dichtungen des alten Indien ist dieser Begriff ganz unbekannt, die Helden der indischen Epen sind nicht Personen, sondern Personenknäuel, Inkarnationsreihen.“²¹² Er möchte, dass der Mensch ganz Person wird und nicht im Maya untertaucht.

17.3 Urangst und Urvertrauen

17.3.1 Urangst: Flucht ins Nirwana

An dieser Stelle wird deutlich, dass es Hesse darum geht, im Leben glücklich zu sein und alles annehmen zu können, auch das Ich, vor dem sich der Osten ‚fürchtet‘ und dem er entfliehen möchte. Sein „Siddhartha“ ist (auch) eine ‚Lehre‘ für den Osten, diese Welt nicht mehr zu leugnen, sondern sie zu lieben. „Aber ob auch die Wege vom Ich hinwegführten, ihr Ende führte doch immer zum Ich zurück. Ob Siddhartha tausendmal dem Ich entflohe, im Nichts verweilte, im Tier, im Stein verweilte, unvermeidlich war die Rückkehr, unentrinnbar die Stunde, da er sich wieder fand, im Sonnenschein oder im Mondschein, im Schatten oder im Regen, und wieder Ich und Siddhartha war, und wieder die Qual des auferlegten Kreislaufes empfand.“²¹³ Hesse geht noch weiter: „»Was ist Versenkung? Was ist Verlassen des Körpers? Was ist Fasten? Was ist Anhalten des Atems? Es ist Flucht vor dem Ich, es ist ein kurzes Entrinnen

¹ Wirklichkeit hier im Sinne von dem, was wir mit unseren körperlichen Sinnen wahrnehmen und nicht im Sinne von dem, was wirkt.

aus der Qual des Ichseins, es ist eine kurze Betäubung gegen den Schmerz und die Unsinnigkeit des Lebens. Dieselbe Flucht, dieselbe kurze Betäubung findet der Ochsentreiber in der Herberge, wenn er einige Schalen Reiswein trinkt oder gegorene Kokosmilch. Dann fühlt er sein Selbst nicht mehr, dann fühlt er die Schmerzen des Lebens nicht mehr, dann findet er kurze Betäubung.“²¹⁴

Diese Flucht vor dem Ich ist ein Ausdruck der Urangst. Der ‚östliche‘ Mensch, obwohl er seinen Ursprung im Geistigen kennt und sich dort gehalten fühlt, erfährt das Urvertrauen nicht, so lange er vor seinem Ich flüchtet. Somit ist das Nirwana auch kein Ausdruck des Urvertrauens, denn, wer das Nirwana wünscht, bejaht sein Leben nicht.

17.4 Schicksal und Verantwortung

17.4.1 Der östliche Mensch: Der Einzelne und das Wir-Bewusstsein

Oft wird Hesse nachgesagt, er fordere die Rückkehr zur unio mystica (also: die Rückkehr ins Wir-Bewusstsein). Wenn er jedoch in „Der Kunst des Müßiggangs“²¹⁵ schildert, wie sich der Abendländer die Müßiggängerei des Ostens zunutze machen kann, ohne dabei ‚verloren‘ zu gehen, geht hieraus klar hervor, dass Hesse, dessen Aufruf immer dem Einzelnen und seiner Verantwortung gilt, nicht die Rückkehr fordert, sondern die Integration. Und eine andere Stelle, an der er den Massentaumel des Publikums in einem Konzert schildert, belegt dies: „dann werde ich kalt und mißtrauisch...“²¹⁶

17.5 Die Bedeutung des Todes für unser Leben

17.5.1 Nach dem Tod: Nirwana

Zu „Siddhartha“ schreibt Hesse: „Nirwana ist, wie ich es verstehe, das Zurückkehren des Einzelnen zum ungeteilten Ganzen, der erlösende Schritt hinter das Prinzipium individuationis zurück, also, religiös ausgedrückt, Rückkehr der Einzelseele zur Allseele, zu Gott.“²¹⁷ Bei Hesse hat ‚Nirwana‘ jedoch eine andere Bedeutung: „...sein [Siddharthas – S.B.] Nirwana ist nichts anderes als die Erkenntnis, dass alles Sein gleichzeitig als Gesamtheit und Einheit existiert.“²¹⁸ Hesse selbst schreibt: „Es gibt kein Ding, das Nirwana wäre; es gibt nur das Wort Nirwana.“²¹⁹ Wenn wir auf die Welt kommen, um unsere Aufgabe zu erfüllen, kann es dann sinnvoll sein, so schnell wie möglich wieder zur Allseele zurückzukehren? Eine Frage, die auch Hesse aufwirft. Seine Antwort ist: nein. Für ihn geht es überhaupt nicht mehr darum, Nirwana zu erreichen, sondern gegenwärtig zu leben und dieses zu ‚bejahen‘. Wobei ‚Bejahung‘ nicht das Gegenteil von ‚Verneinung‘ meint.

17.5.2 Sansara: Der Kreislauf und die Gestaltungen / Leben ist Leiden

„So war sein Weg denn im Kreise gegangen, oder in einer Ellipse oder Spirale oder wie immer, nur nicht geradeaus, denn das Geradlinige gehörte offenbar nur der Geometrie, nicht der Natur und dem Leben an.“²²⁰

Wenn wir diese Antwort integrieren möchten, so meint das, dass wir nicht mehr ausschließlich kausal und zielgerichtet denken. Dadurch können wir überall den Sinn erkennen, kann sich uns das Wahre einfacher geben, denn wir erkennen, dass es keinen Umweg gibt und dass alles, was uns widerfährt, unser Wachstum fördert und zu uns gehört.

„Waren die Lilien fort, so blühten die Kapuziner, waren die Teerosen welk, so wurden die Brombeeren braun, alles verschob sich, alles war immer da und immer fort, verschwand und kam zur Zeit wieder, und auch die bangen, wunderlichen Tage, wo der Wind kalt in der Tanne lärmte und im ganzen Garten das welke Laub so fahl und erstorben klirrte, brachten noch ein Lied, ein Erlebnis, eine Geschichte mit, bis wieder alles hinsank, Schnee vor den Fenstern fiel und Palmenwälder an den Scheiben wuchsen, Engel mit silbernen Glocken durch den Abend flogen und Flur und Boden nach gedörrtem Obst dufteten. Niemals erlosch Freundschaft und Vertrauen in dieser guten Welt, und wenn einmal unversehens wieder Schneeglöckchen neben dem schwarzen Efeulaub strahlten und erste Vögel hoch durch neue blaue Höhen flogen, so war es, als sei alles immerfort dagewesen. Bis eines Tages, nie erwartet und doch immer genau wie es sein mußte und immer gleich erwünscht, wieder eine erste bläuliche Blüten spitze aus den Schwertlilien schaute.“²²¹

Diese Stelle zeigt nicht nur das östliche Denken vom Rad der Wiedergeburt, in ihr ist auch das westliche Denken der Freundschaft, der Beziehung der Menschen untereinander vorhanden, weswegen die Zuordnung nicht eindeutig möglich ist. Warum ich mich dafür entschieden habe, diese Stelle Sansara zuzuordnen, liegt am letzten Satz, in dem davon die Rede ist, dass es immer wieder überraschend ist, dass die Schwertlilien jedes Jahr wieder blühen. Für einen Menschen des Westens, der die Zeit einteilt und vorausberechnet, ist dies keine Überraschung. Für den Menschen des Ostens jedoch, der *in* der Zeit ist, gibt es keine Vorstellung und keine Vorausberechnung. Was wir hieraus integrieren können, ist, dass wir uns überraschen lassen, dass wir dem Leben gegenüber so offen sind, dass es uns immer wieder überrascht, ohne dass wir dabei unser Wissen einbüßen. Wenn wir dies auf den Literaturunterricht übertragen, so sind wir, wie oft wir auch dasselbe Buch lesen mögen, immer wieder offen und sehen es mit anderen Augen, können uns erst dadurch auf es einlassen.

Martin Wagenschein beschreibt dies bezogen auf den Physikunterricht: „Wer das Foucaultsche Pendel seine leise aber bestimmte Wendung nehmen, wer Stein und Flaum im luftleeren Raum einträchtig niederstürzen, wer den Kork unter Wasser *bleiben* sieht (weil er auf dem Boden lückenlos aufsitzt) und nicht etwas wie ein Erschrecken verspürt, ein Nichtglauben-Wollen, wer hier nicht dem Haarsträuben nahe ist und sogar bei Wiederholung noch etwas davon *wieder* spürt, der kann wohl kaum durch Physikalisches in den Bildungsprozess hineingelockt werden.“²²²

In „Narziß und Goldmund“ schreibt Hesse: „«Weißt du nicht, Freund, daß für viele fromme Väter gerade diese Vorübungen nötig waren? Weißt du nicht, daß einer der kürzesten Wege zum Leben eines Heiligen das Leben des Wüstlings sein kann?»“²²³

In der chinesischen Weisheit gibt es eine vergleichbare Stelle, in der gefragt wird, wie lange wohl ein gläubiger Mensch brauche, um zu Gott zu kommen, und wie lange ein ungläubiger, welcher Gott verneint. Die Antwort ist, dass der ungläubige, da er sich mehr mit Gott auseinandersetzen muss, schneller zu ihm gelangt. Was das für uns

und unser Miteinander mit anderen Menschen bedeutet, kann Goethes Idee von der Urpflanze erhellen. Er sagt, dass gerade die entarteten, die kranken Pflanzen dazu beitragen, die Idee der Pflanze ganz erkennen zu können. Übertragen auf den Menschen bedeutet dies, dass wir das, was wir Krankheiten und Charaktereigenschaften nennen, genauso betrachten können: Sie zeigen uns erst die Möglichkeiten des ganzen Menschen. Dadurch rücken bspw. Gewalt und Krankheit und Leid in ein anderes Licht und ermöglichen uns ein Miteinander statt des Dagegen-Kämpfens. Das Rad der Wiedergeburt kann uns lehren, in allem einen Ausdruck, eine Gestaltung des Ganzen zu erkennen. Nur brauchen wir dieses nicht mehr zu fliehen, sondern können es durchschauen und integrieren.

Die folgende Textstelle ist nicht eindeutig den östlichen Antworten zuzuordnen, denn der Gedanken, alles als Gleichnis zu sehen, gehört mehr in den westlichen Teil der Antworten. Ich habe mich entschieden, diese Stelle hier zu behandeln, da sie, und das ist ‚typisch‘ östlich, von den Schmerzen spricht. Wem im integralen Bewusstsein alles Gleichnis ist, der wertet nicht mehr und somit schmerzt ihn nichts mehr. Auch der Hinweis, dass alles ‚zurückkehrt‘, entspricht nicht der integralen Bewusstheit, in der es nicht mehr ums ‚Zurück‘ geht. „Wie ein Gedanke im Gedächtnis untersinkt und eine Gebärde in der Ruhe, so sanken dem Heiligen seine Kinder und alle Besitztümer seiner Liebe dahin, unter Schmerzen dahin – aber unverloren, aber ins eigene Innere. Sie waren verschwunden, nicht getötet. Sie waren verwandelt, nicht vernichtet. Sie waren ins Innere zurückgekehrt, ins Innere der Welt und in das des Dulders. Sie waren Leben gewesen und waren Gleichnisse geworden, wie alles Gleichnis ist und einmal unter Schmerzen erlischt, um als neues Gleichnis ein anderes Kleid zu tragen.“²²⁴ Was uns daran jedoch hilft, ist der Gedanke, dass wir alles sind und dass Zeit nicht nur unserem Zeitdenken von Anfang und Ende entspricht, sondern dass es darüber hinaus noch andere Arten gibt, Zeit zu erleben, die unser Leben in ein anderes Licht rücken.

Und so lässt Hesse Klingsor die Wichtigkeit des Anerkennens des Gedankens der Wandlung aussprechen: „«Ich werde doch wieder malen», sagte Klingsor, «schon morgen. Aber nicht mehr diese Häuser und Leute und Bäume. Ich male Krokodile und Seesterne, Drachen und Purpurschlangen, und alles im Werden, alles in der Wandlung, voll Sehnsucht, Mensch zu werden, voll Sehnsucht, Stern zu werden, voll Geburt, voll Verwesung, voll Gott und Tod.»“²²⁵

17.5.3 Reinkarnation und Karma / Schuld und Verzeihen

Hesse schreibt in „Gertrud“: „Nun kam die Lehre vom Karma. Sie zeigte sich mir als eine religiöse Verehrung des Kausalitätsgesetzes, die mir nicht übel gefiel.“²²⁶

Auch Gebser schreibt, dass es darauf ankomme, das Karma zu erfüllen: „Und zwar deshalb, weil alles, was durch uns geschieht, weil alles, was wir tun, seine Nachwirkung hat; und weil das hier Getane nur hier aufgelöst werden kann; weil wir auf diese oder jene Weise an die Erde gebunden sind, weil Fehlgetanes aufgearbeitet werden muß, und immer, gleichgültig ob im Leben oder im Tode, hier, wo es stattfand, hier, wo es in Raum und Zeit Frucht trug oder Unfrucht. Deshalb ist es gewiß nicht gleichgültig, ist es für keinen klar lebenden Menschen gleichgültig, ob ihm noch eine Frist gegeben wird oder nicht, ob ihm erlaubt wird, die Frist der Zeit hier in Zeitfreiheit zu verwandeln, oder ob er unverwandelt unter die Grenzen des Wirkenden herabzusinken bestimmt ist: ein fehlgeschlagener Versuch der größeren Natur statt ihre erfüllte Blüte zu sein.“²²⁷

Meiner Meinung nach kann kein Mensch ein „fehlgeschlagener Versuch“ der Natur sein, sind wir doch alle Ausdruck des Bewusstseins, Gestaltungen und Träger des

geistigen Prinzips. Wenn wir so denken, so könnte sich am Ende unseres Lebens herausstellen, dass doch alles sinnlos war, dass wir nur „fehlgeschlagene Versuche“ waren und nie erblühten. Nie zu erblühen, gibt es das überhaupt? In Hesses Verständnis kann es das nicht geben, er sieht in jedem Menschen seinen Sinn. Er unterscheidet sich darin jedoch vom willkürlich gedachten Konstruktivismus, dass er den Sinn ‚in und hinter‘ allem sieht, nämlich als einen aus dem Geistigen geborenen Sinn.

17.6 Menschliche Begegnung

Hesse gibt uns keine Antworten aus dem Osten für unser Miteinander. Er gebraucht wohl den Begriff des „tat twam asi“, doch versteht er ihn nicht unterscheidungslos, sondern als Hinweis darauf, dass wir einander im andern erkennen und wissen, dass alles, was wir einem andern antun, uns selbst antun.

17.7 Polarität: Ergänzung

17.7.1 Morgenland – Abendland

In „Kleine Freuden“ schreibt Hesse, dass Morgenland und Abendland sich einander ergänzen. „Diese Wurzel der chinesischen Kultur ist unseren aktuellen Kulturidealen so entgegengesetzt, daß wir uns freuen sollten, auf der anderen Hälfte der Erdkugel einen so festen und respektablen Gegenpol zu besitzen. Es wäre töricht, zu wünschen, die ganze Welt möchte mit der Zeit europäisch oder chinesisch kultiviert werden; wir sollten aber vor diesem fremden Geist lernen und den fernsten Osten ebenso zu unseren Lehrern rechnen, wie wir es seit Jahrhunderten mit dem westasiatischen Orient getan haben.“²²⁸ Alles ist Ergänzung und das, was wir als Gegenpole erfahren, ist die schöpferische Spannung, aus der heraus wir leben. Im „Glasperlenspiel“ schreibt Hesse: „Du sollst aber nie vergessen, was ich dir so oft gesagt habe: unsre Bestimmung ist, die Gegensätze richtig zu erkennen, erstens nämlich als Gegensätze, dann aber als Pole einer Einheit.“²²⁹

Wenn Hesse von Einheit spricht, meint er Ganzheit.

Die Gänzlichkeit, von der Gebser spricht, drückt sich noch nicht im Polaren aus. Wenn Hesse an einer Stelle schreibt: „Glaube und Zweifel sind einander entsprechend, sie gehören komplementär zueinander. Wo nie gezweifelt wird, da wird auch nicht richtig geglaubt“²³⁰, meint er damit dasselbe, was Gebser in seinem letzten Vortrag „Urangst und Urvertrauen“ zum Ausdruck bringt, dass nämlich Vertrauen und Angst noch Pole sind, während *echte* Gewissheit von innen kommt. Unser Denken für die Polaritäten zu öffnen ist ein möglicher Schritt, des Ganzen gewahr zu werden. So liegt die schöpferische Spannung, aus der heraus wir leben und handeln, im Polaren und dennoch gilt es auch diese zu integrieren, entspannt in der Spannung zu sein.

17.8 Bildung: Vom Lehren und Lernen und der Pädagogik

17.8.1 Lehrer sein

„«Wir fahren nach Asien»“, wiederholte mein Vater, und plötzlich wußte ich alles wieder. Jawohl, wir fuhren nach Asien, und Asien war nicht ein Weltteil, sondern ein ganz bestimmter doch geheimnisvoller Ort, irgendwo zwischen Indien und China. Von dort waren die Völker und ihre Lehren und Religionen ausgegangen, dort waren die Wurzeln alles Menschenwesens und die dunkle Quelle alles Lebens, dort standen die Bilder der Götter und die Tafeln der Gesetze. Oh, wie hatte ich das nur einen Augenblick vergessen können!... Freundlich sah mich mein Vater an und sagte: «Ich lehre dich nicht, ich erinnere dich nur. » Und indem er es sagte, war er nicht nur Vater mehr, sein Gesicht lächelte eine Sekunde lang genau wie das Gesicht, mit welchem in den Träumen unser Führer, der Guru, zu lächeln pflegt, und im selben Augenblick erlosch das Lächeln, und das Gesicht war rund und still wie die Lotusblüte und glich genau dem goldenen Bildnis Buddhas, des Vollendeten und wieder lächelte es, und es war das reife, schmerzliche Lächeln des Heilands.... «Ich habe meinen Vater gesehen», rief ich laut, «mein Vater ist auf dem Schiff!» Ein alter englischer Offizier in einem geblühten japanischen Morgenkleide sah mich aus hellblauen Augen glänzend an und sagte: «Ihr Vater ist hier und ist dort, er ist in Ihnen und außer Ihnen, Ihr Vater ist überall.»²³¹

Hark erläutert nun: „Ich lehre dich nicht, ich erinnere dich nur!“ Dieser Hinweis auf das Er-innern enthielt eine zentrale Aussage der östlichen Religion. Dass nämlich nicht eine Lehre das Wesentliche sei, sondern wir das Wesentliche bereits in uns tragen, uns dessen lediglich er-innern müssen, also innerlich erfahren müssen. Dies ist ein zentrales Thema Hesses Werk.²³² Wenn wir etwas ‚erfahren‘, so durchreisen wir es. Erinnern bedeutet etwas inne werden. Lehrer sollten dieses ‚Erinnern‘ integrieren, d.h. sich selbst dessen bewusst sein, dass wir alles mit bekommen haben, was wir brauchen, um zu leben und dass wir alles bereits ‚in‘ uns tragen, weswegen wir dessen nur gewahr zu werden, uns zu er-innern brauchen. Hesse fährt fort: „Wieder sah ich das Gesicht des ernstesten englischen Offiziers und glaubte seine Worte zu hören: «Ihr Vater ist hier und ist dort, er ist in Ihnen und außer Ihnen.» Ich begriff, daß dies eine Mahnung war, und ich kauerte mich nieder, um mich zu versenken und meinen Vater in mir selbst zu suchen.“²³³ Im Westen suchen wir die Antworten außerhalb unseres Selbst und so ist diese Art der Versenkung wieder etwas, was wir integrieren können.

17.9 Religion

Hesse betont, dass es nicht unser Weg ist, uns der östlichen Religion anzuschließen, dass es gerade darauf nicht ankäme: „Es gibt zahlreiche nervöse deutsche Professoren, welche etwas wie eine buddhistische Überschwemmung, einen Untergang des geistigen Abendlandes befürchten. Das Abendland wird jedoch nicht untergehen, und Europa wird nie ein Reich des Buddhismus werden. Wer Buddhas Reden liest und durch sie Buddhist wird, der mag für sich einen Trost gefunden haben – statt des Weges, den uns Buddha vielleicht zeigen kann, hat er aber einen Notausgang gewählt.“²³⁴ Genauso ist es mit der Gemeinschaft, die uns bspw. die Kirchen anbieten: „Für die Mehrzahl der Menschen ist es sehr gut, einer Kirche und einem Glauben anzugehören. Wer sich davon löst, der geht zunächst einer Einsamkeit entgegen, aus der sich mancher bald wieder in die frühere Gemeinschaft zurücksehnt. Er wird erst am Ende seines Weges entdecken, daß er in eine neue, unsichtbare Gemeinschaft eingetreten ist, die alle Völker und Religionen umfaßt. Er wird ärmer um alles Dogma-

tische und Nationale, und er wird reicher durch die Brüderschaft mit Geistern aller Zeiten und aller Nationen und Sprachen.“²³⁵

17.10 Das vernehmende Denken

Hesse schreibt, wie wir die Meditation, welche uns eine (Innen-)Technik sein kann, uns zunutze machen und integrieren können: „Wenn wir Abendländer erst etwas Meditation gelernt haben werden, wird sie uns ganz andere Resultate zeigen als den Indern. Sie wird uns nicht zum Opium werden, sondern zu einer vertieften Selbsterkenntnis, wie sie als erste und heiligste Forderung den Schülern der griechischen Weisen gestellt wurde.“²³⁶

17.11 Ichlosigkeit: Der Versuch, das Ich durch Einssein zu ‚unterwinden‘

Durch die verschiedenen Praktiken der Meditation und Askese versucht der Osten dem Ich zu entfliehen. Alles ist Täuschung, so auch unser Ich. Gebsters Antwort ist, dass wir unser Ich wahren und nicht als Schein, jedoch auch nicht als uns determinierende Kraft, ansehen.

In seinem Märchen „Augustus“ schildert Hesse die Ichlosigkeit: „Er schaute in den Fluß, wo die Spiegelbilder der tausend Lampen schwammen; und wie er die Spiegelbilder nicht mehr von den wirklichen zu unterscheiden wußte, so fand er in seiner Seele keinen Unterschied zwischen diesem Feste und jenem ersten, da er hier als ein Jüngling gestanden war und die Worte des fremden Meisters vernommen hatte.“²³⁷

Diese Stelle zeugt für *Zeitlosigkeit* und *Ichlosigkeit*. Der Protagonist ist nicht mehr in der Lage, zu unterscheiden, die Bilder des Sees sind nicht mehr Spiegelbilder, sondern ununterscheidbar zu den Bildern der Wirklichkeit. Da es jedoch darum geht, alles zu wahren und zu integrieren, ist die Frage wichtig, wie wir diese Fähigkeit, uns ununterschieden zu fühlen, in unserem Leben nutzen können. Sie weist uns darauf hin, dass es keine Trennung gibt und dass alles unser Spiegelbild ist, dass alles wir sind. Wenn wir so klar sehen, brauchen wir unser Ich nicht zu ‚unterwinden‘. Aus der Fähigkeit der magischen Ichlosigkeit, in der wir mit der Natur verbunden waren – Hesse schildert dies im „Glasperlenspiel“ folgendermaßen: „... so daß er von nichts überrascht, von nichts enttäuscht werden konnte, daß er mitschwingend das Wetter in sich konzentrierte und es in einer Weise in sich trug, die ihn befähigte, Wolken und Winden zu gebieten: nicht freilich aus einer Willkür und nach freiem Belieben, sondern eben aus dieser Verbundenheit und Gebundenheit heraus, welche den Unterschied zwischen ihm und der Welt, zwischen Innen und Außen vollkommen aufhob“²³⁸ – erwächst uns heute die Fähigkeit der integralen Ichfreiheit.

Es geht Hesse nicht – wie schon angedeutet – um ein ‚Zurück zur Natur‘, was seine Kritiker ihm oft vorwerfen, wie das Gedicht „Kein Trost“²³⁹ deutlich sagt:

Kein Trost

*Zur Urwelt führt kein Weg zurück.
Es gibt kein Sternenheer.
Kein Wald und Strom und Meer
Der Seele Trost und Glück.*

*Es ist nicht Baum noch Fluß noch Tier
Dem Herzen zu erreichen;
Trost wird im Herzen dir
Allein bei deinesgleichen.*

In „Wanderung“ schildert Hesse, wie wir durch diese vernehmende Ichlosigkeit Gott zu uns reden hören können: „Denn jetzt sehe ich Gott in die Augen, jetzt redet der Geist der Erde und der Geist der Höhe, der See und das weithingestreckte Gebirge mit mir. Jetzt bin ich kein einzelner, keine Persönlichkeit, kein ängstlich abgetrenntes und unterschiedenes Wesen mehr, sondern einfach ein Kind der Erde, das keine eigenen Gedanken und Wünsche und Sorgen hat und hingegeben dem größeren, reichen Leben der Lüfte und Wasser, Wolken und Wellen zuschaut.“²⁴⁰

In „Siddhartha“ geht er darauf konkret ein: „Das Ich war es, von dem ich loskommen, das ich überwinden wollte. Ich konnte es aber nicht überwinden, konnte es nur täuschen, konnte nur vor ihm fliehen, mich nur vor ihm verstecken. Wahrlich, kein Ding in der Welt hat so viel meine Gedanken beschäftigt wie dieses mein Ich, dies Rätsel, daß ich lebe, daß ich einer und von allen andern getrennt und abgesondert bin, daß ich Siddhartha bin! Und über kein Ding in der Welt weiß ich weniger als über mich, über Siddhartha... Daß ich nichts von mir weiß, daß Siddhartha mir so fremd und unbekannt geblieben ist, das kommt aus einer Ursache, einer einzigen: Ich hatte Angst vor mir, ich war auf der Flucht vor mir! Atman suchte ich, Brahman suchte ich, ich war gewillt, mein Ich zu zerstückeln und auseinanderzuschälen, um in seinem unbekanntem Innersten den Kern aller Schalen zu finden, den Atman, das Leben, das Göttliche, das Letzte. Ich selbst aber ging mir dabei verloren.“²⁴¹

Hesse ist es wichtig, dass wir uns selbst nicht verlieren. Vasudeva geht in die Wälder, in die Einheit zurück. Siddhartha aber, der Erwachte, braucht keine Wälder, keine Einheit mehr.

17.12 Zeitlosigkeit

Wiederum in „Wanderung“ beschäftigt sich Hesse mit der Zeitlosigkeit des Ostens: „Zeit hätten wir ja genug, und die Händler mögen in Asien sein wie sie wollen, jedenfalls ist ihre Zeit und Geduld und Höflichkeit unermessen, und du kannst ruhig zwei Stunden lang einen Laden besehen und nach allen Waren und Preisen fragen, ohne etwas zu kaufen.“²⁴² Was wir hiervon wahren und integrieren können ist der Gedanke, dass für alles eine Zeit da ist. ‚Zeit zu haben‘, also zu leben, ist das, was wir vom Osten lernen können. Jedoch nicht ‚unbewusste‘ Zeitlosigkeit, sondern bewusste Zeitfreiheit. Gebser sagt: „Allzuoft sagen wir: «Ich habe keine Zeit.» Wie tief würde jeder erschrecken, der sich dieser Redensart bedient, wenn er sich Rechenschaft darüber gäbe, daß Zeit auch Leben ist. Ohne sich dessen bewußt zu sein, bekennt er mit diesem Satz: «Ich habe kein Leben.» Für ihn ist die Zeit zum drohenden Roboter geworden. Statt selbst Herr über die Zeit zu sein, beherrscht ihn die Furcht vor einer mechanisierten Zeit und ihrem Getriebe.“²⁴³ Wir können auch hier aus dem Überfluss leben, wissend, dass Zeit im Überfluss da ist und wissend, dass wir uns begrenzen, wenn wir unsere Zeit als begrenzt erfahren.

17.13 Liebe: gibt es sie im östlichen Denken?

17.13.1 Liebe gleich Rückkehr

Liebe ist unsere eigentliche Essenz. In „Gertrud“ beschreibt Hesse sie so: „Zugleich mit dem Wohlgefühl und wachsenden Schwall der Töne trug und erhob mich ein verwundertes Glück darüber, daß ich nun so plötzlich wisse, was Liebe sei. Es war kein neues Gefühl, nur eine Klärung und Entscheidung uralter Ahnungen, Rückkehr in ein altes Vaterland.“²⁴⁴

Die östlichen Religionen sprechen nicht in der Form von der Liebe wie es Jesus tat. Im Hinduismus zählt Liebe, „kama“²⁴⁵ zu den vier Lebenszielen, welche den Menschen von seinem eigentlichen Weg abhalten.¹ Die Liebe gehört zu den Triebkräften, die den Menschen im unerlösten Zustand der Weltverbundenheit belassen. Gemeint ist hier hauptsächlich die geschlechtliche Liebe. Kama ist in der hinduistischen Mythologie der Gott, welcher, indem er Blumenpfeile schoss, die verliebt machen, Siva von der Askese abhielt. Eine andere Form der Liebe im Hinduismus ist die Hingabe der Menschen an einen Gott und die Hingabe an den Nächsten, die ‚gute Tat‘. Im Buddhismus versteht man unter Liebe ‚Güte‘, die sich auf alle Lebewesen bezieht. Sie ist das Gegenteil von Hass und Zorn. Damit aber ist sie noch polar gedacht und hat nicht die selbe Qualität wie die christliche Liebe, deren Ursprung Urvertrauen ist. Sie steht *statt* Hass, während wir im integralen Bewusstsein *Liebe auch im Hass* sehen, dort gibt es kein Gegenteil von Liebe mehr, eine Sicht von Liebe, die der Osten uns nicht zu bieten hat. Liebe bedeutet im Buddhismus ‚Gleichmut‘ und ‚Mitgefühl‘, in der integralen Bewusstheit ist sie nicht nur das, was wir in allen sehen und was uns alle konstituiert, sondern auch zugleich das, was wir in die Welt hineingeben.

„Sein Herz war der Ort, wo Fluß und Kraut, Baum und Luft zueinander kommen, einwerden, sich aneinander steigern und Liebesfeste feiern konnten“²⁴⁶, schreibt Hesse in „Die Kunst des Müßiggangs“.

17.14 Ist das Leben ein Spiel?

Wilber erklärt, warum es wichtig ist, von ‚Spiel‘ zu sprechen: „«Spiel», weil das Wirken des Göttlichen spontan ist, ohne Zeitbezug, unbewegt, unmotiviert, mühelos. Und da das Wirken des Geistes absichtslos ist, verbietet sich hier auch jede Emanationslehre, die Manifestation postuliert. Selbst «Manifestation» im üblichen Sprachgebrauch dürfte mißverständlich sein, denn es suggeriert, daß die Phänomene «aus» dem GEIST kommen, während es doch in Wirklichkeit nichts außerhalb des GEISTES gibt.“²⁴⁷

Wenn wir spielen, so sind wir heiter-ernsthaft, d.h. es sind beide Pole integriert. Wir sind mitten drin und haben doch die nötige Distanz. Das Spiel ist eine Form des Paradoxons, wenn es bewusst betrieben wird, d.h. wenn wir uns nicht blind und leidenschaftlich in es hinein begeben. „Siddhartha aber betrachtete dies alles wie ein Spiel, dessen Regeln genau zu lernen er bemüht war, dessen Inhalt aber sein Herz nicht berührte.“²⁴⁸

Was nicht bedeutet, dass uns nichts mehr berührt und uns nichts mehr wichtig ist. Wir steigern uns nur nicht mehr hinein und haben dadurch die Chance, klar zu sehen, statt

¹ Vgl. Waldenfels, Hans (Hrsg.): Lexikon der Religionen, Freiburg im Breisgau 1987, S. 375: Die anderen Lebensziele sind Besitz, Wohlstand und Einfluß (artha); Rechtschaffenheit, jenseitsorientiertes geordnetes Verhalten (dharma); Erlösung durch Befreiung aus dem Kreislauf der Wiedergeburten (moksa).

uns in *nur eine* Möglichkeit zu verrennen. Jedes Spiel bietet uns immer verschiedene Möglichkeiten, seien es nun Würfel oder Brettspiele o.a. Wir sind uns dessen bewusst, dass wir den nächsten Zug entscheiden. Genauso aber ist es im Leben: Es bietet uns alle Möglichkeiten und wir sollten uns dessen bewusst sein, dass wir entscheiden. „Damit das Mögliche entsteht, muß immer wieder das Unmögliche versucht werden“²⁴⁹, sagt Hesse. Dem vergleichbar ist Gebasers Aussage: „Das Unmögliche kann eher geschehen als das Mögliche.“²⁵⁰ Anmerken möchte ich noch, dass es natürlich nicht aufs ‚versuchen‘ ankommt, sondern darauf, dass wir es tun können.

17.15 Erkenntnis

17.15.1 Der Weg

Hesse sieht keinen Sinn darin, einem Ideal, Bild oder der Vergangenheit nachzujagen. Wir sollten das, was uns etwas bedeutet – Hesse macht dies für sich am Beispiel Chinas fest –, in uns selbst finden. Mit allem anderen hängen wir an einem Fetisch. Der ‚Weg der Erkenntnis‘ kann nur in uns stattfinden und hängt nicht von Workshops, besonderen (magischen) Stimmungen und Atmosphären mit Kerzenschein und Räucherwerk, ab. „Mein Siddhartha lernt seine Weisheit am Ende richtig nicht von einem Lehrer, sondern von einem Fluss, der so komisch rauscht, und von einem freundlichen alten Trottel, der immer lächelt und heimlich ein Heiliger ist.“²⁵¹ So hält Hesse fest, dass das Wesentliche an Siddhartha nicht das Indische sei.

17.15.2 Einheit

Ein weiterer ‚Schritt‘ zur Erkenntnis ist der Gedanke der Einheit, wie Hesse sie uns aus dem Osten vorstellt. Das meint, in allem das zu ahnen, was dahinter steht: „An der Freude des Menschen am Schönen haben stets Geist und Sinne in gleichem Maße teil, und solange Menschen fähig sind, sich mitten in den Drangsalen und Gefährdungen ihres Lebens solcher Dinge zu freuen: eines Farbenspieles in der Natur oder im gemalten Bilde, eines Anrufes in den Stimmen der Stürme und des Meeres oder einer von Menschen gemachten Musik, solange ihnen hinter der Oberfläche der Interessen und Nöte die Welt als Ganzes sichtbar oder fühlbar werden kann, worin vom Kopfdrehen einer spielenden jungen Katze bis zum Variationenspiel einer Sonate, vom rührenden Blick eines Hundes bis zur Tragödie eines Dichters ein Zusammenhang, ein tausendfältiger Reichtum an Beziehungen, Entsprechungen, Analogien und Spiegelungen besteht, aus deren ewig fließender Sprache den Hörern Freude und Weisheit, Spaß und Rührung zuteil wird – solange wird der Mensch seiner Fragwürdigkeiten immer wieder Herr werden und seinem Dasein immer wieder Sinn zuschreiben können, denn der «Sinn» ist ja eben jene Einheit des Vielfältigen, oder doch jene Fähigkeit des Geistes, den Wirrwarr der Welt als Einheit und Harmonie zu ahnen.“²⁵² In Indien sind bspw. die vielen unterschiedlichen Religionen Ausdruck dieser Vielfältigkeit der Einheit. Hesse gänzlich den Einheitsgedanken des Ostens.

„Ich halte zwar Nichtleben nicht für besser als Leben, aber ich teile die Auffassung aller Weisen der Vorzeit: daß eine gewisse Überlegenheit über Schmerz und Sorge nur aus dem inneren ‚Erwachen‘ kommen kann, aus der Einsicht oder vielmehr dem Erlebnis, daß Sinnenwelt und äußeres Geschehen unwesentlich und traumhaft sind, und daß wir weder durch Hingabe an die Kindereien und Sorgen des Lebens noch

durch asketischen Abwendung von ihnen erlöst werden können, sondern nur durch die für Zeiten immer wieder erlebbare Einsicht in die Einheit Gottes, die hinter dem bunten Schleier der Lebensvorgänge steht. Das Erlösende an dieser Einsicht ist nicht nur eine größere Ruhe gegenüber den Ansprüchen der Welt und der eigenen Begierden, sondern auch eine Ergebung in die Unerfüllbarkeit unsrer moralischen Ansprüche, denn wir *werden* gelebt, wir sind Fäden im Schleier, nichts weiter. So etwa sieht der Glaube und Trost meiner besinnlichen Stunden aus.

Diesen Glauben anderen zu predigen habe ich jedoch kein Bedürfnis. Wo das Leben mir Menschen in sehr großer Not zuführt, versuche ich wohl ein Wort zu sagen, sonst aber nie, auch nicht zu meinen eigenen Söhnen...

...Die eigentlichen Weisheiten aber und Erlösungsmöglichkeiten sind nicht zur Belehrung und auch nicht zur Unterhaltung da, sondern nur für die, denen das Wasser an den Hals geht...²⁵³ Im Osten führt das Leiden zur Erkenntnis. Was Hesse hier äußert, ist der Gedanke, dass wir durch Leiden zur Erkenntnis kommen können. Östlich daran ist der Gedanke, dass wir gelebt werden. Integrieren können wir von dieser Antwort zwei Dinge: a) Der Pol, in dem wir gelebt werden, ist unsere Teilhabe am geistigen Ursprung, das vernehmende Denken, wir leben und werden gelebt, es geht also für uns um das bewusste ‚gelebt werden‘; b) Leiden und Krisen sind uns nützlich, denn sie führen uns zur Erlösung.

17.16 Abhängigkeit und Loslassen

Der Osten lehrt uns, Dinge geschehen, unsere Wünsche gehen zu lassen und sie somit ruhend verwirklichen. „...wenn ich auch kein erfolgreicher Fabrikant oder Boxer oder Filmstern geworden bin, so bin ich doch geworden, was zu werden ich mir als Knabe in den Kopf gesetzt habe: ein Dichter, und ich habe unter anderem gelernt, daß die Welt, wenn man nichts von ihr will und sie nur still und aufmerksam mit seinen Augen betrachtet, uns manches zu bieten hat, wovon die Erfolgreichen, die Lieblinge der Welt nichts wissen. Zuschauenkönnen ist eine vortreffliche Kunst, eine raffinierte, heilsame und oft sehr vergnügliche Kunst.“²⁵⁴ Gerade diese Kunst können wir vom Osten lernen.

18 Die Antworten aus der Sicht der „integralen Bewusstheit“ in Hesses Werk

Die integrale Bewusstheit äußert sich in Paradoxa, welche den Dualismus und die Polarität überwinden und integrieren. Die Kennzeichen der integralen Bewusstseinsstruktur sind:

- Raum- und Zeitfreiheit
- Ichfreiheit
- Integration der ‚Gegensätze‘, Überwindung des Dualismus
- Eine Welt des Miteinander statt der Welt des Gegenüber
- Urvertrauen
- Bedingungsfreie Liebe
- Einander wahren
- Schicksal ist Eigenverantwortung

Gebser nennt folgende Kriterien als Hinweise auf das integrale Bewusstsein in der Dichtung¹, die auch in Hesses Werk zu finden sind:

1. Inwiefern wird das **Zeitthema** als systatisches Element in der Dichtung akut? Inwiefern wird der Raum und damit die Perspektivität überwunden?

Das ‚Zeitthema in der Dichtung‘ bzw. für dessen Manifestationsformen kommt auf folgende Arten²⁵⁵ zum Ausdruck:

- a) *wesenhaft*, insofern als die Sprache selbst (in Wort und Satz) gewissermaßen als Urphänomen behandelt wird, womit das Ursprunghaft-Schöpferische Anerkennung findet;
- b) *psychisch*, insofern als die äußere Handlung dem weicht, was als »monologue intérieur« bezeichnet worden ist;
- c) *thematisch*, insofern als die Dichtung sich explizite mit dem Zeitproblem zu beschäftigen beginnt;
- d) *strukturell*, insofern als ein neuartiger Gebrauch syntaktischer Freiheiten einsetzt.

2. Inwiefern wird in ihr der **Dualismus überwunden**? Welche Anzeichen der Ichfreiheit gibt es?

Gebser nennt bspw. die Widersprüchlichkeit der Helden Prousts einen Aufbau der „Gesamtperson eines Menschenwesens“. Die Helden verändern sich ständig.²⁵⁶ Solche Veränderungen sind auch bei Hesses Protagonisten zu finden.

3. Inwiefern manifestieren sich in ihr arationale Ansätze und damit die Realisation der Diaphanität?²⁵⁷

4. Inwiefern übernimmt der Mensch Verantwortung für sich und nimmt somit sein Schicksal in die eigene Hand? (Vgl. „Zarathustras Wiederkehr“)

Der Findende trägt das Ziel in sich und braucht deshalb nicht im Außen zu suchen. Derartige Aussagen, die in Hesses Werk ohne Zweifel aufleuchten, wie ich im Folgenden zeigen werde, sind meines Erachtens Hinweise auf das integrale Bewusstsein im Gebaserschen Sinne.

Solche Stellen lassen sich in besonderem Maß in „Siddhartha“ oder auch in der „Morgenlandfahrt“ finden.

Gebser selbst zitiert – über Umwege – Hesse: „»Hermann Hesse sagt im >Weg nach

¹ Für mich gelten diese Kriterien für Hesses Werk, da er selbst bspw. „Siddhartha“ „eine indische Dichtung“ nennt und eine klare Trennung zwischen Dichtung und Erzählung bei ihm nicht zu ziehen ist.

innen<, wenn Suchen bedeute, daß man ein Ziel habe, so heiße Finden >frei sein, offen stehen, kein Ziel haben<.“²⁵⁸ Dieses Zitat wurde, so Gebser, von Werner Haftmann zur Deutung von Picassos Worten „»Ich suche nicht, ich finde.«“²⁵⁹ herangezogen. Picasso selbst aber habe taoistische Ansichten: „Diese Maxime Picassos ist zudem ausgesprochen taoistisch und stimmt mit der Absichtslosigkeit überein, die *Dschuang Dsi* in seinem Gleichnis von der Perle lehrte: »Der gelbe Kaiser reiste nordwärts vom Roten See, bestieg den Berg Kun-lun und schaute gen Süden. Auf der Heimfahrt verlor er seine Zauberperle. Er sandte Wissen aus, sie zu suchen, aber sie fand sie nicht. Er sandte Klarsicht aus, sie zu suchen, aber sie fand sie nicht. Er sandte Redegewalt aus, sie zu suchen, aber sie fand sie nicht. Endlich aber sandte er Absichtslos aus, und es fand sie. >Seltsam führwahr<, sprach der Kaiser, >daß Absichtslos sie zu finden vermocht hat<.“²⁶⁰

Das Gesamtwerk Hesses ist ein integrales Werk. Separiert betrachtet scheinen sich die einzelnen Bücher mehr gen Westen oder Osten zu neigen, in ihrer ‚Einheit‘ jedoch sind sie der Ausdruck der Integration unterschiedlicher Wege. Indem Hesse die Gültigkeit aller Bewusstseinsstrukturen anerkennt und sich bis an sein Lebensende nicht auf eine festlegte, tätigte er in meinen Augen einen Integrationsvollzug, eine Gänzlichkeit.

Hesse hat, wie er schreibt, seinen Glauben²⁶¹ in ‚Siddhartha‘ niedergelegt, so dass „Siddhartha“ im Folgenden Dreh- und Angelpunkt sein wird, da sich hier das integrale Bewusstsein am deutlichsten ausdrückt.

18.1 Wer wir sind, woher wir kommen, wohin wir gehen

In der integralen Bewusstheit ist uns unsere Teilhabe am geistigen Ursprung bewusst, wir leben aus der Einsicht in das schöpferische Prinzip, dessen Ausdruck wir sind und welches wir durch unser Leben zum Ausdruck bringen. So geht es Hesse in „Demian“ um die bewusste Menschwerdung.

„Vielmehr ist es dieselbe unteilbare Gottheit, die in uns und die in der Natur tätig ist, und wenn die äußere Welt unterginge, so wäre einer von uns fähig, sie wieder aufzubauen, denn Berg und Strom, Baum und Blatt, Wurzel und Blüte, alles Gebildete in der Natur liegt in uns vorgebildet, stammt aus der Seele, deren Wesen die Ewigkeit ist, deren Wesen wir nicht kennen, das sich uns aber zumeist als Liebeskraft und Schöpferkraft zu fühlen gibt.“²⁶²

„«Halt!» rief Pistorius heftig. «Es ist ein großer Unterschied, ob Sie bloß die Welt in sich tragen, oder ob Sie das auch wissen!»“²⁶³

„Aber er weiß nichts davon! Er ist Baum oder Stein, bestenfalls ein Tier, solange er es nicht weiß. Dann aber, wenn der erste Funke dieser Erkenntnis dämmert, dann wird er Mensch.“²⁶⁴

Wir suchen dann keinen Gott mehr außerhalb, da wir alles in uns wissen. „Eure Zukunft ist nicht dies oder das, ist nicht Geld oder Macht, ist nicht Weisheit oder Gewerbeglück – eure Zukunft und euer schwerer Weg ist dieser: reif zu werden und Gott in euch selbst zu finden. Nichts ist euch, deutsche Jünglinge, schwerer gemacht. Stets habt ihr Gott gesucht, aber niemals in euch selbst. Er ist nirgends sonst. Es gibt keinen andern Gott, als der in euch ist.“²⁶⁵

In „Zarathustras Wiederkehr“ stellt Hesse die Menschwerdung als ‚Erwachen aus der Dunkelheit‘ dar und er deutet mit dem ‚ersten von seiner Art‘ den neuen, integralen

Menschen an: „Woran ihn die Jünglinge erkannten, das war sein Lächeln. Er war weder alt noch jung, er sah nicht wie ein Lehrer noch wie ein Soldat aus, er sah aus wie ein Mensch – der Mensch, als wäre er soeben aus der Dunkelheit des Werdens gestiegen, der erste von seiner Art.“²⁶⁶

Wir sind geistig-göttliche Wesen und in unserem Kern unverletzbar. Hesse drückt es im Gleichnis aus: „Achten Sie darauf, wie diese irrsinnige Schallröhre scheinbar das Dümme, Unnütze und Verbotenste von der Welt tut und eine irgendwo gespielte Musik wahllos, dumm und roh, dazu jämmerlich entstellt, in einen fremden, nicht zu ihr gehörigen Raum hinein schmeißt – und wie sie dennoch den Urgeist der Musik nicht zerstören kann... Sie hören und sehen, Wertester, zugleich ein vortreffliches Gleichnis alles Lebens.“²⁶⁷ Ebenso können wir das geistige Prinzip durch unser Handeln nicht zerstören. Genauso wenig können wir zerstört werden, und dieses Wissen ist in der integralen Bewusstheit fundamental. Gab es im magischen Bewusstsein die Angst vor dem Tod, welche in Form von Ritualen gebannt wurde oder im mentalen Bewusstsein bspw. durch das Leugnen des Todes und die Versuche, unser Leben mit Hilfe der Technik zu verlängern, so kennt das integrale Bewusstsein keinen Unterschied. Es ist und wir wissen in ihm um unseren unzerstörbaren geistigen Ursprung, dessen bewusster Träger wir nun sind: „Totschlagen kann man ja auch unsereinen. Nur daß wir damit nicht erledigt sind. Und das, was von uns bleibt, oder um die von uns, die es überleben, wird der Wille der Zukunft sich sammeln. Der Wille der Menschheit wird sich zeigen, den unser Europa eine Zeitlang mit seinem Jahrmarkt von Technik und Wissenschaft überschrien hat. Und dann wird sich zeigen, daß der Wille der Menschheit nie und nirgends gleich ist mit dem der heutigen Gemeinschaften, der Staaten und Völker, der Vereine und Kirchen. Sondern das, was die Natur mit dem Menschen will, steht in den einzelnen geschrieben, in dir und mir. Es stand in Jesus, es stand in Nietzsche. Für diese allein wichtigen Strömungen – die natürlich jeden Tag anders aussehen, können wir Raum sein, wenn die heutigen Gemeinschaften zusammenbrechen.“²⁶⁸

Hier spricht Hesse noch einen weiteren wichtigen Punkt an, nämlich das Zerbrechen unserer heute defizient gewordenen, aus der magischen Bewusstseinsstruktur stammenden, Gemeinschaften.

Auch in „Siddhartha“ schildert Hesse die Erfahrung, dass wir unzerstörbar sind: „...und das Gefühl der Gegenwart und Gleichzeitigkeit durchdrang ihn völlig, das Gefühl der Ewigkeit. Tief empfand er, tiefer als jemals, in dieser Stunde die Unzerstörbarkeit jedes Lebens, die Ewigkeit jedes Augenblicks.“²⁶⁹

Im „Kurgast“ beschreibt Hesse, dass wir unsere Unzerstörbarkeit mit Erreichung der Ichstärke nicht nur kennen, sondern sie auch willentlich erfahren können: „Der Mensch wird mit jeder, auch mit der widerwärtigsten Situation fertig, wenn er nur erst will...“²⁷⁰ Das bedeutet, wir können sie nun aktiv nutzen, um unser Leben zu meistern.

Hesse bemüht sich immer wieder, zu beschreiben, was unser geistiger Kern ist. „Aber noch ein Wort über Ichbeobachtung. Sie haben, wie wir alle es tun, Ihre Person in Hinsicht auf das betrachtet, was Sie von andern unterscheidet, und damit muß man tatsächlich beginnen. Aber unter dieser Schicht von Individualität sitzt und lebt etwas, was auch in allen andern lebt, und diesen Kern des Ich, der nicht mehr Person ist, zu erkennen und anzuerkennen, bedeutet eine weitere Stufe des Erkennens, die Sie vermutlich auch einmal betreten werden. Aber damit habe ich schon beinahe mehr gesagt als ich wollte und als mit Worten sagbar ist.“²⁷¹

Wenn wir diese Mitte in uns finden, hat alles Sinn und somit klärt sich für uns die Frage, wohin wir gehen: „Von den wachs- und honigduftenden frommen Christfesten der Kindheit, in einer, wie es schien, noch heilen, vor Zerstörung sicheren, an ihre Zerstö-

rungsmöglichkeiten nicht glaubenden Welt, über alle Wandlungen, Krisen, Erschütterungen und Wiederbesinnungen unseres privaten Lebens wie unsrer Epoche hinweg hat sich in uns ein Kern erhalten, ein Sinn, eine Gnade, nicht an irgendein Dogma der Kirchen oder der Wissenschaften, sondern an das Vorhandensein einer Mitte, um die auch ein gefährdetes und gestörtes Leben sich stets auf neue ordnen kann, ein Glaube an die Erreichbarkeit Gottes von eben diesem innersten Kern unsres Wesens aus, an die Koinzidenz dieses Zentrums mit der Gegenwart Gottes. Wo er gegenwärtig ist, mag ja auch das Häßliche und scheinbar Sinnlose ertragen werden, denn für ihn ist nirgends Erscheinung und Sinn getrennt, für ihn ist alles Sinn.“²⁷²

„Ein Baum spricht: In mir ist ein Kern, ein Funke, ein Gedanke verborgen, ich bin Leben vom ewigen Leben. Einmalig ist der Versuch und Wurf, den die ewige Mutter mit mir gewagt hat, einmalig ist das kleinste Blätterspiel meines Wipfels und die kleinste Narbe meiner Rinde. Mein Amt ist, im ausgeprägten Einmaligen das Ewige zu gestalten und zu zeigen.“²⁷³

Mit dem Hinweis auf die ewige Mutter, die der ‚Großen Mutter‘ der magischen Bewusstseinsstruktur entspricht, und mit dem Hinweis auf das Individuelle und Einmalige eines jeden Blätterspiels, beginnt Hesse die Integration des ichschwachen Ostens und ichstarken Westens. Gerade, dass er dazu die Metapher eines Baumes, also der Natur verwendet, macht diese Stelle interessant. Er fährt fort:

„Ein Baum spricht: Meine Kraft ist das Vertrauen. Ich weiß nichts von meinen Vätern, ich weiß nichts von den tausend Kindern, die in jedem Jahr aus mir entstehen. Ich lebe das Geheimnis meines Samens zu Ende, nichts anderes ist meine Sorge. Ich vertraue, daß Gott in mir ist. Ich vertraue, daß meine Aufgabe heilig ist. Aus diesem Vertrauen lebe ich. Wenn wir traurig sind und das Leben nicht mehr gut ertragen können, dann kann ein Baum zu uns sprechen: Sei still! Sei still! Sieh mich an! Leben ist nicht leicht, Leben ist nicht schwer. Das sind Kindergedanken. Laß Gott in dir reden, so schweigen sie. Du bangst, weil dich dein Weg von der Mutter und Heimat wegführt. Aber jeder Schritt und Tag führt dich neu der Mutter entgegen. Heimat ist nicht da oder dort. Heimat ist in dir innen oder nirgends.“²⁷⁴

Aus und im Vertrauen leben, das ist schon Heimat, daher kommen wir, dahin gehen wir. Dass Hesse nicht die magische Rückkehr zur ‚Großen Mutter‘ meint, wird daran deutlich, dass er sagt, Heimat sei in uns oder nirgends: Wir fühlen uns gehalten oder wir sind geworfen und verloren; dies überträgt er nun auf den Menschen:

„So rauscht der Baum im Abend, wenn wir Angst vor unsern eigenen Kindergedanken haben. Bäume haben lange Gedanken, langatmige und ruhige, wie sie ein längeres Leben haben als wir. Sie sind weiser als wir, solange wir nicht auf sie hören. Aber wenn wir gelernt haben, die Bäume anzuhören, dann gewinnt gerade die Kürze und Schnelligkeit und Kinderhast unserer Gedanken eine Freudigkeit ohne Gleichen. Wer gelernt hat, Bäumen zuzuhören, begehrt nicht mehr, ein Baum zu sein. Er begehrt nichts zu sein, als was er ist. Das ist Heimat. Das ist Glück.“²⁷⁵

In der „Nürnberger Reise“ spricht Hesse über den Beobachter: „Es wird ermöglicht in erster Linie durch des Dichters Eitelkeit. Während er weder sich selbst noch das Publikum ernst nehmen kann, ist er dennoch eitel, denn dies ist jeder Mensch, auch der Asket, auch der an sich selbst Zweifelnde... ich kenne besser als irgendeiner den Zustand, in welchem das ewige Selbst in uns dem sterblichen Ich zuschaut und seine Sprünge und Grimassen begutachtet, voll Mitleid, voll Spott, voll Neutralität.“²⁷⁶ Es ist für uns wichtig, diesen Beobachter zu schulen, damit die Gänzlichkeit gelingt, und uns daran zu erinnern, dass das zwanghafte Erreichen-Wollen der sogenannten Erleuchtung genauso ichverhaftet und eitel ist wie das Streben nach Macht und Geld. Im „Steppenwolf“ beschäftigt sich Hesse damit, wie wir wieder unschuldig werden kön-

nen. „Zurück führt überhaupt kein Weg, nicht zum Wolf, noch zum Kinde; alles Erschaffene, auch das scheinbar Einfachste, ist schon schuldig, ist schon vielspältig, ist in den schmutzigen Strom des Werdens geworfen und kann nie mehr, nie mehr stromaufwärts schwimmen. Der Weg in die Unschuld, ins Unerschaffene, zu Gott führt nicht zurück, sondern vorwärts, nicht zum Wolf oder Kind, sondern immer weiter in die Schuld, immer tiefer in die Menschwerdung hinein.“²⁷⁷ Gebser schreibt, dass der Weg der Bewusstwerdung uns zunächst immer ‚weiter‘ in die Trennung führt. Doch indem wir immer intensiver Mensch werden, bringen wir auch immer besser das uns konstituierende geistige Prinzip zum Ausdruck.

Dadurch, dass wir alle Ausdruck dieses Prinzips sind, gibt es eine Art ‚objektive Menschlichkeit‘. Hesse beschreibt sie: „...und es wird mir, über alle Verschiedenheit und reizvolle Gegensätzlichkeit der Länder und Völker hinweg, immer mehr und immer klarer der einheitliche Sinn alles Menschentums entgegentreten.“²⁷⁸ Und so schreibt er in „Siddhartha“: „War denn nicht Atman in ihm, floß denn nicht in seinem eigenen Herzen der Urquell? Ihn mußte man finden, den Urquell im eigenen Ich, ihn mußte man zu eigen haben! Alles andre war Suchen, war Umweg, war Verirrung.“²⁷⁹ Wir sind Liebe im Kern; wenn wir das vergessen, leiden wir. Doch auch im Leiden gehen wir den Weg des Geistigen.

„Auf vielen seiner [Masereels – S.B.] Blätter, wo der Held in die Hand der Philister fällt und vom Pöbel gesteinigt oder von der eiskalten Gerechtigkeitsmaschine des Staates totgewalzt wird, da haben zwar die Träger der rohen Gewalt recht böse, recht wüste, rohe, viehische Gesichter, aber ihr Grinsen verrät unendliche Qual – einen schweren Weg, einen Leidensweg gehen auch sie, die Bösen, die Gewalttäter, die verirrten Brüder, die das Lebendige und Ewige in sich töten wollen, wie sie es im verfolgten Helden totschiessen.“²⁸⁰ Doch immer wieder erinnert er uns daran, dass wir stark genug sind, durch alles hindurch zu gehen: „...wir glauben, daß der Mensch unsterblich ist und daß sein Bild aus jeder Entstellung wieder genesen, aus jeder Hölle geläutert wieder hervorgehen kann.“²⁸¹

Wenn Nietzsche forderte „Werde, der du bist!“ oder Gebser sagt, dass es unsere Aufgabe ist, das geistige Prinzip zum Ausdruck zu bringen, so sehen sie den Menschen nicht als etwas ‚Fertiges‘, sondern als ständig im Wandel, ständig unterwegs, ständig ‚auf dem Sprung‘. Es gibt Evolutionstheorien, die dies sogar am Körper des Menschen belegen möchten. Nach diesen Theorien ist alles Ausdruck der Menschwerdung: Fritsche schreibt: „Der Mensch ist die Mitte der Schöpfung, naturphilosophisch betrachtet. Er wurzelt noch da, wo das Indifferente des Ursprungs waltet. Die Tierheit hat sich abgewandt, ist zentrifugal geworden. Als abgeirrte Geschwisterseele darf der Mensch die Tierseele betrachten, nicht aber als Ahnenseele. Der Vorfahr des Menschen ist der Mensch.“²⁸² In diesem Verständnis eliminierte der Mensch – als Entelechie – die Tierheit. So ist dann die Herleitung des Tierreichs aus dem ‚Menschenurbild‘ denkbar, während diejenige des Menschen aus dem Tierreich nicht gelingt. Der Mensch behielt beispielsweise die ‚offene‘ Hand, beim Tier ist sie spezialisiert – als Klaue, Schaufel oder Hangelhand. Im Seelischen sind es die Instinkte, die das Tier leben. Das Tier ist festgelegt. Der Mensch ist frei. „Einfache Logik lehrt uns“, sagt Fritsche, „daß etwas Spezialisiertes nicht Vorstufe des Unspezialisierten sein kann.“²⁸³

Vor diesem Hintergrund wird vielleicht auch der nordische Mythos vom Weltall verstehbar, das durch einen zerstückelten Riesen(menschen) symbolisiert wird.

Hesse sagt, der Mensch ist die Sehnsucht nach Möglichkeiten: „Der Mensch, so fühlen wir bei solchen mächtigen Worten, ist nicht Tier, er ist überhaupt nichts Festes, Gewordenes und Fertiges, nichts Einmaliges und Eindeutiges, sondern etwas Werdendes, ein Versuch, eine Ahnung und Zukunft, Wurf und Sehnsucht der Natur nach neuen Formen und Möglichkeiten.“²⁸⁴

18.2 Sicht des ganzen Menschen

18.2.1 Masken und ‚durchtönen‘, ‚durchscheinen‘

Hesse schildert Demian als durchtönte, durchschienene Person: „Der wirkliche Demian aber sah so aus, so wie dieser, so steinern, uralte, tierhaft, steinhart, schön und kalt, tot und unheimlich voll von unerhörtem Leben. Und um ihn her diese stille Leere, dieser Äther und Sternenraum, dieser einsame Tod.“²⁸⁵ und deutet damit an, wie viel mehr als bloß ein Körper wir in Wirklichkeit sind, tot und lebendig zugleich. In der integralen Bewusstheit tragen wir keine Masken, da wir keine Abgrenzung, bspw. in Form von Geheimnissen, voneinander nötig haben. Alles legen wir offen, alles liegt uns offen. Alles ist und in seiner Ganzheit gegenwärtig.

18.2.2 Erwartungen, Vorstellungen und Leidenschaft

Wir leiden nur an unseren Vorstellungen. Wenn das, was wir uns vorstellen, nicht so eintritt, sehen wir dies als Ärgernis, als Hindernis; wichtig ist die Rücknahme einer solchen Projektion und das stete Bewusstsein, dass alles, was wir sehen und was uns begegnet, von uns interpretiert wird. Dass wir es sind, die ihm diesen oder jenen Sinn geben, und dass wir unsere Sicht wandeln können. Der Fährmann Vasudeva in „Siddhartha“ stellt dies so dar: „Viele habe ich übergesetzt, Tausende, und ihnen allen ist mein Fluß nichts anderes gewesen als ein Hindernis auf ihren Reisen... Einige unter den Tausenden aber, einige wenige, vier oder fünf, denen hat der Fluß aufgehört, ein Hindernis zu sein, sie haben seine Stimme gehört, sie haben ihm zugehört, und der Fluß ist ihnen heilig geworden...“²⁸⁶ Wem der Fluß heilig wurde, der wurde geheilt. Lassen wir unsere Vorstellungen, werden wir heil.

Wenn wir anderen Menschen ohne Vorstellungen, bspw. wie sie sich verhalten sollen, begleiten, bringen wir damit auch die wahrende Haltung, von der Gebser spricht, zum Ausdruck. Wiederum in „Siddhartha“ beschreibt Hesse dies, hier bezogen auf das Einander-Zuhören: „Vor allem lernte er von ihm das Zuhören, das Lauschen mit stillem Herzen, mit wartender, geöffneter Seele, ohne Leidenschaft, ohne Wunsch, ohne Urteil, ohne Meinung.“²⁸⁷ In der integralen Bewusstheit gibt es keine Erwartungen, Vorstellungen und Leidenschaften mehr.

18.2.3 Grenzenfrei

Wenn wir egogeleitete Vorstellungen etc. überwinden, sehen wir uns nicht mehr als begrenzte und beschränkte Wesen. In „Demian“ schreibt Hesse: „Wir ziehen die Grenzen unserer Persönlichkeit immer viel zu eng! Wir rechnen zu unserer Person immer bloß das, was wir als individuell unterscheiden, als abweichend erkennen. Wir bestehen aber aus dem ganzen Bestand der Welt, jeder von uns,...“²⁸⁸ Wir erkennen, dass wir es sind, die mit unserem Ich Grenzen setzen und wir erfahren, dass wir darauf getrost verzichten können. In seinen Märchen sagt Hesse: „Wunder begegneten ihm, und sie wunderten ihn nicht.“²⁸⁹ Stecken wir unsere Grenzen nicht mehr ab, erkennen wir, dass es eher ein Wunder ist, wenn kein Wunder geschieht.

18.2.4 Projektion, Manifestation und Klarsehen

Projektionen im Sinne psychologischer Schuldzuweisungen gibt es nicht mehr, denn wir durchsehen das Ganze. Dabei erkennen wir auch, dass alles, was wir vermeintlich nur als im Außen existierend glauben, in uns selbst ist: „Ich fand allen Krieg und alle Mordlust der Welt, all ihren Leichtsinn, all ihre rohe Genußsucht, all ihre Feigheit in mir selber wieder, hatte erst die Achtung meiner selbst zu verlieren, hatte nichts anderes zu tun, als den Blick ins Chaos zu Ende zu tun, mit der oft aufglühenden, oft erlöschenden Hoffnung, jenseits des Chaos wieder Natur, wieder Unschuld zu finden. Jeder wach gewordene und wirklich zum Bewußtsein gekommene Mensch geht ja einmal, oder mehrmals diesen schmalen Weg durch die Wüste – den andern davon reden zu wollen, wäre vergebliche Mühe.“²⁹⁰

Im Urvertrauen gehalten erkennen wir, dass alles von uns ausgeht, was nicht als egozentrische Weltbetrachtung zu verstehen ist, denn natürlich schallt es nicht nur aus dem Wald zurück, sondern auch wir sind Wald, in den gerufen wird, sind diejenigen, die zurückschallen. Im „Kurgast“ geht Hesse anhand des Wetters, das wir mitgestalten, darauf ein. „Schade nur, daß es, eben im Augenblick, da ich den Heiligenhof betrat, leise zu regnen anfang.

«Sie bringen kein gutes Wetter mit», sagte lächelnd das überaus freundliche Fräulein im Bureau bei der Begrüßung.

«Nein», sagte ich ratlos. Wie war nun das? Sollte wirklich ich es sein, dachte ich, der diesen Regen gerufen, der ihn erschaffen und hierher mitgebracht hat? Daß die platte, alltägliche Anschauungsweise dagegen sprach, konnte mich, den Theologen und Mystiker, nicht entlasten. Ja, ebenso wie Schicksal und Gemüt Namen eines Begriffes waren, ebenso wie ich meinen Namen und Stand, mein Alter, mein Gesicht, meinen Ischias in gewissem Sinne mir selbst erwählt und geschaffen hatte und niemand als mich dafür verantwortlich machen durfte, ebenso stand es wohl auch mit diesem Regen.“²⁹¹

Gebser schreibt: „Alles was uns geschieht, ist nur etwas, das zu uns zurückkommt. Dieser Satz gilt für alle Erscheinungen, Erfahrungen und Ereignisse, Erinnerungen, die wir machen. Für den eingejagten Splitter genauso wie für irgendeinen Schicksalsschlag, selbst für den Regen.“²⁹²

In diesem Verständnis schreibt auch Hesse die folgenden Sätze: „Ebenfalls vorsichtig, ebenfalls wie beiläufig erklärte ich, daß ich nicht an «psychisch mitbestimmte» Leiden und Zustände glaube, daß in meiner persönlichen Biologie und Mythologie das «Psychische» nicht eine Art von Nebenfaktor neben der Physis sei, sondern die primäre Macht, daß ich also jeden Lebenszustand, jedes Gefühl von Lust und Leid, auch jede Krankheit, jeden Unglücksfall und Tod als psychogen, als aus der Seele geboren ansehe. Wenn ich an den Fingergelenken Gichtknoten ansetze, so ist es meine Seele, ist es das ehrwürdige Lebensprinzip, das Es in mir, das im plastischen Material sich zum Ausdruck bringt. Wenn die Seele leidet, so kann sie das sehr verschieden ausdrücken, und was sich bei dem einen als Harnsäure gestaltet und den Abbau seines Ichs vorbereitet, das kann bei einem andern als Trunksucht dieselben Dienste tun, bei einem dritten sich zu einem Stück Blei verdichten, das plötzlich in seine Hirnschale einbricht. Dabei gab ich zu, daß die Aufgabe und Möglichkeit des helfenden Arztes sich wohl in den meisten Fällen damit begnügen müsse, die materiellen, also sekundären Veränderungen aufzusuchen und sie mit ebenfalls materiellen Mitteln zu bekämpfen.“²⁹³ Auch die Homöopathie geht, im Gegensatz zur Schulmedizin, davon aus, dass ein Leiden ‚in der Seele‘ verschiedene Symptome ausbilden kann. Demzufolge werden gleiche Symptome bei unterschiedlichen Menschen in der Homöopathie mit unterschiedlichen Mitteln behandelt. Begleiten wir Menschen, so kann dies nur ho-

möopathisch geschehen.

Wiederum im „Kurgast“ beschreibt Hesse, wie es ihm gelang, eine Projektion zurückzunehmen und wie durch diese Rücknahme der Sprung ins Urvertrauen getan wird: „Meine Aufgabe war ganz klar: ich hatte meinen wertlosen Haß abzubauen, ich hatte den Holländer zu lieben. Dann mochte er spucken und dröhnen, ich war ihm überlegen, ich war gefeit. Wenn es mir gelang, ihn zu lieben, dann half ihm alle Gesundheit, alle Vitalität nichts mehr, dann war er mein, dann widerstrebte sein Bild nicht mehr dem Gedanken der Einheit. Wohlan denn, das Ziel war würdig, es galt, meine schlaflose Nacht gut anzuwenden.“²⁹⁴

Er fährt fort: „Ich mußte den Holländer verwandeln, ihn umarbeiten, aus dem Objekt meines Hasses, aus der Quelle meiner Leiden mußte er umgeschaffen, mußte zum Objekt meiner Liebe, meiner Teilnahme und Brüderlichkeit umgegossen werden. Gelang mir dies nicht, brachte ich in mir die Wärmegrade für diese Umschmelzung nicht auf, dann war ich verloren, dann blieb der Holländer mir im Halse stecken, und ich mußte weitere Tage und Nächte an ihm würgen. Was ich zu tun hatte war lediglich die Erfüllung jenes wunderbaren Wortes «Liebet eure Feinde». Ich war längst gewohnt, alle diese so merkwürdig zwingenden Worte des Neuen Testaments nicht bloß moralisch zu nehmen, nicht als Befehle, als «Du sollst», sondern als freundliche Andeutungen eines wahrhaft Weisen, der uns zuwinkt: «Probiere es einmal, diesen Spruch buchstäblich zu erfüllen, du wirst dich wundern, wie wohl das dir tun wird.» Ich wußte, daß diese Sprüche nicht bloß das Höchste an moralischer Forderung, sondern auch das Höchste und Klügste an seelenhafter Glückslehre enthielten und daß die ganze Liebestheorie des Neuen Testaments, neben all ihren anderen Bedeutungen, auch die Bedeutung einer seelischen Technik von größter Durchdachtheit habe.“²⁹⁵

Eine weitere Falle der Projektion ist die Vergegenständlichung von Verhalten. Wenn wir sagen: Ich habe eine Depression, ist das etwas fundamental anderes als zu sagen: Ich deprimiere mich. Hesse schreibt: „... ein liebloser kranker Mensch, der seine Ischias nicht besitzt, sondern von ihr besessen wird.“²⁹⁶ Wir machen uns selbst zum Opfer, wenn wir so denken und wir begeben uns in Abhängigkeiten. Wir sind nicht abhängig, wenn wir uns helfen lassen oder wenn wir etwas aus der Hand geben. Wir sind immer erst dann abhängig, wenn wir denken, dass wir es sind. Brechen wir uns ein Bein und brauchen Krücken, um uns fortbewegen zu können, so können wir uns als abhängig von dieser Stütze fühlen. Wir können aber auch einfach annehmen, dass wir jetzt diese Krücke verwenden und ohne sie nicht gehen könnten, was jedoch nicht bedeutet, dass wir von ihr abhängen. Wir atmen selbstverständlich, ohne uns deswegen von der Luft abhängig zu fühlen. Sie ist selbstverständlich da für uns und wir können sie dankbar annehmen. Wenn wir in Situationen, bspw. der körperlichen Abhängigkeit, das, wovon wir abhängen, genauso liebevoll annehmen können, geschieht die Transformation, erleben wir unsere innere Freiheit.

Hesse beschreibt in seinem Aufsatz „Von der Seele“ die reine, projektionsfreie Betrachtung: „Unrein und verzerrend ist der Blick des Wollens. Erst wo wir nichts begehren, erst wo unser Schauen reine Betrachtung wird, tut sich die Seele der Dinge auf, die Schönheit... So ist es mit den Menschen und ihren Gesichtern auch. Der Mensch, den ich mit Furcht, mit Hoffnung, mit Begehrlichkeit, mit Absichten, mit Forderungen ansehe, ist nicht Mensch, er ist ein trüber Spiegel meines Wollens... Im Augenblick, da das Wollen ruht und die Betrachtung aufkommt, das reine Sehen und Hingegebensein, wird alles anders. Der Mensch hört auf, nützlich oder gefährlich zu sein, interessiert oder langweilig, gütig oder roh, stark oder schwach.“²⁹⁷ Und er fährt fort: „Denn jede Betrachtung ist ja nicht Forschung oder Kritik, sie ist nichts als Liebe. Sie ist der

höchste und wünschenswerteste Zustand unserer Seele: begierdelose Liebe!

Haben wir diesen Zustand erreicht, es sei nun für Minuten, Stunden oder Tage (ihn immer innezuhalten wäre die vollkommene Seeligkeit), dann sehen die Menschen anders aus als sonst. Sie sind nicht mehr Spiegel oder Zerrbilder unseres Wollens, sie sind wieder Natur geworden. Schön und häßlich, alt und jung, gütig und böse, offen und verschlossen, hart und weich sind keine Gegensätze, sind keine Maßstäbe mehr. Alle sind schön, alle sind merkwürdig, keiner mehr kann verachtet, kann gehaßt, kann mißverstanden werden.²⁹⁸ Was ich in diesem Zitat hervorgehoben habe, ist die neue, liebende und wahrende Haltung, welche wir in der integralen Bewusstheit ausdrücken.

Wenn wir etwas verwirklichen möchten, so beginnt dies damit, dass wir so, wie es im „Glasperlenspiel“ heißt, leben, als sei es bereits in unser Leben getreten. „Es will [das Motto am Anfang des Buches – S.B.] etwas nicht Existierendes, aber Mögliches und Wünschbares so darstellen, als wäre es wirklich und die Idee dadurch um einen Schritt näher an die Möglichkeit der Verwirklichung heranzuführen.“²⁹⁹ Allerdings bedeutet Manifestation, wie Hesse auch im „Demian“ darstellt, dass wir nur das wirklichen, was auch in uns liegt, was unsere Aufgabe ist und was somit zur Heilung der Welt beiträgt, da es für alle das Beste ist. Egoistische Wünsche können wir durchaus auch manifestieren und somit wirklichen, doch trifft uns alles, was wir tun, in irgendeiner Art und Weise wieder.

18.2.5 Der Sinn des Menschen / unsere Aufgabe

„Es gibt keine Norm für das Leben, es stellt jedem eine andre, einmalige Aufgabe, und so gibt es auch nicht eine angeborene und vorbestimmte Untauglichkeit zum Leben, sondern es kann der Schwächste und Ärmste an seiner Stelle ein würdiges und echtes Leben führen, und andern etwas sein, einfach dadurch daß er seinen nicht selbstgewählten Platz im Leben und seine besondere Aufgabe annimmt und zu verwirklichen sucht. Das ist echtes Menschentum und strahlt immer wieder etwas Edles und Heilendes aus, auch wenn der Träger dieser Aufgabe in den Augen aller ein armer Teufel ist, mit dem man nicht tauschen möchte.“³⁰⁰ Hesse gibt hier gleich zwei wichtige Antworten. Welche Aufgabe auch immer wir haben, sie trägt zur Heilung der Welt und zu unserer Heilung bei, es gibt keine Aufgabe, die weniger wert wäre als eine andere. Die andere Antwort lautet, wir können aufhören, zu werten und zu interpretieren. Andere Menschen sind nur in unseren Augen Bedürftige oder arme Teufel. Was uns dazu veranlasst, nicht mit ihnen tauschen zu wollen, ist unsere Angst, dass wir damit nicht umgehen könnten. So meint Hesse, das wichtigste ist, dass wir uns und unser Schicksal annehmen: „Ja dazu sagen, und versuchen, das Beste daraus zu machen. Gott hat in jedem von uns etwas gemeint, etwas versucht, und wir sind seine Gegner, wenn wir das nicht annehmen und ihm helfen, es zu verwirklichen.“³⁰¹ Doch auch wenn wir ‚Gottes Gegner‘ sind, erfüllen wir unsere Aufgabe.

Hesse gibt uns auch eine Antwort, woran wir unsere wirkliche Aufgabe erkennen können: „...so war die Wiederbegegnung mit den Jahren und Festen vieler Jahrzehnte eine noch strengere Aufgabe, doch war es wenigstens eine echte und sinnvolle, und die echten und sinnvollen Aufgaben haben den Segen, nicht nur zu fordern und zu zehren, sondern auch zu helfen und zu stärken.“³⁰²

In der integralen Bewusstheit kennt der Mensch seine gewissermaßen übergeordnete, geistige Aufgabe, wie auch seine individuelle: „Zu den Besonderheiten der

¹ Hervorhebungen im Zitat S. B.

Morgenlandfahrt gehörte unter andern auch diese, daß zwar der Bund mit dieser Reise ganz bestimmte, sehr hohe Ziele anstrebte (sie gehören der Zone des Geheimnisses an, sind also nicht mitteilbar), daß aber jeder einzelne Teilnehmer auch seine privaten Reiseziele haben konnte, ja haben mußte, denn es wurde keiner mitgenommen, den nicht solche privaten Ziele antrieben, und jeder einzelne von uns, während er gemeinsamen Idealen und Zielen zu folgen und unter einer gemeinsamen Fahne zu kämpfen schien, trug als innerste Kraft und letzten Trost seinen eigenen, törichtem Kindertraum im Herzen mit sich.³⁰³

So fährt Hesse fort, die individuelle Aufgabe zu schildern, ohne die wir keinen ‚Einlaß‘ finden zu den Morgenlandfahrern, ohne die uns, im übertragenen Sinn gesprochen, der Sprung in die integrale Bewusstheit nicht gelingen wird: „Einer zum Beispiel war Schatzsucher und hatte nichts anderes im Sinn als die Gewinnung eines hohen Schatzes, den er «Tao» nannte, ein anderer aber hatte sich gar in den Kopf gesetzt, eine gewisse Schlange fangen zu wollen, welcher er Zauberkräfte zuschrieb und die er Kundalini nannte.“³⁰⁴

Unsere wahre Aufgabe, die allgemein menschliche, ist nicht an einen bestimmten Beruf gebunden: „Ich sah meine Aufgabe, vielmehr meinen Weg zur Rettung, längst nicht mehr auf dem Gebiet der Lyrik, oder der Philosophie, oder irgendeiner solchen Spezialistengeschichte, sondern nur noch darin, das wenige wahrhaft Lebendige und Starke in mir sein Leben leben zu lassen, nur noch in der unbedingten Treue gegen das, was ich in mir noch leben spürte. Das war das Leben, das war Gott.“³⁰⁵

Im „Steppenwolf“ geht Hesse auf den Menschen als Möglichkeit ein.

„Daß der «Mensch» nicht schon Erschaffenes sei, sondern eine Forderung des Geistes, eine ferne, ebenso ersehnte wie gefürchtete Möglichkeit, und daß der Weg dahin immer nur ein kleines Stückchen weit und unter furchtbaren Qualen und Ekstasen zurückgelegt wird, eben von jenen seltenen Einzelnen, denen heute das Schafott, morgen das Ehrendenkmal bereitet – dies Ahnen lebt auch im Steppenwolf.“³⁰⁶

Und im „Glasperlenspiel“ bringt er dies wiederum zum Ausdruck: „Du siehst daraus eindeutig, daß ich an die Herkunft des Menschen aus dem Geist, nicht aus dem Blut glaube, und so kann ich als höchste und letzte Bestimmung des Menschen auch nicht sein Rotieren um den »Stamm« erkennen, was eine natürlich-egoistische Angelegenheit des Materiellen und Tierischen ist, sondern sein »Rotieren« um Gott, das einzige, was mir am Menschenleben beachtenswert und liebenswert scheint, denn im Tierischen ist der Mensch, eben weil er auch noch den Geist dazu mißbrauchen kann, sehr viel wilder und böser als jedes Tier.“³⁰⁷ Da für jeden von uns die wichtigste Entscheidung die ist, wie wir uns sehen: als zufällige Produkte der Evolution oder als geistige Wesen, gehe ich hier so ausführlich auf diese Textstellen ein. Je nachdem wie unsere Entscheidung ausfällt, haben wir einen anderen Blickwinkel auf unser Leben und gewinnen andere Einsichten in es. Deswegen schreibt Hesse im „Glasperlenspiel“: „Sie müssen also selbst wählen. Der Weg in die Kirchen ist leicht zu finden, die Tore stehen weit offen, an Propaganda fehlt es auch nicht. Der Weg nach Kastalien und darüber hinaus, den Knecht geht, ist schwieriger. Niemand wird eingeladen, ihn zu gehen, und wenn auch Kastalien vergänglich ist, so teilt es dies Los mit allem Menschenwerk. Dieser Vergänglichkeit ins Gesicht zu blicken, gehört mit zur geistigen Tapferkeit.“³⁰⁸ Hesse drückt hier sehr klar aus, was es bedeutet, wenn wir uns als geistige Wesen erfahren, die in ihrem Kern unzerstörbar sind und die deswegen der Vergänglichkeit ruhig ins Gesicht blicken können. Wir tragen dann unsere Gesetze und unseren Weg in uns und benötigen keine Propaganda.

Wenn wir auf der Suche nach dem Sinn des Lebens sind, kann sich hierbei auch die Frage ergeben: Haben wir nur eine einzige Aufgabe, oder sind auch wir ständig unterwegs, wandeln uns ständig und erwachen zu immer anderen Aufgaben. Hesses

Antwort ist, dass sich unsere allgemeine Aufgabe nicht wandelt, dass sich die speziellen Aufgaben jedoch wandeln können und dass jeder dieser Aufgaben ein ‚Erwachen‘ und eine ‚Berufung‘ voraus gehen. Goethe nennt dies „Stirb und Werde“, Hesse „Abschied und Neubeginn“, wie er es in seinem Gedicht „Stufen“³⁰⁹ im „Glasperlenspiel“ ausdrückt:

Stufen

*Wie jede Blüte welkt und jede Jugend
Dem Alter weicht, blüht jede Lebensstufe,
Blüht jede Weisheit auch und jede Tugend
Zu ihrer Zeit und darf nicht ewig dauern.
Es muß das Herz bei jedem Lebensrufe
Bereit zum Abschied sein und Neubeginne,
Um sich in Tapferkeit und ohne Trauern
In andre, neue Bindungen zu geben.
Und jedem Anfang wohnt ein Zauber inne
Der uns beschützt und der uns hilft, zu leben.*

*Wir sollen heiter Raum um Raum durchschreiten,
An keinem wie an einer Heimat hängen,
Der Weltgeist will nicht fesseln uns und engen,
Er will uns Stuf` um Stufe heben, weiten.
Kaum sind wir heimisch einem Lebenskreise
Und traulich eingewohnt, so droht Erschlaffen,
Nur wer bereit zu Aufbruch ist und Reise,
Mag lähmender Gewöhnung sich entrafen.*

*Es wird vielleicht auch noch die Todesstunde
Uns neuen Räumen jung entgegenenden,
Des Lebens Ruf an uns wird niemals enden...
Wohlan denn, Herz, nimm Abschied und gesunde!*

Unsere Wirklichkeit (was wir wirklichen) ist unsere Aufgabe. Jede Aufgabe und damit jedes Zur-Wirkung-Bringen von etwas ist ein Ausdruck des Schöpferischen, Geistigen: „Die Wirklichkeit für uns Alte ist nicht mehr das Leben, sondern der Tod, und den erwarten wir nicht mehr von außen, sondern wissen ihn in uns wohnen; wir wehren uns zwar gegen die Beschwerden und Schmerzen, die seine Nähe uns bringt, nicht aber gegen ihn selbst, wir haben ihn angenommen, und wenn wir uns etwas mehr als früher hüten und pflegen, so hüten und pflegen wir ihn mit, er ist bei uns und in uns, er ist unsre Luft, unsre Aufgabe, unsre Wirklichkeit.“³¹⁰

18.2.6 Die Weltsicht

Durch die Sicht des ganzen Menschen, die ihn nicht mehr von seinem geistigen Ursprung getrennt sieht, ergibt sich auch eine andere Sicht der Welt, denn dann ist auch sie nicht zufällig und sinnlos. Hesse äußert sich dazu in „Gertrud“: „«Nun, entweder ist die Welt schlecht und lumpig, wie es die Buddhisten und die Christen sagen. Dann muß man sich kasteien, auf alles verzichten, und ich glaube, man kann dabei ganz zufrieden werden. Asketen haben kein so schweres Leben, wie man meint. Oder aber ist die Welt und das Leben gut und recht, dann kann man nur eben mitmachen und nachher ruhig sterben, weil es dann fertig ist...»“³¹¹

18.3 Urvertrauen

Im Urvertrauen gibt es kein Diesseits und kein Jenseits mehr. Es ist eine Lebens- und Todesbejahung, allerdings in der Form, dass wir in beidem Ausdruck des geistigen Prinzips sehen, Wirklichkeiten einer Wahrheit. In „Klein und Wagner“ dreht sich ein ganzes Kapitel um die Überwindung der Angst, welche nicht die Angst auf der psychischen Ebene meint, der das Vertrauen entspricht, sondern jene Urangst, welche uns vom Urvertrauen trennt und welche doch gleichzeitig Ausdruck der Sehnsucht nach selbigem ist.

„Wunderbarer Gedanke: ein Leben ohne Angst! Die Angst überwinden, das war die Seligkeit, das war die Erlösung. Wie hatte er sein Leben lang Angst gelitten, und nun, wo der Tod ihn schon am Halse würgte, fühlte er nichts mehr davon, keine Angst, kein Grauen, nur Lächeln, nur Erlösung, nur Einverständnis. Es wußte nun plötzlich, was Angst ist, und daß sie nur von dem überwunden werden kann, der sie erkannt hat.“³¹² Und so beschreibt Hesse die Urangst: „In Wirklichkeit gab es nur eines, vor dem man Angst hatte: das Sichfallenlassen, den Schritt in das Ungewisse hinaus, den kleinen Schritt hinweg über all die Versicherungen, die es gab.“³¹³ Auch Hesse spricht davon, dass wir uns gehalten und sicher wissen, wenn wir den Schritt über all die Versicherungen hinaus wagen.

„Wer gelernt hatte, nicht zu widerstreben, sich fallen zu lassen, der starb leicht, der wurde leicht geboren. Wer widerstrebte, der litt Angst, der starb schwer, der wurde ungern geboren.“³¹⁴

Im weiteren drückt sich Hesses Nirwana, seine Lebensbejahung aus, wenn er das Leben herrlich und heilig nennt: „Es gab keine Ruhe! Es gab nur das ewige, ewige, herrliche, heilige Ausgeatmetwerden und Eingeatmetwerden, Gestaltung und Auflösung, Geburt und Tod, Auszug und Wiederkehr, ohne Pause, ohne Ende. Und darum gab es nur Eine Kunst, nur Eine Lehre, nur Ein Geheimnis: sich fallen lassen, sich nicht gegen Gottes Willen sträuben, sich an nichts klammern, nicht an Gut und Böse. Dann war man erlöst, dann war man frei von Leid, frei von Angst, nur dann.“³¹⁵

„Aber es gab eine andere Ruhe, im eigenen Innern zu finden. Sie hieß: Laß dich fallen. Wehre dich nicht! Stirb gern! Lebe gern!“³¹⁶

Wenn Gebser und Hesse vom Tod und vom Leben sprechen, sehen sie diese nicht mehr als Polaritäten, sondern als Ausdruck des Geistigen.

Das Urvertrauen ist Gewissheit und damit in sich begründet. „Glauben ist Vertrauen, nicht Wissenwollen“³¹⁷ sagt Hesse und meint damit dasselbe.

Hesse verwendet den Begriff der Frömmigkeit im selben Sinne wie Gebser den Begriff „Urvertrauen“: „Der Weg zur Frömmigkeit mag für jeden ein anderer sein. Für mich lief er über viel Irrtümer und Leiden, über viel Selbstquälerei, durch stattliche Dummheiten, Urwälder von Dummheiten. Ich bin Freigeist gewesen und wußte, daß Frömmigkeit eine Seelenkrankheit sei. Ich bin Asket gewesen und habe mir Nägel ins Fleisch getrieben. Ich wußte nicht, daß Frommsein Gesundheit und Heiterkeit bedeutet.

Frommsein ist nichts anderes als Vertrauen. Vertrauen hat der einfache, gesunde, harmlose Mensch, das Kind, der Wilde. Unsereiner, der nicht einfach noch harmlos war, mußte das Vertrauen auf Umwegen finden. Vertrauen zu dir selbst ist der Beginn. Nicht mir Abrechnungen, Schuld und bösem Gewissen, nicht mit Kasteiung und Opfern wird der Glaube gewonnen. Alle diese Bemühungen wenden sich an Götter, welche außer uns wohnen. Der Gott, an den wir glauben müssen, ist in uns innen. Wer zu sich selber nein sagt, kann zu Gott nicht ja sagen.“³¹⁸

Im Osten sagen die Menschen zu sich selber nein, indem sie ihr Ich verleugnen, statt es zu integrieren. Im Westen sagen wir zu uns selber nein, in dem wir das ‚Liebe deinen Nächsten‘ als höhere Forderung verstehen als das ‚wie dich selbst‘. Es ist aber unsere Aufgabe, alles zu lieben und zu nichts ‚nein‘ zu sagen.

Im „Steppenwolf“ ist das Urvertrauen eine „goldene, göttliche Spur“: „...ich hatte Himmel durchflogen und Gott an der Arbeit gesehen, hatte selige Schmerzen gelitten und mich gegen nichts mehr in der Welt gewehrt, mich vor nichts mehr in der Welt gefürchtet, hatte alles bejaht, hatte an alles mein Herz hingegeben. Es hatte nicht lange gedauert, vielleicht eine Viertelstunde, aber es war im Traum jener Nacht wiedergekehrt und hatte seither, durch alle die öden Tage, hin und wieder heimlich aufgeglänzt, ich sah es zuweilen für Minuten deutlich wie eine goldene göttliche Spur durch mein Leben gehen, fast immer tief im Kot und Staub verschüttet, dann wieder in goldnen Funken vorleuchtend, nie mehr verlierbar scheinend und dennoch bald wieder tief verloren. Einmal geschah es nachts, daß ich im Wachliegen plötzlich Verse sagte, Verse, viel zu schön und zu wunderlich, als daß ich daran hätte denken dürfen, sie aufzuschreiben...“³¹⁹ Urvertrauen ist wertfrei. Wir nehmen alles an, wie es ist. Urvertrauen ist unsere innerste Substanz, in „Siddhartha“ nennt Hesse es „Zuflucht“: „Du bist Kamala, nichts anderes, und in dir innen ist eine Stille und Zuflucht, in welche du zu jeder Stunde eingehen und bei dir daheim sein kannst, so wie auch ich es kann. Wenige Menschen haben das, und doch könnten alle es haben.“³²⁰

Im Zusammenhang mit dem Reich Gottes, welches inwendig in uns ist, greift Hesse das Motiv der Zuflucht, die wir nur bei und in uns selber finden können, wieder auf:

„Dies Ziel ist wieder – eine Zuflucht. Nicht eine Höhle, nicht ein Schiff. Ich suche und begehre eine Zuflucht inwendig in mir, einen Raum oder Punkt, wo nur Ich ist, wohin die Welt nicht reicht, wo Ich allein zu Hause bin, sicherer als Gebirge und Höhle, sicherer und verborgener als Sarg und Grab. Das ist mein Ziel. Dorthin soll nichts eindringen können, es werde denn ganz zu Ich.“³²¹

In „Gertrud“ schreibt Hesse, dass Schmerz und Leiden ein ‚Weg‘ ins Urvertrauen sind. „Das Kind, der Wilde, der gesunde junge Mensch, das Tier leidet unter diesem Kreislauf gleichgültiger Dinge und Tätigkeiten nicht. Wer nicht am Denken leidet, den freut das Aufstehen am Morgen und das Essen und Trinken, der findet Genüge darin und will es nicht anders. Wem aber diese Selbstverständlichkeit verlorenging, der sucht im Lauf der Tage begierig und wachsam nach den Augenblicken wahren Lebens, deren Aufblitzen beglückt und das Gefühl der Zeit samt allen Gedanken an Sinn und Ziel des Ganzen auslöscht. Man kann diese Augenblicke schöpferisch nennen, weil es scheint, daß sie das Gefühl der Vereinigung mit dem Schöpfer bringen, weil man in ihnen alles, auch das sonst Zufällige, als gewollt empfindet. Es ist dasselbe, was die Mystiker die Vereinigung mit Gott nennen. Vielleicht ist es das überhelle Licht dieser Augenblicke, das alle übrigen so finster erscheinen läßt, vielleicht kommt es von der befreiten, zauberhaften Leichtigkeit und Schwebewonne jener Augenblicke, daß das übrige Leben so schwer und klebend und niederziehend empfunden wird. Ich weiß es nicht, ich habe es im Denken und Philosophieren nicht weit gebracht. Doch weiß ich: wenn es eine Seligkeit gibt und ein Paradies, so muß es eine ungestörte Dauer solcher Augenblicke sein; und wenn man diese Seligkeit durch Leid und Läuterung im Schmerz erlangen kann, so ist kein Leid und kein Schmerz so groß, daß man sie fliehen sollte.“³²²

18.3.1 Innere Freiheit statt äußerer Normen und Werte

Was auch immer uns passiert, dafür, wie es in uns wirkt, sind wir verantwortlich:

„Wenn ich von außen her, über mein Leben weg schaue, sieht es nicht besonders glücklich aus. Doch darf ich es noch weniger unglücklich heißen, trotz aller Irrtümer. Es ist am Ende auch ganz töricht, so nach Glück und Unglück zu fragen, denn mir scheint, die unglücklichsten Tage meines Lebens gäbe ich schwerer hin als alle heiteren. Wenn es in einem Menschenleben darauf ankommt, das Unabwendbare mit Bewußtsein hinzunehmen, das Gute und Üble recht auszukosten und sich neben dem

äußeren ein inneres, eigentlicheres, nicht zufälliges Schicksal zu erobern, so war mein Leben nicht arm und nicht schlecht. Ist das äußere Schicksal über mich hingegangen wie über alle, unabwendbar und von Göttern verhängt, so ist mein inneres Geschick doch mein eigenes Werk gewesen, dessen Süße oder Bitterkeit mir zukommt und für das ich die Verantwortung allein auf mich zu nehmen denke.“³²³

Hier wird deutlich, dass Bewusstsein nichts mehr mit Werten zu tun hat. Sich seiner bewusst zu sein, die Verantwortung für sein Leben in die Hand zu nehmen, heißt, ja zu sagen zum Leben. Je mehr wir uns dessen bewusst werden, desto intensiver leben wir. Es liegt in unseren Händen. Hesse schreibt im „Glasperlenspiel“: „Aus diesem Ganzen heraus führt kein Weg, und wer höher steigt und größere Aufgaben bekommt, wird nicht freier, er wird nur immer verantwortlicher.“³²⁴

In unserer inneren Freiheit liegen auch alle Gesetze, das, was uns erlaubt und uns verboten ist, und was wir nur vernehmen können. Hesse schreibt im „Demian“, dass es möglich ist, diese Einsicht zu erlangen: „«Du sollst gewiß nicht totschießen oder Mädchen lustmorden, nein. Aber du bist noch nicht dort, wo man einsehen kann, was ‚erlaubt‘ und was ‚verboten‘ eigentlich heißt.“³²⁵

Es gibt Gesetze des Lebens, die wir unmittelbar einsehen können, welche sich uns geben, wenn wir uns für sie öffnen. Er fährt fort: „Darum muß jeder von uns für sich finden, was erlaubt und was verboten – ihm verboten – ist.“³²⁶ Und an anderer Stelle: „Andere spüren selber Gebote in sich, ihnen sind Dinge verboten, die jeder Ehrenmann täglich tut, und es sind ihnen andere Dinge erlaubt, die sonst verpönt sind.“³²⁷

Oft kommt der Einwand: Wenn wir keine Regeln mehr haben, kann ja jeder machen, was er will. Dann nehmen wir keine Rücksicht mehr aufeinander, dann sind wir eine Ellenbogengesellschaft. Ein solches Bild läßt den Menschen als determiniert erscheinen bspw. durch ‚egoistische Gene‘³²⁸, sieht ihn als schlecht, rücksichtslos und ich-verhaftet. Dabei ist das Gegenteil davon wahr. Hesse beschreibt die innere Freiheit so: „Aber die Freiheit von Konventionen ist nicht gleichbedeutend mit der inneren Freiheit, und für edlere Menschen ist das Leben in einer Welt ohne fest formulierten Glauben nicht leichter, sondern sehr viel schwerer, weil sie sich alle Bindungen, unter die sie ihr Leben stellen sollen, eigentlich erst selbst schaffen und wählen müssen.“³²⁹

18.4 Schicksal und Verantwortung

18.4.1 Der Sinn des Lebens

Der Sinn unseres Leben ergibt sich erst durch die Liebe: „Es geht jedem so und die Kinderfragen an »das Leben« hören nie auf. Ich bin 79 Jahre alt und morgen wird wieder ein naher Freund von mir begraben, einer der treuesten und hilfreichsten, und auch ich alter Mann hätte Lust, jene Instanz zu fragen, warum das geschehen musste, da ich alt und hilflos bin, während der Freund bis vor kurzem bei voller, strahlender Lebenskraft war.“

Der Fehler bei solchen Fragen und Klagen ist vermutlich der, dass wir von außen etwas geschenkt bekommen möchten, was wir nur selber, mit eigener Hingabe, in uns erlangen vermögen. Wir verlangen, das Leben müsse einen Sinn haben – aber es hat nur ganz genau so viel Sinn, als wir selber ihm zu geben imstande sind. Weil der Einzelne das nur unvollkommen vermag, hat man in den Religionen und Philosophien versucht, die Frage tröstend zu beantworten.

Diese Antworten laufen alle auf das Gleiche hinaus: den Sinn erhält das Leben einzig durch die Liebe. Das heißt: je mehr wir lieben und uns hinzugeben fähig sind, desto sinnvoller wird unser Leben.³³⁰

Was uns früher die Götter gaben: den Sinn, denn Schicksal war Sinn, müssen wir uns heute selber geben. Der Einzelne entscheidet über Sinn oder Unsinn seines Lebens. Gebser sagt: „Nur das Akzeptieren des Schicksals ist Freiheit, und Freiheit schließt ein, daß man für das Unfreie, nämlich das Unheimliche, nicht anfällig ist.“³³¹

Das Schicksal wird nicht mehr von außen geschickt, es ist das, was wir uns selbst zur Heilung schicken. Unser Schicksal liegt in unseren Händen. Die neue Forderung, die mit Jesus in die Welt kam und die das integrale Bewusstsein auszeichnet, ist die Liebe.

Hesse schreibt, der neue Mensch weiß sein Schicksal in sich und lebt danach: „Es hat Märtyrer gegeben, die sich gern ans Kreuz schlagen ließen, aber auch sie waren keine Helden, waren nicht befreit, auch sie wollten etwas, was ihnen liebgewohnt und heimatlich war, sie hatten Vorbilder, sie hatten Ideale. Wer nur noch das Schicksal will, der hat weder Vorbilder noch Ideale mehr, nichts Liebes, nichts Tröstliches hat er! Und diesen Weg müßte man eigentlich gehen.“³³² Unseren Sinn finden wir in uns und nirgends anders. Keine Ideale, keine Vorbilder: „Ich habe den hartnäckigen Glauben, daß kein Ding und kein Mensch in der Welt vergebens da ist, daß auch das scheinbar Üble andre, wertvolle Seiten hat.“³³³

18.4.2 Das geistige Prinzip und die Aufgabe des Menschen

Die Aufgabe des Menschen ergibt sich aus der Einsicht in das geistige Prinzip, dessen Träger wir sind. Es gibt dabei drei unterschiedliche Arten von Aufgaben:

- Die allgemein menschliche Aufgabe: alle zu lieben und zu wahren; sie ist nicht abhängig von bestimmten Menschen oder einem bestimmten Beruf. Hermann Hesse schreibt dazu: „Das Leben, das er sich dachte, müßte in allen kleinsten Regungen Gott hingegeben und von herzlichem Vertrauen erleuchtet sein. Er wollte keine noch so geringe Tätigkeit mehr verrichten, ohne dabei mit sich und mit Gott einig zu sein.“³³⁴
- Die spezielle menschliche Aufgabe: mit bestimmten Menschen eine Aufgabe in diesem Leben ‚lösen‘ (Familie, Beziehung, Freundschaft); dabei spielt der Beruf die zweite Rolle
- Die speziell berufliche Aufgabe: seine Berufung finden, einen bestimmten Beruf ausüben.

Lehrer können Menschen sein, die andere dabei begleiten, ihre Aufgabe(n) zu finden, indem sie sich treu bleiben: „Uns, denen von der Kunst, von der Natur oder den Wissenschaften her der Sinn für Qualität und der Dienst an ihr als Aufgabe geworden ist, uns kann es niemals obliegen, der Quantität zu dienen und, sei es auf westliche oder östliche Weise, den Irrtum zu fördern, dass die menschlichen Probleme sich wie mathematische lösen ließen. Wir haben den Werten zu dienen, an die wir wirklich glauben, auch wenn wir ihnen nur auf engstem Raum dienen können, im eigenen Leben und etwa in kleinen Gemeinschaften. Wir haben zu riskieren, dass wir dabei unter die Räder geraten und zu Grund gehen, aber auf welchem Posten in der Welt und Geschichte hätten wir das nicht zu wagen? Überall!“³³⁵

Hesse beschreibt die ‚allgemeine Aufgabe‘: „All das war nichts. Ich war nicht da, um zu dichten, um zu predigen, um zu malen, weder ich noch sonst ein Mensch waren dazu da. Das alles ergab sich nur nebenher. Wahrer Beruf für jeden war nur das eine: zu sich selbst zu kommen. Er mochte als Dichter oder als Wahnsinniger, als Prophet oder als Verbrecher enden – dies war nicht seine Sache, ja, dies war letzten Endes

belanglos. Seine Sache war, das eigene Schicksal zu finden, nicht ein beliebiges, und es in sich auszuleben, ganz und ungebrochen. Alles andere war halb, war Versuch zu entrinnen, war Rückflucht ins Ideale der Masse, war Anpassung und Angst vor dem eigenen Innern.“³³⁶

So ist weiterhin unser aller Aufgabe, die volle Verantwortung für uns und unser Leben zu übernehmen. Hesse schreibt zu seinem Gedicht „Besinnung“ in einem Brief: „Sie können sich über das Gedicht ‚Besinnung‘ nach Belieben lustig machen, aber wie Sie es als einen Versuch auffassen können, den Menschen seiner Verantwortung zu entziehen, ist mir unverständlich. Vermutlich verstehen Sie unter Geist irgend etwas wie Intelligenz oder was Ähnliches. Ich, das heißt mein Gedicht, nennt den Geist ‚göttlich‘ und ‚ewig‘, das heißt das Gedicht versteht unter Geist genau das, was seit dreitausend Jahren alle spirituellen Weltanschauungen darunter verstanden haben: die göttliche Substanz. Sie ist göttlich, aber sie ist nicht Gott, obwohl es auch Religionen gibt, die es so nehmen. Daß unser Dasein tragisch, aber heilig ist, nimmt doch dem, der so glaubt, nichts von seiner Verantwortung.“³³⁷

Und über unsere Aufgabe findet sich bei ihm dies: „Und hier brannte mich plötzlich wie eine scharfe Flamme die Erkenntnis: es gab für jeden ein «Amt», aber für keinen eines, das er selber wählen, umschreiben und beliebig verwalten durfte...es war völlig falsch, der Welt irgend etwas geben zu wollen! Es gab keine, keine, keine Pflicht für erwachte Menschen als die eine: sich selber zu suchen, in sich fest zu werden, den eigenen Weg vorwärts zu tasten, einerlei, wohin er führte.“³³⁸

Die folgende Aussage Hesses bezieht sich auf Lehren: „Auch hier gab es Gläubige und Bekenner bestimmter Hoffnungen und Heilslehren. Es gab Buddhisten, die Europa bekehren wollten, und Tolstojjünger, und andre Bekenntnisse. Wir im engern Kreise hörten zu und nahmen keine dieser Lehren anders an denn als Sinnbilder. Uns Gezeichneten lag keine Sorge um die Gestaltung der Zukunft ob. Uns schien jedes Bekenntnis, jede Heilslehre schon im voraus tot und nutzlos. Und wir empfanden einzig als Pflicht und Schicksal: daß jeder von uns so ganz er selbst werde, so ganz dem in ihm wirksamen Keim der Natur gerecht werde und zu Willen lebe, daß die ungewisse Zukunft uns zu allem und jedem bereit finde, was sie bringen möchte.“³³⁹ Auch jede Aufgabe ist in diesem Sinne nur ein Gleichnis; es kommt sogar hinzu, dass alles Vorformulierte und Feste von vornherein nutzlos ist. Gleichnis meint hier ‚Ausdruck des Geistigen‘ in seinen verschiedenen Formen. Dieser Aufgabe mit Hingabe und Aufgeschlossenheit offen zu stehen, bringt sie erst zur Wirkung. „Alle Menschen, die auf den Gang der Menschheit gewirkt haben, alle ohne Unterschied waren nur darum fähig und wirksam, weil sie schicksalsbereit waren.“³⁴⁰ Im „Glasperlenspiel“ ergänzt Hesse diese Hingabe durch die Bereitschaft, an uns selbst, und ausschließlich an uns selbst, zu arbeiten: „Jedes kastalische Institut und jeder Kastalier sollte nur zwei Ziele und Ideale kennen: in seinem Fache das möglichst Vollkommene zu leisten und sein Fach und sich selbst dadurch lebendig und elastisch zu erhalten, daß er es beständig mit allen andern Disziplinen verbunden und allen innig befreundet weiß. Dieses zweite Ideal, der Gedanke der inneren Einheit aller geistigen Bemühungen des Menschen, der Gedanke der Universalität, hat in unsrem erlauchten Spiel seinen vollkommenen Ausdruck gefunden. Mag vielleicht für den Physiker oder Musiktheoretiker oder irgendeinen anderen Gelehrten ein strenges und asketisches Beharren bei seinem Fache zuzeiten geboten und ein Verzicht auf den Gedanken der Universalbildung der momentanen, speziellen Höchstleistungen förderlich sein – wir jedenfalls, wir Glasperlenspieler, dürfen diese Beschränkung und Selbstgenügsamkeit niemals gutheißen und üben, denn gerade unsere Aufgabe ist es ja, den Gedanken der Universitas Litterarum und seinen höchsten Ausdruck, das edle Spiel, zu hüten und immer wieder vor der Neigung der Einzeldisziplinen zur Selbstgenügsamkeit zu retten. Aber wie können wir etwas retten, was nicht selber den Wunsch hätte, gerettet zu werden? Und wie

können wir den Archäologen, den Pädagogen, den Astronomen und so weiter zwingen, auf ein selbstgenügsames Fachgelehrtentum zu verzichten und immer wieder ihre Fenster gegen alle andern Disziplinen zu öffnen? *Wir können es nicht durch Zwangsvorschriften*, indem wir etwa das ‚Glasperlenspiel‘ schon in den Schulen zum offiziellen Lehrfach machen, und *wir können es auch nicht durch die bloße Erinnerung* an das, was unsre Vorgänger mit diesem Spiel gemeint haben. Wir können unser Spiel und uns selbst nur dadurch als unentbehrlich ausweisen, daß wir es stets auf der Höhe des gesamten geistigen Lebens halten, daß wir jede neue Errungenschaft, jede neue Blickrichtung und Fragestellung der Wissenschaften uns wachsam aneignen und daß wir unsre Universalität, unser edles und auch gefährliches Spiel mit dem Gedanken der Einheit immer neu und immer wieder so hold, so überzeugend, so verlockend und reizvoll gestalten und betreiben, daß auch der ernsteste Forscher und fleißigste Fachmann immer wieder seinen Mahnruf, seine Verführung und Lockung empfinden muß.³⁴¹ Die beiden von mir hervorgehobenen Stellen im Zitat weisen uns darauf hin, dass alles, was wirkt, durch uns wirkt und indem wir uns ihm hingeben. Keine Konzepte zur Verbesserung der Welt oder der Menschen sind dafür dienlich – noch nötig.

Jeder einzelne von uns ist gefordert, sein Wissen praktisch im Leben umzusetzen. Dies ist schwieriger als andere zu belehren, denn wir müssen *uns* in die Ordnung bringen.

Ursula Spaleck findet diese neue Qualität im „Glasperlenspiel“ zum Ausdruck gebracht und beschreibt sie folgendermaßen: „Die neue Qualität,... bezieht sich nicht auf Inhalte, sondern sie ist eine tätige!... Wenn wir das Charakteristische, das Individuelle und Einmalige eines Lebenslaufs herausfinden wollen, so zeigt es sich ja nicht in den Eigenschaften und Attributen, die jemand hat..., sondern es zeigt sich in der einmaligen Art und Weise, *wie* einer etwas tut, welche Qualität sein Bewegtsein hat.“³⁴² Damit ist es dann allerdings bereits getan.

Wir können einander begleiten und uns durch unsere Arbeit an uns selbst gegenseitig daran erinnern, dass wir bereits alles in uns tragen. „»Was sollte ich dir, Ehrwürdiger, wohl zu sagen haben? Vielleicht das, daß du allzuviel suchst? Daß du vor Suchen nicht zum Finden kommst?«

»Wie denn?« fragte Govinda.

»Wenn jemand sucht«, sagte Siddhartha, »dann geschieht es leicht, daß sein Auge nur noch das Ding sieht, das er sucht, daß er nichts zu finden, nichts in sich einzulassen vermag, weil er nur immer an das Gesuchte denkt, weil er ein Ziel hat, weil er vom Ziel besessen ist. Finden aber heißt: frei sein, offen stehen, kein Ziel haben.“³⁴³

¹ Auch Prof. Ayao Ide drückt diese Haltung aus. In: Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesse >Das Glasperlenspiel<, Zweiter Band. Texte über das Glasperlenspiel, Frankfurt/Main 1974, S. 322: Er beschreibt sie folgendermaßen: „Gewiß, Knecht nahm Abschied von einer Hierarchie, in welcher die asiatische Versunkenheit vorherrschte, denn Hesse selbst konnte nicht auf einer Stufe stehenbleiben, er wollte und mußte sich immer zu neuen Stufen weiterentwickeln. Die Haltung seines Siddhartha gegenüber dieser asiatischen Versunkenheit war: daß alle Überzeugung zu Taten führen müsse; und so muß sich folgerichtig auch Knecht zur Tat entschließen. Aber obwohl Hesse Knecht als einen Handelnden darstellt, bewahrt er daneben die meditierende Haltung des chinesischen Einsiedlers. Das Glasperlenspiel muß daher als eine Brücke zwischen *vita activa* und *vita contemplativa*, zwischen Europäischem und Asiatischem verstanden werden.“

18.4.3 Verantwortung

Dass wir auf alles antworten und alles in unserem Leben verantworten ist ein Fundament des neuen menschlichen Miteinanders. Hesse erinnert uns immer wieder daran, dass wir nichts außerhalb von uns finden können. „Er fragt nicht: Ja, warum denn eigentlich? Warum scheint es mir selbstverständlich, daß »das Leben« eine böse Macht ist, die aus dem Kinderlande in Schuld, Enttäuschung und ungeliebte Arbeit führt? Warum soll Freude und Unschuld diesem »Leben« notwendig zum Opfer fallen?... Denn es gibt keine »Notwendigkeit« und keinen »Zug der Zeit«, der den einzelnen nötigen könnte, materielle Güter den geistigen, vergängliche den unvergänglichen vorzuziehen. Wer diese entscheidende Wahl getan hat, darf niemand als sich selbst dafür verantwortlich machen.“³⁴⁴ Und er erinnert uns daran, dass alles, was wir außerhalb unserer Selbst suchen, der Urangst entspringt: „Überall dasselbe! Überall suchten sie die «Freiheit» und das «Glück» irgendwo hinter sich, aus lauter Angst, sie könnten ihrer eigenen Verantwortlichkeit erinnert und an ihren eigenen Weg gemahnt werden.“³⁴⁵

So, wie wir für alles verantwortlich sind, was uns widerfährt, liegt es auch an uns, uns zu lieben und anzuerkennen, statt uns von der Anerkennung durch andere abhängig zu machen. In „Siddhartha“ schreibt Hesse: „So liebten den Siddhartha alle. Allen schuf er Freude, allen war er zur Lust. Er aber, Siddhartha, schuf sich nicht Freude, er war sich nicht zur Lust.“³⁴⁶ Und ein paar Zeilen weiter: „Siddhartha hatte begonnen, Unzufriedenheit in sich zu nähren. Er hatte begonnen zu fühlen, daß die Liebe seines Vaters, und die Liebe seines Freundes, Govindas, nicht immer und für alle Zeit ihn beglücken, ihn stillen, ihn sättigen, ihm genügen werde.“³⁴⁷

Bezogen auf unser Schicksal bedeutet Verantwortung, dass Schicksal unsere Teilhabe am Geistigen ist, unser Nachvollzug des bereits Vorherbestimmten: „Wem Schicksal von außen kommt, den erlegt es, wie der Pfeil das Wild erlegt. Wem Schicksal von innen und aus seinem Eigensten kommt, den stärkt es und macht ihn zum Gott. Es machte Zarathustra zu Zarathustra – es soll dich zu dir machen!“³⁴⁸ Und so resümiert Hesse in „Zarathustras Wiederkehr“: „Unsere Sache ist, unser Schicksal zu erkennen, unser Leid uns zu eigen zu machen, seine Bitterkeit in Süße zu verwandeln, an unserem Leide reif zu werden.“³⁴⁹

18.4.4 Dienen

Bei Hesse spielt das Dienen eine große Rolle. Er versteht darunter das willige und bewusste ‚Sich-Einordnen‘ in die Ganzheit, wodurch dann wiederum deren Gänzlichkeit geschieht. Das ‚Sich‘ integriert das ‚höhere Selbst‘ und das ‚Ich‘. Es bedeutet Ichfreiheit und bewusste Teilhabe am geistigen Ursprung. So schreibt Hesse: „«Es ist das Gesetz vom Dienen. Was lange leben will, muß dienen. Was aber herrschen will, das lebt nicht lange.»“³⁵⁰ Und er beschreibt, wie wir dort, wo wir sind, dienend wirken können: „Fühle mit allem Leid der Welt, aber richte Deine Kräfte nicht dorthin, wo du machtlos bist, sondern zum Nächsten, dem du helfen, den du lieben und erfreuen kannst.“³⁵¹

18.5 Die Bedeutung des Todes in unserem Leben

18.5.1 Nach dem Tod

Im integralen Bewusstsein ist der Tod kein Zurücksinken mehr ins ‚Unbewusste‘, vielmehr entspricht der Tod der Erstarrung, dem Stillstand. Alles, was erstarrt, ist Tod. Gebser schreibt: „Den Tod zu verwirklichen bevor man starb, ohne deshalb dem Leben verlorenzugehen: das ist Wissen.“³⁵²

Der körperliche Tod hat keine Bedeutung, denn der Mensch ist im geistigen Ursprung zu Hause und weiß es. Ein solches Todeserlebnis schildert Hesse am Ende von „Klein und Wagner“: „Früher hatte er, in den Augenblicken, wo Sterben ihm unvermeidlich schien, doch immer gern noch ein wenig gezögert, die Sache auf morgen verschoben, es erst noch einmal mit dem Weiterleben probiert. Davon war nichts mehr da. Sein kleines Boot, das war er, das war sein kleines, umgrenztes, künstlich versichertes Leben – rundum aber das weite Grau¹, das war die Welt, das war All und Gott, dahinein sich fallen zu lassen war nicht schwer, das war leicht, das war froh.“³⁵³ Noch ist Klein abgetrenntes Individuum und der Tod erscheint ihm als Flucht vor dem Leben, als einzige Rettung, nicht mehr abgetrennt zu sein und erinnert an den Wunsch der Hinduisten, Nirwana zu erreichen und das Leben zu fliehen. Doch im Sterben macht Klein eine neue Erfahrung: „Sein Sterben war nicht mehr notwendig, jetzt nicht mehr. Es war erwünscht, es war schön und willkommen, aber notwendig war es nicht mehr. Seit dem Moment, seit dem aufblitzenden Sekundenteil, wo er sich mit ganzem Wollen, mit ganzem Verzicht auf jedes Wollen, mit ganzer Hingabe hatte vom Bootsrand fallen lassen, in den Schoß der Mutter, in den Arm Gottes – seit diesem Augenblick hatte das Sterben keine Bedeutung mehr. Es war ja alles so einfach, es war ja alles so wunderbar leicht, es gab ja keine Abgründe, keine Schwierigkeiten mehr. Die ganze Kunst war: sich fallen lassen! Das leuchtete als Ergebnis seines Lebens hell durch sein ganzes Wesen: sich fallen lassen! Hatte man das einmal getan, hatte man einmal sich dahingegeben, sich anheimgestellt, sich ergeben, hatte man einmal auf alle Stützen und jeden festen Boden unter sich verzichtet, hörte man ganz und gar nur noch auf den Führer im eigenen Herzen, dann war alles gewonnen, dann war alles gut, keine Angst mehr, keine Gefahr mehr. Dies war erreicht, dies Große, Einzige: er hatte sich fallen lassen! Daß er sich ins Wasser und in den Tod fallen ließ, wäre nicht notwendig gewesen, ebensogut hätte er sich ins Leben fallen lassen können.“³⁵⁴ Hier liegt eine der wesentlichen Antworten Hesses: Wir können uns voll Vertrauen ins Leben fallen lassen. Wir können unserer eigenen Stimme vertrauen. Hermann Hesse, dem oft vorgeworfen wird, den Selbstmord als Ausweg vorzuschlagen oder gar den östlichen Weg zu gehen und die Erlösung der Leiden im Tod zu sehen, gibt uns eine klare Antwort: Lebe jetzt und vertraue deinem Leben und dir. An dieser Stelle kommt es weniger auf das Bild vom Schoß der Mutter an, in den Klein sich fallen lässt, und das als Ausdruck magischen Bewusstseinsstruktur verstanden werden kann, welche Hesse integriert. Auch die mental-rationale Bewusstseinsstruktur integriert er, indem er von dem personifizierten Führer im eigenen Herzen spricht, ebenso die mythische Bewusstseinsstruktur, deren Spiegelbild das symbolische Wasser ist, welches für die Seele steht, in dem sich der Mensch erkennt [Narziß erkannte sich im Wasser]. Diese ‚Sich-fallenlassen‘ bei Hesse ist die bewusste Teilhabe am geistigen Ursprung und er meint damit das, was Gebser „Urvertrauen“ nennt. „Keine Angst mehr, keine Gefahr mehr“, sagt Hesse und wenn er schreibt, dass Klein sich statt in den Tod auch ins Leben hätte fallen lassen können, so bedeutet das, dass Hesse Tod und Leben als Aus-

¹ Bei Gebser ist das „strahlende Grau“ (Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 261) ein Merkmal der „integralen Bewusstheit“

druck des Geistigen sieht, die wir beide nicht zu fürchten brauchen.

Hesse schildert, wie das Erlebnis des Todes seines Vaters ihm eine andere Sicht des Todes ermöglichte: „Erst seit den schönen, innig erfüllten Stunden, die ich im kalten, hellen Stüblein meines toten Vaters zu Gast war, ist das Wissen um den Tod mir wichtig und köstlich geworden. Bisher hatte ich den Tod wenig bedacht, nie gescheut, oft in verzweifelnder Ungeduld gewünscht. Erst jetzt sah ich ganz seine Wirklichkeit und Größe, wie er als Gegenpol da drüben steht und uns erwartet, damit ein Schicksal vollendet und ein Kreis geschlossen werde. Bisher war mein Leben ein Weg gewesen, bei dessen Anfängen ich viel in Liebe verweilte, bei Mutter und Kindheit, ein Weg, den ich oft singend und verdrossen ging und den ich oft verwünschte – aber nie war das Ende dieses Weges klar vor mir gestanden. Aller Antrieb, alle Kraft, die mein Dasein speiste, schien mir nur vom dunklen Anfang auszugehen, von Geburt und Mutter-schoß, und der Tod schien mir der zufällige Punkt zu sein, wo diese Kraft, dieser Schwung und Antrieb einmal erlahmen und erlöschen würde. Jetzt erst sah ich die Größe und Notwendigkeit auch in diesem «Zufälligen» und fühlte mein Leben an beiden Enden gebunden und bestimmt und sah meinen Weg und meine Aufgabe, dem Ende entgegenzugehen als der Vollendung, ihm zu reifen und zu nahen als dem ersten Fest aller Feste.“³⁵⁵

Und in seinen Märchen schreibt er: „«Also ist denn nicht das Leben das Höchste und Schönste», rief ich endlich bitter, «sondern der Tod. Dann bitte ich dich, du trauriger König, singe mir ein Lied vom Tode!» Der Mann am Steuer sang nun vom Tode, und er sang schöner, als ich je hatte singen hören. Aber auch der Tod war nicht das Schönste und Höchste, es war auch bei ihm kein Trost. Der Tod war Leben, und das Leben war Tod, und sie waren ineinander verschlungen in einem ewigen rasenden Liebeskampf, und dies war das Letzte und der Sinn der Welt, und von dorthier kam ein Schein, der alles Elend noch zu preisen vermochte, und von dorthier kam ein Schatten, der alle Lust und Schönheit trübte und mit Finsternis umgab. Aber aus der Finsternis brannte die Lust inniger und schöner, und die Liebe glühte tiefer in dieser Nacht.“³⁵⁶

Der Tod ist Verwandlung. „Wenn wir den Kurgast Hesse mit Kopfschütteln betrachten und reif zum Untergang finden, so bleibe unvergessen, daß wir an Untergang nicht im Sinne der Vernichtung, nur im Sinne der Verwandlung glauben können.“³⁵⁷

Im „Steppenwolf“ drückt Hesse aus, was Tod, im Sinne der Erstarrung, eigentlich ist: „Obwohl ihm vom Ziel der Menschwerdung mehr bewußt ist als den Bürgern, macht er doch die Augen zu und will nicht wissen, daß das verzweifelte Nichtsterbenwollen der sicherste Weg zum ewigen Tode ist, während Sterbenkönnen, Hüllenabstreifen, ewige Hingabe des Ich an die Wandlung zur Unsterblichkeit führt.“³⁵⁸

Ich möchte ergänzen: zur Bewusstwerdung unserer Unsterblichkeit führt.

18.5.2 Handeln aus dem Schöpferischen

Wenn wir aus dem Schöpferischen handeln und leben, d.h. uns dessen bewusst sind, dass alles im Überfluss da ist, bringen wir damit das Geistige zum Ausdruck. Wir machen das Unsichtbare sichtbar und das Unsagbare sagbar. In „Roßhalde“ beschreibt Hesse, wie dieses Handeln aussehen kann – es geht dabei ums ‚Loslassen‘ und ‚Gegenwärtig-Sein‘: „Ihm, der am liebsten bei voller Sonne oder auch im warmen, gebrochenen Wald- und Parklicht malte, hatte die flutende Silberkühle des Bildes viel zu schaffen gemacht, aber sie hatte ihm einen neuen Klang gegeben, gestern war die Lösung vollends geglückt, und nun fühlte er, daß er vor einer guten, ungewöhnlichen Arbeit saß, bei der es nicht im Festhalten und löblichen Abschildern sein Bewenden hatte, sondern wo ein Augenblick aus dem gleichgültigen rätselhaften Sein und Geschehen der Natur die gläserne Oberfläche durchbrach und den wilden, großen Atem

der Wirklichkeit spüren ließ.“³⁵⁹

Das Schöpferische ist der gegenwärtige Augenblick, in dem wir, obwohl morgen die Welt untergeht, heute unser Apfelbäumchen pflanzen. Hesse gibt uns eine sehr schöne Mahnung mit, einen Namen, mit dem wir uns des Wesentlichen erinnern können: „Es schien mir rühmlich und weise, sich durch den Gedanken an das Ende vom Genuß der gegenwärtigen Stunde so wenig abhalten zu lassen wie der vergnügte Schneidergeselle Zizibin, und ich nahm mir vor, in künftigen ärgerlichen Augenblicken seinen Namen auszusprechen, als eine Mahnung an die Gebote einfachster Lebenskunst.“³⁶⁰

Aus dem Schöpferischen zu handeln bedeutet, vernehmend zu handeln, sich nicht nach äußeren Maßstäben zu richten, sondern das zu tun, was zu tun ist.

„Die Tat – die ward noch niemals getan von einem, der zuvor gefragt hat: «Was soll ich tun?» Die Tat ist das Licht, das aus einer guten Sonne springt.“³⁶¹ Das Licht der guten Sonne ist das schöpferische Prinzip.

18.5.3 Schuld und Verzeihen

Im christlichen Glauben wird uns alle Schuld nach dem Tod vergeben, wenn wir ein frommes Leben im richtigen Glauben geführt haben. Ansonsten steht uns die Hölle bevor. In den östlichen Religionen häufen wir durch jede Tat Karma an, was nichts anderes meint als dass alles von uns ausgeht und alles zu uns zurückkommt. Wir hören erst auf, Karma anzuhäufen, wenn wir das Nirwana verwirklichen, wenn wir nicht mehr leiden. Hesse meint, es kommt lediglich darauf an, uns liebevoll und während zu begegnen. So schreibt er in „Wanderung“: „Ich vermehrte Schuld und Qual der Welt, indem ich mir selbst Gewalt antat, indem ich den Weg der Erlösung nicht zu gehen wagte. Der Weg der Erlösung führt nicht nach links und nicht nach rechts, er führt ins eigene Herz, und dort allein ist Gott, und dort allein ist Friede.“³⁶² So lange wir uns selbst Schuld nachtragen, uns nicht lieben, tun wir auch der Welt Gewalt an. Wir brauchen kein Karma und keine Sünden, wir können augenblicklich die liebende Haltung leben und damit uns und die Welt heilen.

Dadurch erübrigt sich für erwachte Menschen natürlich die Frage „Wer ist schuld?“. „Da ihr nun gesehen habet, daß die Schmerzen in uns drinnen nicht damit zu heilen sind, daß wir sie einem Feinde in die Schuhe schieben – warum suchet ihr nicht auch jetzt eure Schmerzen dort auf, wo sie sind: In euch innen?“³⁶³

18.6 Menschliches Miteinander

18.6.1 Das neue tat twam asi

„Indisch aufgefaßt, das heißt im Sinn der Upanishaden und der ganzen vorbuddhistischen Philosophie, ist mein Nächster nicht nur ‚ein Mensch wie ich‘, sondern er ist Ich, er ist mit mir Eins, denn die Trennung zwischen ihm und mir, zwischen Ich und Du, ist Täuschung, Maya. Mit dieser Deutung ist auch der ethische Sinn der Nächstenliebe völlig ausgeschöpft. Denn wer erst eingesehen hat, daß die Welt eine Einheit ist, dem ist ohne weiteres klar, daß es sinnlos ist, wenn die einzelnen Teile und Glieder dieses Ganzen einander wehtun.“³⁶⁴ Hesse meint das neue, bewusste „tat twam asi“, nicht das ichverlorene, gleichgültige, welches bspw. den Vater eines Kindes austauschbar macht, da es nicht auf das Individuum ankommt. Eine Aussage Wilbers erläutert dies näher: „Die Mystiker sagen ja, daß wir ganz im Innern Gott sind. Streng genommen ist

Gott weder innen noch außen – der Geist transzendiert alle Dualität. Das aber entdeckt man erst dadurch, daß man beharrlich nach innen blickt, bis «innen» «jenseits» wird. Die berühmteste Formulierung dieser immerwährenden Wahrheit bietet die *Chandogya-Upanishad*: Du bist Das – *Tat Twam Asi*. Das «Du», welches «Das», also Gott, ist, ist natürlich nicht Ihr individuelles, isoliertes Ich oder Ego. Im Gegenteil, das Ego ist ja gerade das, was die Realisation der höchsten Identität verhindert. Das «DU», um das es hier geht, ist ja gerade der tiefste – oder höchste – Teil dessen, was Sie sind, die «subtile Essenz», die Ihr sterbliches Ego transzendiert und direkt am Göttlichen teilhat.³⁶⁵ Und Hesse schreibt: „Liebe zu sich selbst, die doch niemandem gestohlen ist, diese Liebe zum andern, die das eigne Ich doch nicht verkürzt und vergewaltigt! Das Geheimnis alles Glücks, aller Seligkeit ist in diesem Wort enthalten. Und wenn man will, so kann man es auch nach der indischen Seite hin drehen und ihm die Bedeutung geben: Liebe den Nächsten, denn er ist du selbst!, eine christliche Übersetzung des «tat twam asi».“³⁶⁶

Das neue menschliche Miteinander gründet auf dem Fundament, dass jeder sein Leben allein meistern kann und dazu keine magische Verflochtenheit einer Gemeinschaft (Beziehung, Familie, Sozialismus, etc.) mehr braucht. Es gründet auf dem Fundament ganzer Menschen, die sich liebend begleiten. In „Demian“ schreibt Hesse: „Unsere Aufgabe war, in der Welt eine Insel darzustellen, vielleicht ein Vorbild, jedenfalls aber die Ankündigung einer anderen Möglichkeit zu leben. Ich lernte, ich lang Vereinsamter, die Gemeinschaft kennen, die zwischen Menschen möglich ist, welche das völlige Alleinsein gekostet haben. Nie mehr begehrte ich zu den Tafeln der Glücklichen, zu den Festen der Fröhlichen zurück, nie mehr flog mich Neid oder Heimweh an, wenn ich die Gemeinsamkeiten der andern sah. Und langsam wurde ich eingeweiht in das Geheimnis derer, welche «das Zeichen» an sich trugen.“³⁶⁷

Wenn er schreibt: „Der eine erfindet den Individualismus, weil er seine Zeitgenossen nicht leiden mag, und der andere den Sozialismus, weil er es alleine nicht aushält“³⁶⁸, drückt er damit aus, was auch Gebser beschreibt: Aus der Fähigkeit, allein zu sein, jedoch nicht aus egoistischen Gründen, wächst das neue Miteinander, welches von ganzen Menschen geleistet wird.

Wir wissen uns in uns gehalten und erfahren dort die ‚anderen‘, welche nun, „tat twam asi“, wir sind: „Wenn du mich dann rufst, dann komme ich nicht mehr so grob auf einem Pferd geritten oder mit der Eisenbahn. Du mußt dann in dich hinein hören, dann merkst du, daß ich in dir drinnen bin.“³⁶⁹

So äußert Hesse über Gebote einige sehr interessante Gedanken. „Das ‚du sollst nicht töten!‘ ist nicht das starre Gebot eines lehrhaften «Altruismus». Altruismus ist etwas, was in der Natur nicht vorkommt. Und «Du sollst nicht töten!» heißt nicht: du sollst dem andern nicht weh tun! Es heißt: du sollst dich selbst des andern nicht berauben, du sollst dich selbst nicht schädigen!“³⁷⁰ Im neuen Miteinander sehen wir in jedem Menschen eine Möglichkeit und wir wissen, dass jeder ‚andere‘ auch ‚ich‘ ist.

So treffen wir – wie er bspw. im „Steppenwolf“ schildert – auch immer nur die Menschen, welche auf etwas in uns antworten, welche Resonanz bei uns auslösen. „«Oh, das hast du alles selber gemacht. Begreifst du das nicht, du gelehrter Herr: daß ich dir darum gefalle und für dich wichtig bin, weil ich wie eine Art Spiegel für dich bin, weil in mir innen etwas ist, was dir Antwort gibt und dich versteht...“³⁷¹

Hermann Hesse schreibt in „Kunst des Müßiggangs“ über das Reisen. Reisen sollte stets Erfahren bedeuten und Bereicherung, „Reicherwerden, im organischen Angliedern von Neuerworbenem, im Zunehmen unseres Verständnisses für die Einheit im Vielfältigen, für das große Gewebe der Erde und Menschheit, im Wiederfinden von alten Wahrheiten und Gesetzen unter ganz neuen Verhältnissen.“³⁷² Und so schildert

er auch, wie sich, wenn wir auf Reisen sind, ein anderes menschliches Miteinander ergibt. „Vielleicht entfallen dir die Namen, vielleicht erinnerst du dich der kleinen Schicksale und Sorgen jener Menschen nimmer deutlich, aber du wirst nie vergessen, wie du erst den Kindern, dann der blassen kleinen Frau, danach dem Manne oder dem Großvater in einer glücklichen Stunde näher kamst. Denn du hattest mit ihnen nicht über wohlbekannte Dinge zu reden, nicht an Altes und Gemeinsames anzuknüpfen, du warst ihnen so neu und fremd wie sie dir und du mußtest das Konventionelle ablegen, aus dir selbst schöpfen und auf Wurzeln deines Wesens zurückgehen, um ihnen etwas sagen zu können. Du sprachst mit ihnen vielleicht über Kleinigkeiten, aber du sprachst mit ihnen als Mensch zu Mensch, tastend und fragend, mit dem Wunsche, diese Fremden ein wenig verstehen zu lernen, dir ein Stück ihres Wesens und Lebens zu erobern und mit dir zu nehmen.“³⁷³

Dieses können wir immer und überall umsetzen; uns immer wieder so ‚neu‘ zu sehen ist wichtig, um einander helfen zu können. Wir sehen auch uns dann nicht mehr als festgelegt und determiniert, sondern erinnern uns daran, dass alles möglich ist.

So findet sich folgende Aussage in „Zarathustras Wiederkehr“: „Wir wollen dann, so erhoffe ich es mir, beisammensitzen und miteinander wandeln wie Männer, einer stark und er selbst neben dem andern, jeder auf nichts in der Welt vertrauend als auf sich selbst und auf das Glück, das den Starken und Wagehalsen gewogen ist.“³⁷⁴

Wenn wir jenes echte Ich in uns finden, so finden wir Gott in uns, so sind wir in der integralen Bewusstheit: „Wer jenes echte Ich sucht, der sucht zugleich die Norm alles Lebens, denn dies innerste Ich ist bei allen Menschen gleich, es ist Gott, es ist der »Sinn«. Darum sagt der Brahmane zu jedem fremden Wesen »tat twam asi« – das bist du! Er weiß, dass er keinem andern Wesen schaden kann, ohne sich selbst zu schaden, und dass Egoismus keinen Sinn hat.

Wir Heutigen sind allzusehr gewöhnt, das Verhalten zu andern nach Gesetzen und Konventionen zu bestimmen, die wir nicht am Willen Gottes messen können, da wir ja Gott gar nicht kennen, da wir ja ihn, der unser Innerstes ist, zu suchen nie gelernt haben.“³⁷⁵

Das neue Miteinander ist jenseits von Rechthabereien und Streitereien: „Ich wurde verstanden. Der Mann erkannte, daß ihm in mir nicht eine fremde Dogmatik entgegen-trete, sondern ein Spiel, eine Kunst, eine Musik, bei welcher es kein Rechthaben und Streiten mehr gebe, nur ein Mitschwingen oder Versagen.“³⁷⁶

18.6.2 Einander „wahren“

Gebser spricht davon, dass wir im integralen Bewusstsein einander¹ wahren. Das bedeutet konkret, dass wir hinter und in allem Liebe sehen. Verhält sich bspw. ein Schüler gewalttätig, so sehen wir hinter dieser Gewalt den verzweifelten Versuch, Liebe auszudrücken, und einen Schrei, geliebt zu werden. Auch in den Aussagen von Eltern wie „pass auf dich auf“ steckt neben der schwächenden Botschaft: „Ich traue dir nicht zu, dass du auf dich aufpasst, ich vertraue dir nicht...“ noch diese: „Ich liebe dich, du bist mir wertvoll.“ Dass es heute darauf ankommt, klare, an unsere Stärke erinnernde Aussagen zu treffen, ist der eine Teil der Aufgabe [bspw. statt „Fahr vorsichtig“ – „Ich wünsche dir eine gute Fahrt“], der andere besteht darin, auch in den angstmotivierten Aussagen und Handlungen einen Ausdruck von Liebe zu sehen. Dieser zweite Teil

¹ Im Miteinander gibt es kein Gegenüber mehr, weswegen Worte wie bspw. ‚gegenseitig‘ nicht mehr geeignet sind, das menschliche Miteinander zu beschreiben. Zu diesen Worten gehören auch ‚Beziehungen‘, ‚Begegnungen‘ und ‚Umgang‘.

unserer allgemeinen menschlichen Aufgabe ist das ‚Wahren‘. „Urteile sind nur wertvoll, wenn sie bejahen. Jedes verneinende, tadelnde Urteil, wenn es als Beobachtung noch so richtig ist, wird falsch, sobald man es äußert. Was Menschen übereinander reden, davon sind zwei Drittel solche ‚Urteile‘. Wenn ich von einem Menschen sage, er sei mir zuwider, so ist das eine ehrliche Aussage. Wer sie hört, dem ist es anheimgegeben, ob er die Schuld an diesem Zuwidersein mir oder dem andern zuschreiben will. Sage ich aber von jemand, er sei eitel oder geizig oder trinke, so tue ich unrecht. Auf diese Art ließe jeder Mensch sich rasch durch Urteile ‚erledigen‘. Für diese Art von Urteil ist Jean Paul ein Biertrinker, Feuerbach eine Sammetjacke und Hölderlin ein Verrückter gewesen. Ist damit etwas über sie gesagt, etwas von ihnen gegeben? Ebensogut kann einer sagen: Die Erde ist ein Planet, auf dem es Flöhe gibt. Diese Art von ‚Wahrheiten‘ sind der Inbegriff aller Fälschung und Lüge. Wirklich wahr sind wir nur, wo wir Ja sagen und anerkennen. Das Feststellen von ‚Fehlern‘, und klinge es noch so fein und geistig, ist nicht Urteil, sondern Klatsch.“³⁷⁷

Darin, dass wir andere ‚wahren‘, liegt ein Ausdruck von Liebe. Wir respektieren unsere Mitwelt so, wie sie ist. Wenn wir nun im Literaturunterricht auf solche Antworten stoßen, wie diese, stehen plötzlich andere Fragen im Vordergrund, nämlich Fragen des Miteinanders statt Fragen nach dem Individuum und der Gesellschaft, was immer nur die Welt des Gegenüber betrifft und von daher kriegerisch ist. „Gewinnt Frankreich etwas, wenn alle Künstler der Welt gegen die Gefährdung eines schönen Bauwerkes protestieren? Gewinnt Deutschland etwas, wenn es keine englischen und französischen Bücher mehr liest? Wird irgendetwas in der Welt besser, gesünder, richtiger, wenn ein französischer Schriftsteller den Feind mit gemeinen Schimpfworten bewirft und das Heer zu tierischer Wut aufzustacheln sucht? Alle diese Äußerungen, vom frech erfundenen «Gerücht» bis zum Hetzartikel, vom Boykott «feindlicher» Kunst bis zum Schmähwort gegen ganze Völker, beruhen auf einem Mangel des Denkens, auf einer geistigen Bequemlichkeit...“³⁷⁸

Im „Demian“ stellt Hesse eine solche wahrende Haltung dar, welche selbstverständlich auch Gewalt wahrte: „Und indem Pistorius den Schlag von mir, von seinem vorlauten und undankbaren Schüler, so lautlos hinnahm, indem er schwieg und mir Recht ließ, indem er mein Wort als Schicksal anerkannte, machte er meine Unbesonnenheit tausendmal größer. Als ich zuschlug, hatte ich einen Starken und Wehrhaften zu treffen gemeint – nun war es ein stiller, dulddender Mensch, ein Wehrloser, der sich schweigend ergab.“³⁷⁹

Wie wir Menschen anders sehen, sie während lieben können, wenn wir im integralen Bewusstsein sind, drückt Hesse hier aus: „Die blinde Liebe einer Mutter zu ihrem Kind, den dummen, blinden Stolz eines eingebildeten Vaters auf sein einziges Söhnlein, das blinde, wilde Streben nach Schmuck und nach bewundernden Männeraugen bei einem jungen, eitlen Weibe, alle diese Triebe, alle diese Kindereien, alle diese einfachen, törichten, aber ungeheuer starken, stark lebenden, stark sich durchsetzenden Triebe und Begehrlichkeiten waren für Siddhartha jetzt keine Kindereien mehr, er sah um ihretwillen die Menschen leben, sah sie um ihretwillen Unendliches leisten, Reisen tun, Kriege führen, Unendliches leiden, Unendliches ertragen, und er konnte sie dafür lieben, er sah das Leben, das Lebendige, das Unzerstörbare, das Brahman in jeder ihrer Leidenschaften, jeder ihrer Taten. Liebenswert und bewundernswert waren diese Menschen in ihrer blinden Treue, ihrer blinden Stärke und Zähigkeit.“³⁸⁰

18.7 Integration von Polarität und Dualität

Wenn ich nun darstellen möchte, wie sich die Integration in Hesses Werk ausdrückt, so kann dies, da ich dies mental-rational tue, nur in Abschnitten und auf bestimmte Aspekte bezogen geschehen. Die integrale Bewusstheit drückt sich ja in allen Lebensbereichen aus.

18.7.1 Der Mensch

Der Mensch ist nicht mehr allein ‚Mann‘ oder ‚Frau‘. Wir integrieren beides, sind Mann und Frau zugleich und nicht mehr abhängig von unserem Geschlecht und auch nicht mehr über unser Geschlecht definierbar. Dies wirft bspw. die Frage auf, inwieweit dann feministische Bewegungen sinnvoll sind, die doch nur, wie auch das Patriarchat, auf Machtdenken basieren, also Kampf bedeuten. Die neue Sicht des Menschen erfordert die Integration des Männlichen und Weiblichen. Genauso verhält es sich mit dem, was wir Sünder und Heiliger, gut und schlecht nennen. „Der Sünder, der ich bin und der du bist, der ist Sünder, aber er wird einst wieder Brahma sein, er wird einst Nirwana erreichen, wird Buddha sein – und nun siehe: dies >Einst< ist Täuschung, ist nur Gleichnis! Der Sünder ist nicht auf dem Weg zur Buddhaschaft unterwegs, er ist nicht in einer Entwicklung begriffen, obwohl unser Denken sich die Dinge nicht anders vorzustellen weiß. Nein, in dem Sünder ist jetzt und heute schon der künftige Buddha, seine Zukunft ist alle schon da, du hast in ihm, in dir, in jedem den werdenden, den möglichen, den verborgenen Buddha zu verehren. Die Welt, Freund Govinda, ist nicht unvollkommen, oder auf einem langsamen Wege zur Vollkommenheit begriffen: nein, sie ist in jedem Augenblick vollkommen, alle Sünde trägt schon die Gnade in sich, alle kleinen Kinder haben schon den Greis in sich, alle Säuglinge den Tod, alle Sterbenden das ewige Leben.“³⁸¹ Diese Stelle ist gehaltvoll. Hesse meint das ‚Wahren‘, indem wir in allen und jedem bereits den Buddha sehen. Weiter sagt er, dass es nicht mehr auf Heilige und Sünder ankommt. Er spricht auch das Alter der Menschen an und dieser Gedanke verdient nun besondere Beachtung, da ich ihn hier noch nicht behandelt habe. Bewusstsein ist altersfrei. Wir sind Kind und Greis zugleich. Daraus ergibt sich ein vollkommen anderes Zusammenleben der Generationen, es gibt keine sogenannte ‚Altersweisheit‘ und keine ‚Jugendtorheiten‘ mehr. Und: dies macht u.a. deutlich, dass wir kein Recht haben, Kinder als ‚rechtlose Wesen‘ zu behandeln.

18.7.2 Hindurchgehen

Wir können durch alles hindurch, d.h. wir brauchen nicht mehr zurück zu flüchten, egal, ob in die Religion oder sonst wo hin. „Gehen Sie auf die Hölle los, sie ist überwindbar.“³⁸² Und: „Wo ein Anfang gemacht ist, kommt immer das Beste von selber nach“³⁸³, gibt uns Hesse dazu mit auf unseren Weg. ‚Hindurchgehen‘ bedeutet jedoch mehr als die Erinnerung daran, dass wir die Kraft haben, alles durchzustehen. Es bedeutet, dass wir alles als sinnvoll erfahren und so in unser Leben integrieren können. In „Narziß und Goldmund“ wird so alles Leid zu lauter Glück und Lächeln: „Oh, da ist auf diesem schönen holden Gesicht so viel Leid, und zugleich ist alles Leid wie zu lauter Glück und Lächeln geworden.“³⁸⁴

Und in der „Kunst des Müßiggangs“ finden sich die folgenden Worte: „...viel weiter und viel tiefer, als Worte reichen. Wer das aufzuzeichnen versucht, der tut es mit dem Gefühl, mit dem man in fremder, kaum flüchtig erlernter Sprache über zarte, heikle, persönliche Dinge reden würde. Mein Zustand und Erlebniskreis war also dieser: einerseits Erleben schweren Leides, andererseits bewußtes Streben nach Überwindung des Leides, nach reinem Einklang mit dem Schicksal. So etwa urteilte mein Bewußtsein oder doch eine erste Stimme in meinem Bewußtsein. Eine zweite Stimme, leiser,

doch tiefer und nachtönender, stellte die Lage anders dar. Diese Stimme (die ich gleich der ersten im Schlaf und Traum deutlich, doch ferne hörte) gab nicht dem Leiden unrecht, und dem energischen Streben nach Vervollkommnung recht, sondern verteilte Recht und Unrecht auf beide. Diese zweite Stimme sang von der Süßigkeit des Leidens, sie sang von seiner Notwendigkeit, sie wollte nichts von Überwindung oder Abschaffung des Leidens wissen, sondern von seiner Vertiefung und Beseelung.³⁸⁵

Wiederum in der „Kunst des Müßiggangs“ legt Hesse dar, wie wir Leid transformieren können, indem wir lieben und damit gänzlichen: „»Leid tut nur weh, weil du es fürchtest, Leid tut nur weh, weil du es schiltst. Es verfolgt dich nur, weil du vor ihm fliehst. Du mußt nicht fliehen, du mußt nicht schelten, du mußt nicht fürchten. Du mußt lieben. Du weißt ja alles selbst, du weißt in deinem Innersten ganz wohl, daß es nur einen einzigen Zauber, eine einzige Kraft eine einzige Erlösung und ein einziges Glück gibt und daß es Lieben heißt! Widersteh ihm nicht, entflieh ihm nicht! Koste, wie süß es im Innersten ist, gib dich ihm hin, empfang es nicht mit Widerwillen! Nur dein Widerwille ist es, der weh tut, sonst nichts. Leid ist nicht Leid, Tod ist nicht Tod, wenn nicht du sie dazu machst! Leid ist herrlichste Musik – sobald du sie anhörst. Aber du hörst sie ja niemals an, du hast ja immer eine andere, eine eigene, eigensinnige Musik und Tonart im Ohr, die du nicht loslassen willst und zu der die Musik des Leides nicht stimmt. Höre mich! Höre mich und erinnere dich: Leid ist nichts, Leid ist Wahn. Nur du selbst schaffst es, nur du selbst tust dir weh!«³⁸⁶

Eigensinnig in diesem Sinne ist egoistisch, entspricht also nicht dem, was Hesse an anderer Stelle mit ‚Eigensinn‘ beschrieben hat.

18.7.3 Gleiche Gültigkeit

In der integralen Bewusstheit hat alles, was wir tun, gleiche Gültigkeit. Neigen wir, im Dualismus befangen, zur Einseitigkeit, so heben wir diese auf, wenn wir bspw. die bloß mental-rationale Bewusstseinsstruktur integrieren: „Der Mann, der einmal entdeckt hat, wie gut ein Glas Wein schmeckt, kann unter Umständen zum Trinker werden, indem er das Glas Wein zum Sinn und Mittelpunkt seines Lebens macht, oder der Mann, der einmal entdeckt hat, wie gesund und erfrischend rohe Gemüse schmecken können, kann unter Umständen darüber zum Berufs-Rohkostler und Gesundheitsfanatiker werden; auch dies sind verhältnismäßig harmlose Spezialitäten der Verücktheit, und sie beweisen nichts gegen die Güte des Weines und gegen die Bekömmlichkeit der Salate. Das Richtige, so scheint uns, wäre, sowohl dem Glase Wein wie dem rohen Gemüse je und je seine Anerkennung darzubringen, sie aber nicht zur Achse werden zu lassen, um die sich unser Leben dreht.“³⁸⁷ Unser Leben dreht sich um keine Achsen mehr, die von außen kommen, sondern um unsere innere Achse, unsere Bestimmung aus dem Geistigen. In „Siddhartha“ sagt Hesse dasselbe in anderen Worten: „Wenn man eine Tugend in sich hochzieht, nimmt man die dazu erforderliche Energie anderen Seelentrieben weg, ...bedeutet jede hochgetriebene Tugend eine Spezialisierung auf Kosten unterdrückter und notleidender Lebensrichtungen, ebenso wie man den Intellekt auf Kosten der Sinnlichkeit, oder das Gefühl auf Kosten des Verstandes ins Kraut schießen lassen kann.“³⁸⁸

Hesse schreibt weiter: „Der Mensch, den ich suche und erwünsche, ist der, der sowohl der Gemeinschaft wie des Alleinseins, sowohl der Tat wie der Versenkung fähig ist. Und wenn ich in meinen Schriften, wie es scheint... dem beschaulichen Leben den Vorzug vor dem tätigen gebe, so ist es vermutlich deswegen, weil ich unsre Welt und Zeit voll von aktiven, tüchtigen, rührigen, der Kontemplation aber unfähigen Menschen sehe. In jüngeren Jahren nannte ich diesen einseitig aufs Aktive gerichteten Men-

schentyp abendländisch, aber es ist ja längst auch der Osten ‚erwacht‘ und aktiv geworden.“³⁸⁹

Wir behandeln alle und alles gleich und bringen allem Respekt, Achtung und Ehrfurcht entgegen. In „Peter Camenzind“ stellt Hesse eine solche Haltung dar: „Unsere Männer und Frauen aber glichen ihnen, waren hart, streng gefaltet und wenig redend, die besten am wenigsten. Daher lernte ich, die Menschen gleich Bäumen oder Felsen anzuschauen, mir Gedanken über sie zu machen und sie nicht weniger zu ehren und nicht mehr zu lieben als die stillen Föhren.“³⁹⁰

In „Gertrud“ schildert Hesse das Erleben der Brüderlichkeit. „An ihrem olympischen Tische saßen nicht Götter und Selige, sondern arme Menschen, der eine klein und komisch, der andere bedrückt und eitel, Mouth elend und fieberhaft in törichter Selbstquälerei, die hohe Frau klein und arm als Geliebte eines stürmenden Genießers ohne Heiterkeit, dabei still und gütig und des Leidens kundig. Ich selber schien mir verändert, war nicht mehr ein einfacher Mensch, sondern war allen verwandt, hatte an jedem brüderliche und an jedem feindliche Züge gesehen, konnte hier nicht lieben und dort nicht verabscheuen, sondern schämte mich meines wenigen Verstehens und spürte zum erstenmal in meiner leichten Jugend so deutlich, daß man durchs Leben und durch die Menschen nicht so einfach gehen könne, da mit Haß und da mit Liebe, da mit Verehrung und dort mit Verachtung, sondern daß alles durcheinander und beieinander wohne, kaum getrennt und in Augenblicken kaum unterscheidbar.“³⁹¹

Der Mittelweg liegt also im „So-Sein“ – und das genau ist es, was in „Siddhartha“ zum Ausdruck kommt, wenn dieser erkennt, dass Askese, das Leben der Kindmenschen oder das der Samara nicht das sind, was zur Erleuchtung führt. Erleuchtung ist demnach der Ausgleich, die Balance, das Sein. Statt Erleuchtung möchte ich jedoch von Durchsichtigkeit und Klarheit sprechen.

Wenn alles für uns gleiche Gültigkeit besitzt, bedeutet das nicht, dass uns alles egal ist. Zu der östlichen ‚gleichen Gültigkeit‘ kommt die westliche Wertschätzung, die Liebe, hinzu. Hieraus ergibt sich eine neue Qualität, in der nicht nur alles gleich gilt, sondern durch uns schön und liebenswert ist und wird: „Lächelnd wiegte sich der Ruderer: »Es ist schön, Herr, es ist, wie du sagst. Aber ist nicht jedes Leben, ist nicht jede Arbeit schön?«“³⁹²

18.7.4 Das Ganze: Morgenland und Abendland

Hesse geht es darum, Abendland und Morgenland in einem neuen Denken zu integrieren. „Wir sind weit gekommen, und es ist schön, dass wir, ein kleiner winziger Teil der Menschheit, diese beiden nicht mehr brauchen, den blutigen Kruzifixus nicht und nicht den glatten lächelnden Buddha. Wir wollen sie und andere Götter auch weiter überwinden und entbehren lernen. Aber schön wäre es, wenn einst unsere Kinder, die ohne Götter aufgewachsen sind, wieder den Mut und die Freudigkeit und den Schwung der Seele fänden, so klare, große, eindeutige Denkmäler und Symbole ihres Innern zu erreichen.“³⁹³

In einem Brief schreibt er: „Unsre anonyme Bruderschaft kennt zwar auch das Heldentum und stellt es sehr hoch, sie schätzt aber nur den, der für seinen Glauben stirbt, nicht den, der andre für seinen Glauben sterben macht. Das, was Jesus das Reich Gottes, was die Chinesen Tao nennen, ist nicht ein Vaterland, dem auf Kosten anderer Vaterländer gedient werden soll: es ist die Ahnung vom Ganzen der Welt, samt allen ihren Widersprüchen, ist die Ahnung von der geheimen Einheit alles Lebens. Diese

Ahnung oder Idee wird in vielen Bildern ausgedrückt und verehrt, sie hat viele Namen, einer von ihnen ist der Name: Gott.³⁹⁴ Hesse betont, dass das Ganze alle Widersprüche beinhaltet und so weist er immer wieder nachdrücklich darauf hin, dass gerade dies so wertvoll für uns ist: „Die Nationen, Kulturen, Sprachen mögen alle Bäume sein, aber einer ist eine Linde, einer ein Ahorn, einer eine Fichte usw. Der Geist, sei er nun theologisch gekleidet oder anders, neigt immer ein wenig zu sehr zum Begriff, zur Verflachung, zur Typisierung, er ist mit >Baum< zufrieden, während Leib und Seele mit >Baum< nichts anfangen können, sondern Linde, Eiche, Ahorn brauchen und lieben. Eben darum sind die Künstler vermutlich Gottes Herzen näher als die Denker. Wenn nun Gott sich im Inder und Chinesen anders ausdrückt als im Griechen, so ist das nicht ein Mangel, sondern ein Reichtum, und wenn man alle diese Erscheinungsformen des Göttlichen mit einem Begriff zusammenfassen will, entsteht keine Eiche und keine Kastanie, sondern bestenfalls ein »Baum«.“³⁹⁵

Das vernehmende Denken kann zu unserer bewussten Teilhabe am Ganzen werden. Hesse nennt es sinngemäß „die Religiosität in einer höheren Form wieder gewinnen“, was er im „Bilderbuch“ so beschreibt: „Was wir Nordeuropäer in unserer intellektualistischen und individualistischen Kultur nur selten, etwa beim Anhören einer Bachmusik, empfinden dürfen, das selbstvergessene Gefühl der Zugehörigkeit zu einer ideellen Gemeinschaft und des Kräfteschöpfens aus unversieglich magischer Quelle, das hat der Mohammedaner, der am fernsten Winkel der Welt abends seine Verbeugungen und Gebete verrichtet, und hat der Buddhist in der kühlen Vorhalle seines Tempels jeden Tag. Und wenn wir das, in einer höheren Form, nicht wiedergewinnen, dann werden wir Europäer bald kein Recht auf den Osten mehr haben.“³⁹⁶ In diesem Fall steht ‚der Osten‘ für das vernehmende Denken.

„Noch schöner und mir unendlich wichtiger aber war die je und je in aller Sinnlichkeit und Frische wiederholte Erfahrung, daß nicht nur der Osten und der Westen, nicht nur Europa und Asien Einheiten^I sind, sondern daß es darüber hinaus eine Zugehörigkeit und Gemeinschaft gibt, die Menschheit^{II}.“³⁹⁷ Es gibt die Pole, zwischen denen die lebensnotwendige Spannung entsteht, und es gibt darüber hinaus das Wissen, dass es in diesem Sinn keine Pole mehr gibt. „Diese kleine, uralte Binsenwahrheit, daß es über die Völkergrenzen und Erdteile hinweg eine Menschheit gibt, ist für mich das letzte und größte Ergebnis jener Reise gewesen, und sie ist mir seit dem großen Kriege immer wertvoller geworden.“³⁹⁸

Die Integration dessen, was wir äußerlich raum- und zeitgebunden erleben, geschieht innerlich raum- und zeitfrei: „Mein Weg nach Indien und China ging nicht auf Schiffen und Eisenbahnen, ich mußte die magischen Brücken alle selber finden. Ich mußte auch aufhören, dort die Erlösung von Europa zu suchen, ich mußte aufhören, Europa im Herzen zu befeinden, ich mußte das wahre Europa und den wahren Osten mir im Herzen und Geist zu eigen machen, und das dauerte wieder Jahre um Jahre, Jahre des Leidens, Jahre der Unruhe, Jahre des Krieges, Jahre der Verzweiflung.“³⁹⁹ Die Gänzlichung erfolgt durch unsere Sicht der Welt und geschieht ‚innerlich‘ und dadurch, dass wir aufhören, in Gegensätzen und somit immer feindlich und kämpferisch zu denken. Wir erfahren den Frieden der geistigen Welt in uns: „Ich legte keinen Wert mehr auf das Eindringen in möglichst viele östliche Weisheiten und Kulte, ich sah, daß tausend heutige Verehrer des Laotse weniger von Tao wußten als Goethe, der das Wort Tao nie gehört hatte. Ich wußte, daß es, in Europa wie in Asien, eine unterirdi-

^I Meiner Meinung nach meint er ‚Pole‘

^{II} Dies entspricht dem Menschheitsbegriff Gebasers im integralen Bewusstsein

sche, zeitlose Welt der Werte und des Geistes gab, die nicht durch die Erfindung der Lokomotive und nicht durch Bismarck umgebracht worden war, und daß es gut und richtig war, in dieser zeitlosen Welt, in diesem Frieden einer geistigen Welt zu leben, an der Europa und Asien, Veden und Bibel, Buddha und Goethe gleichen Teil hatten.“⁴⁰⁰

Wenn wir diesen Frieden in uns erfahren, als uns konstituierende Kraft, dann ist uns alles möglich, denn wir leben bewusst im Urvertrauen. In „Klein und Wagner“ findet Hesse dafür die Worte: „In sich innen trug man alles, worauf es ankam, von außen konnte niemand einem helfen. Mit sich selbst nicht im Krieg liegen, mit sich selbst in Liebe und Vertrauen leben – dann konnte man nicht nur seiltanzen, dann konnte man fliegen.“⁴⁰¹

Und um darauf noch vertiefend einzugehen. Meines Erachtens drückt Hesse damit genau das aus, was Gebser so sagt: „Es gibt nur ein Anzeichen dafür, ob dies durch einen Menschen erreicht wurde oder nicht: wer fähig wurde, bei Ungemach, Zerwürfnissen, Streit, Unglücksfällen nicht den anderen oder der Welt oder den Umständen oder dem Zufall Vorwürfe zu machen, sondern wer es vermag, zuallererst den Grund oder die Schuld, in ihrem ganzen Umfange, *bei sich selber* zu suchen, der dürfte auch fähig sein, die ganze Welt und alle ihre Strukturen zu durchblicken... Der Satz, daß es so zurücktönt, wie man in den Wald ruft, ist ohne Zweifel richtig. Und der Wald ist die Welt. *So ist alles, was uns geschieht, nur Antwort und Echo dessen, was und wie wir selber sind.*“⁴⁰²

In „Innen und Außen“ greift Hesse diese Thematik (u.a.) auf: „«Dies ist der Weg, und den schwersten Schritt hast du vielleicht schon getan. Du hast erlebt: Außen kann zu Innen werden. Du bist jenseits der Gegensatzpaare gewesen. Es schien dir eine Hölle: lerne, Freund, daß sie Himmel ist! Denn es ist der Himmel, was dir bevorsteht. Siehe, das ist Magie: Außen und Innen vertauschen, nicht aus Zwang, nicht leidend, wie du es getan hast, sondern frei, wollend. Rufe Vergangenheit, rufe Zukunft herbei: beide sind in dir! Du bist heute der Sklave deines Inneren gewesen. Lerne sein Herr sein.“⁴⁰³

In „Siddhartha“ beschreibt Hesse, was er unter Gänzlichkeit versteht. „Früher nun hätte ich gesagt: >Dieser Stein ist bloß ein Stein, er ist wertlos, er gehört der Welt der Maya an; aber weil er vielleicht im Kreislauf der Verwandlungen auch Mensch und Geist werden kann, darum schenke ich auch ihm Geltung.< So hätte ich früher vielleicht gedacht. Heute aber denke ich: dieser Stein ist Stein, er ist auch Tier, er ist auch Gott, er ist auch Buddha, ich verehere und liebe ihn nicht, weil er einstmals dies oder jenes werden könnte, sondern weil er alles längst und immer ist...“⁴⁰⁴

Und wiederum in „Siddhartha“ erklärt Hesse, dass es nur darauf ankommt, jeden Moment alles und alle zu lieben: „»Auch dies«, sprach Siddhartha, »bekümmert mich nicht sehr. Mögen die Dinge Schein sein oder nicht, auch ich bin alsdann ja Schein, und so sind sie stets meinesgleichen. Das ist es, was sie mir so lieb und vereherenswert macht: sie sind meinesgleichen. Darum kann ich sie lieben. Und dies ist nun eine Lehre, über welche du lachen wirst: die Liebe, o Govinda, scheint mir von allem die Hauptsache zu sein. Die Welt zu durchschauen, sie zu erklären, sie zu verachten, mag großer Denker Sache sein. Mir aber liegt einzig daran, die Welt lieben zu können, sie nicht zu verachten, sie und mich nicht zu hassen, sie und mich und alle Wesen mit Liebe und Bewunderung und Ehrfurcht betrachten zu können.«“⁴⁰⁵

Wenn wir die Ganzheit erfahren, uns in ihr erleben, so erkennen wir hinter und in allem das Zusammenspiel, den Sinn. „Nicht der Wind war Sieger und stark, weil er den Baum so zu schütteln und zu biegen vermochte, nicht der Baum war Sieger und stark,

weil er aus jeder Beugung elastisch und triumphierend zurückzuschellen vermochte, es war das Spiel von beidem, der Einklang von Bewegung und Ruhe, von himmlischen und irdischen Mächten: der unendlich gebärdenreiche Wipfeltanz im Sturme war nur noch Bild, nur noch Offenbarung des Weltgeheimnisses, jenseits von Stark und Schwach, von Gut und Böse, von Tun und Leiden. Ich las, eine kleine Weile lang, eine kleine Ewigkeit lang, in ihm das sonst Verhüllte und Geheime rein und vollkommen dargestellt, reiner und vollkommener, als läse ich den Anaxagoras oder den Lao Tse.“⁴⁰⁶

18.8 Bildung: Vom Lehren und Lernen und der Pädagogik

18.8.1 Bildung

Der Begriff Bildung bedeutet bei Hesse das Streben nach Vollkommenheit. „Echte Bildung ist nicht Bildung zu irgendeinem Zwecke, sondern sie hat, wie jedes Streben nach Vollkommenheit, ihren Sinn in sich selbst. So wie das Streben nach körperlicher Kraft, Gewandtheit und Schönheit nicht irgendeinen Endzweck hat, etwa den, uns reich, berühmt und mächtig zu machen, sondern seinen Lohn in sich selbst trägt, indem es unser Lebensgefühl und unser Selbstvertrauen steigert, indem es uns froher und glücklicher macht und uns ein höheres Gefühl von Sicherheit und Gesundheit gibt, ebenso ist auch das Streben nach «Bildung», das heißt nach geistiger und seelischer Vervollkommnung, nicht ein mühsamer Weg zu irgendwelchen begrenzten Zielen, sondern ein beglückendes und stärkendes Erweitern unsres Bewußtseins, eine Bereicherung unsrer Lebens- und Glücksmöglichkeiten. Darum ist echte Bildung, ebenso wie echte Körperkultur, Erfüllung und Antrieb zugleich, ist überall am Ziele und bleibt doch nirgends rasten, ist ein Unterwegssein im Unendlichen, ein Mitschwingen im Universum, ein Mitleben im Zeitlosen. Ihr Ziel ist nicht Steigerung einzelner Fähigkeiten und Leistungen, sondern sie hilft uns, unsrem Leben einen Sinn zu geben, die Vergangenheit zu deuten, der Zukunft in furchtloser Bereitschaft offenzustehen.“⁴⁰⁷

18.8.2 Lehrer sein

Lehrer sein, das heißt, alles so zu sehen, als begegne es uns zum ersten Mal, das heißt, keine Fragen zu stellen, deren Antworten wir bereits kennen. „Es tut immer wohl, wenn man eine Wahrheit umgedreht hat. Es tut immer wohl, wenn man eine Stunde lang seine Bilder im Innern verkehrt aufgehängt hat. Die Gedanken kommen leichter, die Einfälle spielen rascher, leichter gleitet unser Kahn durch den Strom der Welt. Wenn ich ein Lehrer wäre und Schule halten müßte, wenn ich Schüler hätte, welche Aufsätze machen müssen und dergleichen, so würde ich die, welche dazu Lust haben, immer je und je eine Stunde beiseite nehmen und ihnen sagen: Kinder, was wir euch lehren, ist sehr gut. Aber probiert es zuweilen, unsere Regeln und Wahrheiten einmal auch umzudrehen, nur zum Probieren, nur zum Spiel! Sogar wenn man irgendein Wort umdreht, Buchstabe für Buchstabe, entsteht oft eine erstaunliche Quelle von Belehrung, Spaß und guten Einfällen.

Es entsteht nämlich aus solchem Spiel die Stimmung, in welcher die Etiketten von den Dingen fallen und sie neu und überraschend zu uns reden. In solchen Stimmungen werden aus dem dünnen Farbenspiel einer alten Fensterscheibe byzantische Mosaiken und aus Teekesseln Dampfmaschinen. Und genau diese Stimmung, diese Bereitschaft der Seele, die bekannte Welt nicht mehr zu kennen, sondern neu und be-

deutungsvoller zu entdecken, genau diese Bereitschaft finden wir bei jenen Dichtern, welche von der Bedeutung des Unbedeutenden sprechen.“⁴⁰⁸

Lehrer sein, das heißt, auf Intentionen zu verzichten, da wir wissen, dass wir nur uns, jedoch nicht andere ändern können. Wenn wir für andere Lehrer sind, so immer nur in dem Moment, wo wir es gar nicht sein wollen, wo wir nur wir selbst sind, die werden wollen, die wir bereits sind und daran arbeiten. „...ich sprach meine Sprache, ich tat mich vor euch auf wie ein Spiegel, damit ihr in ihm euch selbst zu sehen bekämet. Habet ihr je von mir <etwas gelernt>? Bin ich je ein Sprachlehrer oder ein Sachlehrer gewesen? Sehet, Zarathustra ist kein Lehrer, man kann ihn nicht fragen und von ihm lernen und ihm gute kleine und große Rezepte für nötige Fälle nachschreiben. Zarathustra ist der Mensch, er ist Ich und Du. Zarathustra ist der Mensch, nach dem ihr in euch selber auf der Suche seid, der Aufrichtige, der Unverführte – wie sollte er an euch zum Verführer werden wollen?... Aber nur eines hat er gelernt, nur eines ist seine Weisheit, nur eines ist sein Stolz. Er hat gelernt, Zarathustra zu sein.“⁴⁰⁹

Und so betont Hesse, dass jeder, der sich in den Dienst seiner Vervollkommnung stellt, damit auch der Menschheit dient. „Jeder von uns muß sich selbst, über seine Gaben, Möglichkeiten und Eigenheiten Klarheit suchen und sein Leben in den Dienst der Vervollkommnung, der Selbstwerdung stellen. Wenn wir das tun, dann dienen wir auch zugleich der Menschheit, denn alle Werte der Kultur (Religion, Kunst, Dichtung, Philosophie etc.) entstehen auf diesem Weg. Auf ihm wird der oft verlästerte »Individualismus« zum Dienst an der Gemeinschaft und verliert das Odium des Egoismus.“⁴¹⁰

Hesse war immer die Qualität wichtig, denn nur diese wirkt und wirklicht damit das Wahre. „...wurde ich dieser Tage an eine Geschichte aus dem Alten Testament erinnert, an die ich seit Jahren nicht mehr gedacht hatte, und die eine wunderbare Illustration zu dem Gedanken ist, daß es einzig auf Qualität und Intensität, gar nicht auf Zahl und Quantität ankommt. Es ist die Geschichte vom Feldherrn Gideon, der gegen die Feinde über ein Heer von zehntausend Mann verfügte, und der im Gegensatz zu allen andern Generälen sein Heer nicht zu vergrößern suchte, sondern es einmal ums anderemal verkleinerte, bis bloß noch 300 übrig waren, mit denen hat er dann gekämpft und gesiegt.

So denke ich mir: wenn ein Autor wie ich zehn, oder fünf, oder zwei Menschen findet, die infolge seiner Schriften ihr Leben ändern, ihren Willen zum Guten stärken und neuen Halt zu geben suchen, so wiegt das 100 000 Leser auf, denen die Lektüre bloß eine Angelegenheit des Genusses und der Bildung ist.“⁴¹¹

Wenn einer seine Aufgabe und seinen richtigen Platz gefunden hat, wirkt er:

„Es ging von der Fähre und von den beiden Fährleuten etwas aus, das manche von den Reisenden spürten. Es geschah zuweilen, daß ein Reisender, nachdem er in das Gesicht eines der Fährmänner geblickt hatte, sein Leben zu erzählen begann... Es geschah zuweilen, daß einer um Erlaubnis bat, einen Abend bei ihnen zu verweilen, um dem Flusse zuzuhören. Es geschah auch, daß Neugierige kamen, welchen erzählt worden war, an dieser Fähre lebten zwei Weise oder Zauberer oder Heilige. Die Neugierigen stellten viele Fragen, aber sie bekamen keine Antworten, und sie fanden weder Zauberer noch Weise, sie fanden nur zwei alte freundliche Männlein, welche stumm zu sein und etwas sonderbar und verblödet schienen.“⁴¹²

Und am Ende seiner Dichtung „Siddhartha“ beschreibt Hesse Siddharthas Wirkung bei Govinda, seinem Freund: „Tief verneigte sich Govinda, Tränen liefen, von welchen er nichts wußte, über sein altes Gesicht, wie ein Feuer brannte das Gefühl der innigs-

ten Liebe, der demütigen Verehrung in seinem Herzen. Tief verneigte er sich, bis zur Erde, vor dem regungslos Sitzenden, dessen Lächeln ihn an alles erinnerte, was er in seinem Leben jemals geliebt hatte, was jemals in seinem Leben ihm wert und heilig gewesen war.“⁴¹³ Siddhartha hatte keine Absichten mehr, alles, was er tat, war die Welt lieben.

Hesses Verständnis von einem Pädagogen ist das des dienenden Begleiters, so wie er es unter anderem im „Glasperlenspiel“ darstellt: „Knecht bereitet das große Jahrespiel vor und führt es durch auf der Höhe seiner Besonnenheit, er allein weiß, daß es sein letztes ist. Nach Vollendung des Spiels legt er sein Amt als Magister nieder und bittet den Erziehungsrat, ihn zu entlassen. Er will in die »Welt«, er will nicht mehr weiter in dieser Vollkommenheit und Ordnung leben, er will nicht hier weiter dienen, wo alles so vollkommen ist, sondern draußen unter den Fremden. Er will unter sie gehen, dienend, vielleicht als kleiner Musikant, er will versuchen, dort etwas von dem ausstrahlen, was er von hier mitbringt:

Die Bereitschaft zum Dienen, zum Gutmachen seiner Sache. Hier, bei den Geistigen, ist das leicht. Dort, in der Welt, auf dem Markt der Leidenschaften, ist es schwerer.

Gespräche mit den Obern, die ihn endlich entlassen müssen.

Er geht namenlos, man hört nie mehr von ihm.“⁴¹⁴

Auch in „Peter Camenzind“ spricht Hesse davon, dass wir nur an uns selbst zu arbeiten brauchen: „Bei den meisten fand ich alle Energie des Gedankens und der Leidenschaft auf Zustände und Einrichtungen der Gesellschaft, des Staates, der Wissenschaften, der Künste, der Lehrmethoden gerichtet, die wenigsten aber schienen mir das Bedürfnis zu kennen, ohne äußeren Zweck an sich selber zu bauen und ihr persönliches Verhältnis zu Zeit und Ewigkeit zu klären.“⁴¹⁵

18.8.3 Lehrer – Schüler

Für Hesse gibt es keinen Unterschied zwischen Lehrer und Schüler. Wir sind immer beides zugleich. Jeder Mensch, der in unser Leben tritt, ist unser Lehrer und umgekehrt. Dies verändert die einseitige Sicht wesentlich, wenn wir diesen Gedanken mit in den Unterricht nehmen. Wir sind nicht mehr diejenigen, die bereits alles über das Buch wissen, das wir mit der Klasse gemeinsam lesen möchten. Wir sind Fragende, Schüler, Begeisterte. Und genauso, wie uns jedes Wesen Lehrer ist, sind wir selbst uns Lehrer, denn wir tragen alles, was wir wissen ‚müssen‘, in uns, wir haben bereits alles mit auf den Weg bekommen, denn, und das ist wieder ein Paradoxon, welches die integrale Struktur auszeichnet, wenn es keinen Raum und keine Zeit gibt, ist alles, was jemals sein kann, bereits vorhanden, die sogenannte Zukunft formt schon unsere Gegenwart – was dem üblichen kausalen Denken, welches die Ursachen nur in der Vergangenheit sucht, widerspricht. So jedenfalls wird verständlich, was die folgende Stelle bedeutet: „Bei mir selbst will ich lernen, will ich Schüler sein, will ich mich kennenlernen, das Geheimnis Siddhartha.“⁴¹⁶ Und: „Aber so sehr ich seine Worte als richtig empfand, ich konnte sie nicht weitergeben, ich konnte nicht einen Rat erteilen, der nicht aus meiner eigenen Erfahrung herkam und dessen Befolgung ich mich selber noch nicht gewachsen fühlte.“⁴¹⁷ Und noch eine weitere Stelle: „Es gibt, so glaube ich, in der Tat jenes Ding nicht, das wir >Lernen< nennen. Es gibt, o mein Freund, nur ein Wissen, das ist überall, das ist Atman, das ist in mir und in dir und in jedem Wesen. Und so beginne ich zu glauben: dies Wissen hat keinen ärgeren Feind als das Wissenwollen, als das Lernen.“⁴¹⁸

Hesse spricht davon, dass wir nur durch eigenes Erfahren lernen und nicht durch Leh-

re: „Du hast die Erlösung vom Tode gefunden. Sie ist dir geworden aus deinem eigenen Suchen, auf deinem eigenen Wege, durch Gedanken, durch Versenkung, durch Erkenntnis, durch Erleuchtung. Nicht ist sie dir geworden durch Lehre! Und – so ist mein Gedanke, o Erhabener – keinem wird Erlösung zuteil durch Lehre! Keinem, o Ehrwürdiger, wirst du in Worten und durch Lehre mitteilen und sagen können, was dir geschehen ist in der Stunde deiner Erleuchtung.“⁴¹⁹

Nichts ist Hesse so wichtig wie das Erfahren unseres eigenen Weges; wenn wir diesen beschreiten, so sagt er, können wir durch alles hindurch, denn die Kraft, die uns dort zuteil wird, ist stärker als jede Kraft, von der wir meinen, sie könnte uns schwächen. „Übrig bleibt, wenn Sie diese Führungen und starren Lehren nicht ertragen, nur der Weg, den Ihnen niemand zeigen kann, den nur Sie selbst durch Hingabe und äußerste Geduld finden und erleben können: der Weg ins eigene Selbst, das für jeden Menschen das Wirklichste sein sollte und das doch nur Wenige kennen. Ich habe in meinen Schriften versucht, von meinem Weg zu berichten – den Ihnen kann ich Ihnen nicht zeigen.

Ich habe dennoch das Vertrauen, dass der Weg des Leidens und Verzichtens, den Sie durch Ihre Krankheit geführt werden, keine Sackgasse sei. Man muß durch das Leid und durch die Verzweiflung hindurch, um wieder ans Licht zu kommen.“⁴²⁰

18.8.4 Zuhören

Ich habe bereits angesprochen, dass uns, wenn wir das neue Denken annehmen, nicht mehr alle Fragen erlaubt sind. Nun bezieht sich das nicht nur auf Fragen, es geht natürlich auch darum, einander achtsam zuzuhören. Im „Glasperlenspiel“ beschreibt Hesse, wie wir urteilsfrei zuhören können, so, dass allein durch unsere Art, wie wir dem anderen zuhören, der ‚andere‘ Liebe und Gehaltensein erfahren kann. „...er schien kein Urteil darüber zu haben und weder Mitleid noch Verachtung für den Beichtenden zu fühlen, und dennoch, oder vielleicht eben darum, schien das, was ihm gebeichtet wurde, nicht ins Leere gesagt, sondern im Sagen und Gehörtwerden verwandelt, erleichtert und gelöst zu werden.“⁴²¹

Auch in „Siddhartha“ stellt uns Hesse dieses achtsame Zuhören vor: „Vasudeva hörte mit großer Aufmerksamkeit zu. Alles nahm er lauschend in sich auf, Herkunft und Kindheit, all das Lernen, all das Suchen, alle Freude, alle Not. Dies war unter des Fährmanns Tugenden eine der größten: er verstand wie wenige das Zuhören. Ohne daß er ein Wort gesprochen hätte, empfand der Sprechende, wie Vasudeva seine Worte in sich einließ, still, offen, wartend, wie er keines verlor, keines mit Ungeduld erwartete, nicht Lob noch Tadel daneben stellte, nur zuhörte. Siddhartha empfand, welches Glück es ist, einem solchen Zuhörer sich zu bekennen, in sein Herz das eigene Leben zu versenken, das eigene Suchen, das eigene Leiden.“⁴²²

18.9 Präligio, Religion und Wissenschaft

Hesse sucht im „Glasperlenspiel“ Religion in Form der Meditation, Wissenschaft in Form des Spieles und Gegenwärtig-Sein zu vereinen und dadurch zu integrieren. Die Gegenwärtigkeit findet ihre Darstellung in der Verehrung des Schönen, welches bei Hesse Sinnbild für den Augenblick, besser: die Gegenwart, ist und gleichzeitig auch Ausdruck der Liebe, in der wir nicht mehr zwischen gut und schlecht unterscheiden, sondern in allem die innere Schönheit erkennen. „Unser Glasperlenspiel aber vereinigt in sich alle drei Prinzipien: Wissenschaft, Verehrung des Schönen und Meditation...“⁴²³

Gegenwärtigsein meint bewusste Integration aller uns konstituierenden Bewusstseinsstrukturen.

18.9.1 Gewärtig-Sein

In erster Linie bedeutet gewärtig, also aufmerksam und achtsam sein, einverstanden sein mit dem, was ist. „Siddhartha wird, wenn er stirbt, nicht Nirvana wünschen, sondern mit seiner Wiedergeburt einverstanden sein und aufs neue den Lauf antreten.“⁴²⁴ Wenn Siddhartha sich so zu allem bereit weiß, ist das ein wesentlicher Unterschied zu der Vorstellung von Samsara und Nirwana, Diesseits oder Jenseits, dem erzwungenen, leidvollen Hier-Sein-Müssen oder dem erlösten und befreiten Hier-Sein-Können, d.h. dem Einverstanden-Sein-Können mit Leben und Tod. So schreibt Hesse im „Steppenwolf“: „Diese Frau, die mich so vollkommen durchschaut hatte, die mehr über das Leben zu wissen schien als alle Weisen, betrieb das Kindsein, das kleine Lebensspiel des Augenblicks mit einer Kunst, die mich ohne weiteres zu ihrem Schüler machte... wer so dem Augenblick zu leben verstand, wer so gegenwärtig lebte und so freundlich-sorgsam jede kleine Blume am Weg, jeden kleinen spielerischen Augenblick zu schätzen wußte, dem konnte das Leben nichts anhaben.“⁴²⁵ Meines Erachtens meint Hesse „spielend“ und nicht „spielerisch“. „Das spielende Gelingen... erwächst aus Rücksichtnahme und Ichüberwindung“⁴²⁶, während das Spielerische verantwortungslos und mühelos etwas erreichen will. Gebser verdeutlicht das am Beispiel des Don Juan: „Er ist dem Spiel verfallen, ist süchtig und angstgetrieben, hofft auf die große Chance, die das Schicksal ihm zuspielden soll: er betrügt sich, da er vom Schicksal erwartet, was zu leisten er selber nicht fähig ist.“⁴²⁷ Wenn wir spielend leben, so sind wir heiteren Ernstes und kennen keine Angst, leben wir spielerisch, also unernst, sind wir angstgetrieben und hoffend. Da Hesse davon spricht, dass das Leben dieser Frau nichts anhaben konnte, weil sie jeden Augenblick spielerisch zu schätzen wusste, ihn also ernst nahm, gehe ich davon aus, dass er ‚spielerisch‘ in der Bedeutung von ‚spielend‘ verwendet.

Wiederum im „Glasperlenspiel“ beschreibt Hesse die Haltung des Gegenwärtig-Seins, welche sich durch ihr ‚dem Leben in Liebe offen stehen‘ auszeichnet: „Von diesen Stimmen in seiner Seele begleitet und geführt, mit Gefühlen ähnlich denen eines Heimgekehrten, wandelte er durch das freundliche Land, seit schrecklichen Monaten zum erstenmal nicht als ein Fremdling, als ein Verfolgter, Flüchtiger und dem Tod Verschriebener, sondern bereiten Herzens, an nichts denkend, nichts begehrend, ganz still der stillheiteren Gegenwart und Nähe ergeben, empfangend, dankbar und ein wenig über sich selbst und über diesen neuen, ungewohnten, zum erstenmal und mit Entzücken erlebten Seelenzustand verwundert, über diese wunschlose Aufgeschlossenheit, diese Heiterkeit ohne Spannung, diese aufmerksame und dankbare Art betrachtenden Genießens.“⁴²⁸

So ergänzen sich Ost und West für Hesse. Es geht nicht darum, von einer Religion zur anderen zu wechseln, sondern ständig zwischen beiden unterwegs zu sein. So nagelt auch Siddhartha nirgends seine Liebe fest, läßt sie nicht zur Treue oder Tugend werden.

Gegenwärtig-Sein bedeutet, nichts nachzutruern und sich bspw. nicht mit Schuldgefühlen herumzuplagen.

„Schritte, die man getan hat, und Tode, die man gestorben ist, soll man nicht bereuen.“⁴²⁹ Das bedeutet auch, dass wir uns verzeihen und nichts nachtragen, sondern in

der Gegenwart so gut handeln, wie wir es vermögen.

18.9.2 Frömmigkeit

Der Begriff „Frömmigkeit“ bedeutet Hesse sehr viel. Er meint damit Achtung und Ehrfurcht. „Ich halte die Frömmigkeit oder Pietät für die beste Tugend, die wir haben können, mehr wert als alle Talente, und ich verstehe unter Frömmigkeit nicht das Pflegen von feierlichen Gefühlen in einer einzelnen Seele, sondern vor allem die Pietät, die Achtung des Einzelnen vor dem Ganzen der Welt, vor der Natur, vor den Mitmenschen, das Gefühl des Einbezogeneins und Mitverantwortlichseins.“⁴³⁰

18.10 Verstehendes und vernehmendes Denken

„«Ja, ja. Sie wollen sich darüber unterhalten. Sie haben etwas erlebt und wollen jetzt darüber reden. Ach, es hilft nichts. Reden ist der sichere Weg dazu, alles mißzuverstehen, alles seicht und öde zu machen. – Sie wollen mich ja nicht verstehen und auch sich selber nicht! Sie wollen bloß Ruhe haben vor der Mahnung, die Sie gespürt haben. Sie wollen mich und die Mahnung damit abtun, daß Sie die Etikette finden, unter der Sie mich einreihen können. Sie versuchen es mit dem Verbrecher und mit dem Geisteskranken, Sie wollen meinen Stand und meinen Namen wissen. Das alles führt aber nur weg vom Verstehen, das alles ist Schwindel, liebes Fräulein, ist schlechter Ersatz für Verstehen, ist vielmehr Flucht vor dem Verstehenwollen, vor dem Verstehenmüssen.»... «Ach, sehen Sie, als Sie und ich gestern einen Augenblick lang genau das gleiche fühlten, da sagten wir nichts und fragten nichts und dachten auch nichts – auf einmal gaben wir einander die Hand, und es war gut. Jetzt aber – jetzt reden wir und denken und erklären – und alles ist seltsam und unverständlich geworden, was doch so einfach war.“⁴³¹ Beides zu integrieren, bedeutet, zu wissen, wann es stimmig ist, zu vernehmen, und wann es richtig ist, zu verstehen. In einem Brief schreibt Hesse: „Soviel ich aus Ihrem Brief sehen kann, leiden Sie an einer Einseitigkeit des Strebens, nämlich an dem Bemühen, das Rätsel der Welt und Wirklichkeit auf rationalem Weg, durch Denken, zu lösen. Wir kommen dem Geheimnis aber so nicht bei, wir müssen und sollen unsern Verstand gebrauchen und üben, aber nicht allein auf ihn hören.“⁴³²

18.11 Die Ichfreiheit

„«Man kann ja sagen, und man kann nein sagen, das ist nur Kinderspiel. Untergang ist etwas, das nicht existiert. Damit Untergang oder Aufgang wäre, müßte es unten und oben geben. Unten und oben aber gibt es nicht, das lebt nur im Gehirn des Menschen, in der Heimat der Täuschungen. Alle Gegensätze sind Täuschungen: weiß und schwarz ist Täuschung. Tod und Leben ist Täuschung, gut und böse ist Täuschung. Es ist das Werk einer Stunde, einer glühenden Stunde mit zusammengebissenen Zähnen, dann hat man das Reich der Täuschungen überwunden.»“⁴³³ Hesse fährt fort, dies auf den Menschen zu beziehen: „«Du kannst auch sagen: gerne werden wir geboren», lachte der Asiate. «Dir scheint es Untergang, mir scheint es vielleicht Geburt. Beides ist Täuschung. Der Mensch, der an die Erde glaubt als an die feststehende Scheibe unterm Himmel, der sieht und glaubt Anfang und Untergang – und alle, fast alle Menschen glauben an die feste Scheibe! Die Sterne selbst wissen kein Auf

und Unter.»⁴³⁴ In der Ichfreiheit klammern wir nicht mehr am Leben unseres einzigartigen Ichs. Täuschung bedeutet hier, dass alles, was wir bloß einseitig denken, eine Täuschung ist, nicht, dass alles Maya ist.

Im „Glasperlenspiel“ gibt Hesse dafür ein Beispiel: „... so daß er von nichts überrascht, von nichts enttäuscht werden konnte, daß er mitschwingend das Wetter in sich konzentrierte und es in einer Weise in sich trug, die ihn befähigte, Wolken und Winden zu gebieten: nicht freilich aus einer Willkür und nach freiem Belieben, sondern eben aus dieser Verbundenheit und Gebundenheit heraus, welche den Unterschied zwischen ihm und der Welt, zwischen Innen und Außen vollkommen aufhob.“⁴³⁵ In der Ichfreiheit nutzen wir unsere individuellen Fähigkeiten zugunsten und aus Einsicht in die Ganzheit, also nicht willkürlich.

„Bei diesem Tanz hatte jedermann das Gefühl, daß die beiden Tanzenden in ihren Gebärden und Schritten, in Trennung und Wiedervereinigung, in immer erneutem Wegwerfen und Wiederergreifen des Gleichgewichtes Empfindungen darstellten, die allen Menschen vertraut und zutiefst erwünscht sind, die aber nur von wenigen Glücklichen so einfach, stark und unverborgten erlebt werden: die Freude des gesunden Menschen an sich selber, die Steigerung dieser Freude in der Liebe zum andern, das gläubige Einverständensein mit der eigenen Natur, die vertrauensvolle Hingabe an die Wünsche, Träume und Spiele des Herzens. Viele empfanden für einen Augenblick nachdenkliche Trauer darüber, daß zwischen ihrem Leben und ihren Trieben so viel Zwiespalt und Streit bestand, daß ihr Leben kein Tanz, sondern ein mühsames Keuchen unter Lasten war – Lasten, die schließlich nur sie selber sich aufgebürdet hatten.“⁴³⁶

Die Ichfreiheit ist eine Bewusstseinsintensivierung: „Statt deine Welt zu verengern, deine Seele zu vereinfachen, wirst du immer mehr Welt, wirst du schließlich die ganze Welt in deine schmerzlich erweiterte Seele aufnehmen müssen, um vielleicht einmal zum Ende, zur Ruhe zu kommen. Diesen Weg ist Buddha, ist jeder große Mensch gegangen, der eine wissend, der andre unbewußt, soweit ihm eben das Wagnis glückte. Jede Geburt bedeutet Trennung vom All, bedeutet Umgrenzung, Absonderung von Gott, leidvolle Neuwerdung, Rückkehr ins All, Aufhebung der leidvollen Individuation, Gottwerden bedeutet: seine Seele so erweitert haben, daß sie das All wieder zu umfassen vermag.“⁴³⁷ Und: „«Nichts ist außen, nichts ist innen, denn was außen ist, ist innen.»“⁴³⁸

Was Hesse im Folgenden über den Dichter schreibt, bezieht sich auf jeden Menschen und ist eine adäquate Beschreibung des ichfreien Menschen: „Der Dichter, dem Sie eine Erkenntnis oder Erweckung verdanken, ist weder ein Licht noch ein Fackelträger, er ist bestenfalls ein Fenster, durch welches das Licht zum Leser gelangen kann, und sein Verdienst hat mit Heldentum, edlem Wollen und idealen Programmen nicht das mindeste zu tun; sein Verdienst kann lediglich darin bestehen, dass er Fenster ist, dass er dem Licht nicht im Wege steht, sich ihm nicht verschließt. Hat er den glühenden Wunsch, ein überaus edler Mann und ein Wohltäter der Menschheit zu werden, so ist es sehr wohl möglich, dass gerade dieser Wunsch ihn zu Fall bringt und ihn hindert, das Licht durchzulassen. Was ihn leitet und antreibt, darf weder Hochmut noch angestregtes Streben nach Demut sein, sondern einzig die Liebe zum Licht, das Offenstehen für die Wirklichkeit, die Durchlässigkeit für das Wahre.“⁴³⁹

Hesse weist ausdrücklich darauf hin, dass wir die Freiheit von unserem Ich nur erlangen können, wenn wir eine Persönlichkeit geworden sind. „...und sie unterscheiden sich vom »gewöhnlichen« Menschen dadurch, dass sie die Einordnung und Hingabe an Überpersönliches nicht auf Grund eines Mangels an Persönlichkeit und Eigenart

leisten, sondern durch ein Plus an Individualität.“⁴⁴⁰ Und: „Sie sollen sie wiederfinden, und sie werden krank werden und leiden, wenn Sie die Aufgabe versäumen. Aber was Sie dann haben werden, wird nicht die verlorene Kinderseele mehr sein, sondern eine weit feinere, weit persönlichere, weit freiere und verantwortungsfähigere. Nicht zum Kinde, zum Primitiven zurück sollen wir, sondern weiter, vorwärts, zu Persönlichkeit, Verantwortlichkeit und Freiheit.“⁴⁴¹

Im „Kurgast“ beschreibt Hesse ein solches Erlebnis: „Der Kurgast Hesse aber war hauptsächlich der Gegenstand meines zuschauenden Ich.“⁴⁴² Und: „Als es endlich Mittag geworden war und ich verdrossen und ohne Appetit zum Speisesaal schlich, nahm ich plötzlich mich selber wahr, war ich plötzlich nicht mehr bloß der Kurgast, der mit schwerfälligem Gebein und freudlosem Gesicht die Hoteltreppen hinunterstieg, sondern war zugleich Zuschauer meiner selbst. Auf irgendeiner der vielen Treppenstufen war er plötzlich da, war ich plötzlich in zwei gespalten, sah mir selber zu, sah diesen appetitlosen Kurgast seine Treppe hinabschleichen, sah ihn die Hand hilfsbedürftig auf die Treppenbrüstung legen, sah ihn am grüßenden Oberkellner vorbei den Speisesaal betreten. Oft schon hatte ich diesen Zustand erlebt, und ich begrüßte es alsbald als ein glückliches Zeichen, daß er inmitten in dieser unfruchtbaren und verdrießlichen Epoche plötzlich wieder da war.“⁴⁴³

18.12 Zeitfreiheit

In der integralen Bewusstheit nehmen wir Zeit als schöpferische Kraft wahr: als punkt-hafte Zeit (magisch, der Orgasmus ist davon ein Ausdruck, wir erfahren hierin die Einheit), als kreisende, immer wiederkehrende Zeit (mythisch, z.B. die Jahreszeiten), als Raumzeit (mental-rational), in der wir planen können, um wie viel Uhr wir uns treffen. Das Wissen um diese verschiedenen Zeitwahrnehmungen ermöglicht uns die Integration aller Qualitäten der Zeit, welche gleichzeitig ewig ist, während sie doch für dieses bestimmte Leben endlich ist.

18.12.1 Gleichzeitigkeit

In der „Morgenlandfahrt“ beschäftigt sich Hesse intensiv mit dem Zeitthema. Er stellt die Gleichzeitigkeit dar. Wrase schreibt: „In der Janusköpfigkeit des Wortes ‚Einst‘ liegt beides zugleich beschlossen: ‚Kunde und Verkündung‘. Auch die ‚Morgenlandfahrt‘ Hermann Hesses trägt diese Doppeldeutigkeit in sich: Es handelt sich um ‚Vorstöße in das Reich einer kommenden Psychokratie‘...; der ganze Bund und seine große Fahrt sind, wie der Erzähler nach seiner Initiation erkennt, ‚eine Welle im ewigen Strom der Seelen, im ewigen Heimwärtsstreben der Geister nach Morgen, nach der Heimat.‘... Dieses ‚Morgen‘ muß ja durchaus nicht nur ‚orientalisch‘ verstanden werden; sondern in seiner schönen, zweifellos beabsichtigten Mehrdeutigkeit liegt auch eine zeitliche, über Vergangenheit und Gegenwart hinausgreifende Dimension.“⁴⁴⁴

Ein Beispiel für die Aufhebung von Raum und Zeit: „Ich erkannte: wohl hatte ich mich einer Pilgerfahrt nach dem Morgenlande angeschlossen, einer bestimmten und einmaligen Pilgerfahrt dem Anscheine nach – aber in Wirklichkeit, im höheren und eigentlichen Sinn, war dieser Zug zum Morgenlande nicht bloß der meine und nicht bloß dieser gegenwärtige, sondern es strömte dieser Zug der Gläubigen und sich Hingebenden nach dem Osten, nach der Heimat des Lichts, unaufhörlich und ewig, er war immerdar durch alle Jahrhunderte unterwegs, dem Licht und dem Wunder entgegen, und jeder von uns Brüdern, jede unserer Gruppen, ja unser ganzes Heer und seine

große Heerfahrt war nur eine Welle im ewigen Strom der Seelen, im ewigen Heimwärtsstreben der Geister nach Morgen, nach der Heimat. Die Erkenntnis durchzuckte mich wie ein Strahl, und zugleich erwachte in meinem Herzen ein Wort, das ich während meines Novizenjahres gelernt und das mir immer wunderbar wohlgefallen hatte, ohne daß ich es doch eigentlich verstanden hätte, das Wort des Dichters Novalis: «Wo gehen wir denn hin? Immer nach Hause.»⁴⁴⁵ Es geht Hesse nicht um eine Flucht vor dem Leben und nicht um das Zurücksinken in die Ichlosigkeit, selbst wenn er den Osten die Heimat nennt. Auf die Morgenlandfahrt durften nur diejenigen mit, die auch ein persönliches Ziel hatten, die ihre individuelle Aufgabe gefunden hatten. Ich möchte noch ein paar Stellen nennen, die eindeutig belegen, dass hier Zeitfreiheit und Aperspektivität eine Manifestationsform gefunden haben: „...denn unser Ziel war ja nicht nur das Morgenland, oder vielmehr: unser Morgenland war ja nicht nur ein Land und etwas Geographisches, sondern es war die Heimat und Jugend der Seele, es war das Überall und Nirgends, war das *Einswerden¹ aller Zeiten*.“⁴⁴⁶ Das ‚Einswerden aller Zeiten‘ aber ist nichts anderes als das Gegenwärtigen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, der gerichteten Uhrenzeit, der Zeithaftigkeit, der Zeitlosigkeit und der Zeitqualität. „Denn mein Glück bestand tatsächlich aus dem gleichen Geheimnis wie das Glück der Träume, es bestand aus der Freiheit, alles irgend Erdenkliche gleichzeitig zu erleben, Außen und Innen spielend zu vertauschen, Zeit und Raum wie Kulissen zu verschieben. So wie wir Bundesbrüder ohne Auto oder Schiff die Welt durchreisten, wie wir die vom Kriege erschütterte Welt durch unsern Glauben bezwangen und zum Paradiese machten, so riefen wir das Gewesene, das Zukünftige, das Erdichtete schöpferisch in den gegenwärtigen Augenblick.“⁴⁴⁷

Wiederum in der „Morgenlandfahrt“ heißt es: „Von ihnen hieß es, sie besäßen das Horn des Hüon, und unter ihnen waren der mir befreundete Dichter Lauscher, der Maler Klingsor und der Maler Paul Klee; sie sprachen von nichts als von Afrika und der gefangenen Prinzessin, und ihre Bibel war das Buch von den Taten Don Quichottes, dem zu Ehren sie ihren Weg über Spanien zu nehmen dachten.“⁴⁴⁸ Auch in „Klingsors letzter Sommer“ nimmt Hesse dazu Stellung: „«Es ist komisch», sagte Klingsor, «wie lange man braucht, bis man sich in der Welt ein bißchen auskennt! Als ich einmal nach Asien fuhr, vor Jahren, kam ich im Schnellzug in der Nacht sechs Kilometer von hier vorbeigefahren, oder zehn, und ich wußte nichts. Ich fuhr nach Asien, und es war damals sehr notwendig, daß ich es tat. Aber alles, was ich dort fand, das finde ich heute auch hier: Urwald, Hitze, schöne fremde Menschen ohne Nerven, Sonne, Heiligtümer. Man braucht so lang, bis man lernt an einem einzigen Tage drei Erdteile zu besuchen. Hier sind sie. Willkommen, Indien! Willkommen, Afrika! Willkommen, Japan!“⁴⁴⁹

Hesse schildert anhand des Schattenspringers, wie die Zeitfreiheit erfahrbar wird: „»Ich springe über meinen Schatten.« »Aber das ist ja unmöglich«, rief Willibald... »Du wirst sehen«, war Achmeds Antwort... er schwebte und wirbelte in unaufhörlichen blitzschnellen Sprüngen wie ein Falter oder eine Libelle, dem Springen, Wirbeln, Schwirren hingegeben. Ob nun der Schatten übersprungen wurde oder nicht, blieb nicht nur unentschieden, es war dem stauenden Zuschauer unwichtig geworden...“⁴⁵⁰ „Er fragte den Freund, woran er bei seinem Springen gedacht habe. »An wen?« sagte jener mit leiser Stimme? »An ihn, der des Springens nicht bedarf.« Willibald verstand nicht gleich. »...nicht bedarf?« wiederholte er fragend. Und Achmed: »Er ist das Licht selbst und ohne Schatten.« Bis zu jener Stunde war Willibald des Älteren Leben ein Leben der Ziele, der Strebungen und des Ehrgeizes gewesen, er hatte erst als Lehrer, als Dichter und Musiker sich um Anerkennung und Ruhm bemüht, dann als Offizier

¹ Hervorhebungen im Zitat S.B.

um Achtung und Wohlwollen seiner Vorgesetzten. Zur Stunde wurde es damit anders. Sein Ziel lag nicht mehr außerhalb seiner selbst, und sein Glück, seine Zufriedenheit waren nicht mehr von außen her zu steigern oder zu mindern. Sein Ziel war von Stunde an, etwas von dem zu erlangen, was er als Glück und Licht in Achmeds Antlitz nach seinem Schattenspringen hatte leuchten sehen...“⁴⁵¹

In „Siddhartha“ bedient sich Hesse des Wassers als Symbol zur Verdeutlichung der Zeitfreiheit: „Er sah: dies Wasser lief und lief, immerzu lief es, und war doch immer da, war immer und allezeit dasselbe und doch jeden Augenblick neu!“⁴⁵² Und: „»Es ist doch dieses, was du meinst: daß der Fluß überall zugleich ist, am Ursprung und an der Mündung, am Wasserfall, an der Fähre, an der Stromschnelle, im Meer, im Gebirge, überall zugleich, und daß es für ihn nur Gegenwart gibt, nicht den Schatten Vergangenheit, nicht den Schatten Zukunft?«“⁴⁵³ Nun überträgt er dies auf den Menschen: „Es waren auch Siddharthas frühere Geburten keine Vergangenheit, und sein Tod und seine Rückkehr zu Brahma keine Zukunft. Nichts war, nichts wird sein; alles ist, alles hat Wesen und Gegenwart.“⁴⁵⁴

Gebser schreibt: „...sowie Hermann Hesses großer raumzeitlicher Synthesen-Versuch, universell die geistigen Strömungen verschiedenster Bewußtseinsstrukturen des Orients und Okzidents in seinem »Glasperlenspiel« (das der »Harmonik« Kaysers Wesentliches verdanken dürfte) zu durchsichtigem Ineinanderwirken zu bringen. Dies gilt, obwohl der Schluß, das Ertrinken des Helden, uns darauf hinweist, daß der Träger des durchsichtigen Spieles im Wasser, daß er also im Elemente der Seele vorerst noch untergeht.“⁴⁵⁵ Meines Erachtens missinterpretiert Gebser das Ende des „Glasperlenspiels“. Gerade weil, um diese kausale Erklärung heranzuziehen, Josef Knecht zu durchsichtigem Bewusstsein gelangte, kann er im Wasser ertrinken, ohne unterzugehen. Gebser vergisst in seine Interpretation die Tatsache mit einzubeziehen, auf die Hesse in seinen Briefen ausdrücklich hinweist: Josef Knecht ertrank am Morgen. Der Morgen ist ein Symbol für den Beginn eines neuen Lebens. Weiterhin spricht Hesse nicht nur vom Wasser, dieses ist nur äußerliches Symbol des neuen Lebens. Das innere Symbol ist die Wärme, das Feuer¹, welches Josef Knecht umgibt und ihm bestätigt, in Übereinstimmung mit der Ordnung zu handeln. Die ‚pädagogische Aufgabe‘ Knechts bestand in diesem Opfertod. Hermann Hesse entwickelte eine ‚Pädagogik‘, in der Menschen andere Menschen begleiten und ihnen dienen, sie ernst nehmen; im letzten Kapitel des „Glasperlenspiels“ wird dies deutlich, wenn sich Knecht von dem Jungen alles zeigen und erklären lässt und ihm mit vollem Bewusstsein ins Wasser folgt. Denn Knecht ertrank nicht ‚aus Versehen‘. Er spürte und wusste genau, dass dies seinem Körper nicht gut tun wird. Doch er folgte seinem höheren Auftrag, einem jungen Menschen zu dienen, dabei wissend, dass wirklicher Tod allein der Stillstand ist (nicht umsonst schwor sich Knecht, an dem Tag kein Glasperlenspiel mehr zu leiten, an dem es nur noch lästige Pflicht sei) und konnte so getrost ertrinken. In dieser Klarheit dem eigenen Tod zu begegnen hat nichts mit dem Ertrinken im Element der Seele zu tun. Knecht hatte seine individuelle Aufgabe gefunden und erfüllt.

¹ Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, S. 470: „Er war auf einen tüchtigen Schauer gefaßt gewesen, nicht aber auf diese grimmige Kälte, die ihn ringsum wie mit lodernden Flammen umfaßte und nach einem Augenblick aufwallenden Brennens rasch in ihn einzudringen begann.“

18.12.2 Ewigkeit

Hesse schreibt, ohne das Wissen um die Ewigkeit, also das Wissen um einen Sinn, könnten wir Menschen überhaupt nicht leben. Wenn wir die Ewigkeit erfahren, erkennen wir, dass es keine Nachwelt gibt. „...wir Menschen alle, wir Anspruchsvolleren, wir mit der Sehnsucht, mit der Dimension zuviel, könnten gar nicht leben, wenn es nicht außer der Luft dieser Welt auch noch eine andre Luft zu atmen gäbe, wenn nicht außer der Zeit auch noch die Ewigkeit bestünde, und die ist das Reich des Echten. Dazu gehört die Musik von Mozart und die Gedichte deiner großen Dichter, es gehören die Heiligen dazu, die Wunder getan, die den Märtyrertod erlitten und den Menschen ein großes Beispiel gegeben haben. Aber es gehört zur Ewigkeit ebenso das Bild jeder echten Tat, die Kraft jedes echten Gefühls, auch wenn niemand davon weiß und es sieht und aufschreibt und für die Nachwelt aufbewahrt. Es gibt in der Ewigkeit keine Nachwelt, nur Mitwelt.“⁴⁵⁶

Und einige Seiten weiter: „Es war ohne Gegenstand, dies Lachen, es war nur Licht, nur Helligkeit, es war das, was übrig bleibt, wenn ein echter Mensch durch die Leiden, Laster, Irrtümer, Leidenschaften und Mißverständnisse der Menschen hindurchgegangen und ins Ewige, in den Weltraum durchgestoßen ist. Und die «Ewigkeit» war nichts andres als die Erlösung der Zeit, war gewissermaßen ihre Rückkehr zur Unschuld, ihre Rückverwandlung in den Raum.“⁴⁵⁷

Hinter allen Wahrnehmungen der Zeit, die wir kennen, liegt ihre eigentliche Qualität – meist verborgen – nämlich die, dass sie die schöpferische Kraft ist, die das Unmögliche immer wieder möglich macht: „...und am Ende wirft uns das Leben immer wieder an eine Stelle, wo wir das scheinbar Unmögliche neu probieren, das scheinbar Hoffnungslose mit neuer Begierde, mit neuem Eifer betreiben können. Und bei dem alten, scheinbar wirklich so hoffnungslosen Spiel gibt es für den Denkenden immer den einen Trost, daß alles Zeitliche überwindbar ist, daß Zeit eine Illusion ist, daß alle Zustände, alle Ideale, alle Epochen des Lebens nicht nach dem Schulschema hintereinander verlaufen und kausal aneinander gebunden sind, sondern außerdem auch eine ewige, außerzeitliche Existenz haben, daß also das Reich Gottes oder jedes andere scheinbar in selbige Zeitformen projizierte Menschenideal in jedem Augenblick Erlebnis und Wirklichkeit werden kann.“⁴⁵⁸

18.13 Liebe

18.13.1 Bedingungsfreie Liebe

Bedingungsfrei lieben bedeutet, dass wir unsere Liebe von nichts abhängig machen, dass wir, wie die Sonne ihre Strahlen für alle aussendet, allen Menschen in der liebenden Haltung ‚begegnen‘. Aus Angst, selbst nicht geliebt zu werden, rechnen wir auf, verlangen etwas für unsere Liebe von anderen (‚Du bist mir noch was schuldig‘), dabei ist Liebe der Überfluss, aus dem wir immer leben können. Sie ist nicht beschränkt und begrenzt. „...dann fühlt man beinahe sinnlich, wie dicht jeder Mensch von einer zwingenden Atmosphäre, von einer Schutzkruste und Abwehrschicht umgeben ist, von einem Netz, gewoben aus lauter Ablenkungen vom Seelischen, aus Absichten, Ängsten und Wünschen, die alle auf unwesentliche Ziele gerichtet sind, die ihn von allen anderen trennen... Nur die wunschlose Liebe vermag dies Netz zu durchbrechen.“⁴⁵⁹ Hesse schreibt: „Thomas Mann sagte mir einmal, als wir über diese

Art von Geben und Empfangen sprachen, das schöne Wort: »Im Geistigen gibt es keine unglückliche Liebe.«⁴⁶⁰ Hesse geht auf diese geistige Liebe näher ein: „Ich neige dazu, jede starke Liebesfähigkeit zu bewundern, beinah zu beneiden, so wie ich auch bei den Frauen, die mich geliebt haben, immer der mit fast schlechtem Gewissen Bewundernde war, denn immer schien mir ihre Fähigkeit zur Hingabe an einen einzigen etwas unsäglich Starkes und auch Schönes, was mir aber fehlt, was ich bewundern, aber nicht nachahmen kann. Ich habe diese Gewalt der Hingabe an ein geliebtes Objekt nicht, vielmehr für mich ist dies Objekt nie ein materielles gewesen, nie eine Person oder ein Volk, sondern immer etwas ganz Überpersönliches, Gott, oder das All, oder die Menschheit, oder der Geist, oder die Tugend, oder der Begriff »Vollkommenheit«. Ich weiß, daß auch mein Vater, und vielleicht auch Großvater Gundert, etwas davon in sich hatte.“⁴⁶¹

Hesse führt aus, was er unter bedingungsfreier Liebe versteht: „Liebe muß nicht bitten... auch nicht fordern. Liebe muß die Kraft haben, in sich selbst zur Gewißheit zu kommen. Dann wird sie nicht mehr gezogen, sondern zieht.“⁴⁶² Er beschreibt dies weiter: „Er hatte geliebt und dabei sich selbst gefunden. Die meisten aber lieben, um sich dabei zu verlieren.“⁴⁶³

Bedingungsfreie Liebe meint auch, dass sie für alle und alles frei ist. In „Wanderung“ sagt er, dass alles, was wir lieben, nur ein Gleichnis ist: „Ich bin ein Verehrer der Untreue, des Wechsels, der Phantasie. Ich halte nichts davon, meine Liebe an irgendeinen Fleck der Erde festzunageln. Ich halte das, was wir lieben, immer nur für ein Gleichnis. Wo unsere Liebe hängenbleibt und zur Treue und Tugend wird, da wird sie mir verdächtig.“⁴⁶⁴ Liebe als Gleichnis bedeutet, dass das, was wir lieben, nicht die Liebe selbst, sondern Anlass unserer Liebe ist: „Warum nicht einer Moral, einer Kunst-richtung unterliegen? Aber nur so lange, als sie Gegenstand unsrer Liebe sind. Sie können immer nur Anlässe sein, nicht Wesenheiten. Wesentlich ist unsrer Seele nichts als der Funke des Lebens, der in uns glüht, dessen Glühen uns Gnade und Gotteskindschaft bedeutet, dessen Glühen allein uns unbedingt und immer wichtig ist.“⁴⁶⁵

Da die folgende eine der erhellendsten Aussagen ist, die ich auf die Frage ‚Was ist bedingungsfreie Liebe und wie kann ich sie wirklich?‘, gefunden habe, möchte ich sie noch einmal heranziehen: „Betrachtung ist nicht Forschung oder Kritik, sie ist nichts als Liebe. Sie ist der höchste und wünschenswerteste Zustand unserer Seele: begierdelose Liebe.“⁴⁶⁶

Es geht Hesse um eine andere Wahrnehmung der Welt, der Menschen: Die wahrende Haltung der gleichen Gültigkeit und bedingungsfreien Liebe, denn dass alles gleich gilt bedeutet noch nicht, dass wir alles gleich lieben. „Wer den Anfang gemacht hat, der kann innerhalb einer Straßenlänge köstliche Dinge sehen, ohne eine Minute Zeit zu verlieren. Dabei ermüdet dieses Sehen keineswegs, sondern stärkt und erfrischt, und nicht nur das Auge. Alle Dinge haben eine anschauliche Seite, auch interesselose oder häßliche. Man muß nur sehen wollen. Und mit dem Sehen kommt die Heiterkeit, die Liebe, und die Poesie.“⁴⁶⁷

18.13.2 Was wir in die Welt geben können

„Es hat im Laufe der Jahrhunderte tausend ‚Gesinnungen‘ und Parteien und Programme gegeben, tausend Revolutionen, sie haben die Welt verändert und (vielleicht) vorwärts gebracht. Aber keines ihrer Programme und Bekenntnisse hat seine Zeit überdauert. Die Bilder und Worte einiger echter Künstler und auch die Worte einiger echter Weiser und Liebender und Sichopfernder haben die Zeiten überdauert, und tausendmal hat ein Wort Jesu, oder ein Wort eines griechischen oder andern Dichters, nach Jahrhunderten noch Menschen getroffen und aufgeweckt, und ihnen den Blick für das Leid und das Wunder des Menschentums geöffnet. In der Reihe dieser Liebenden und Zeugen ein kleiner, einer von Tausenden zu sein, wäre mein Wunsch und Ehrgeiz, nicht aber für ‚genial‘ und dergleichen zu gelten.

Schade, daß es so ist. Schade, daß Du einstweilen noch nicht die Reife und nicht die Liebe hast, um ohne Aburteilen etwas glauben und lieben zu können. Aber das Leben geht weiter über uns und unsre Wünsche und Meinungen weg, und ich glaube daran, daß wir alle unfehlbar geprüft und gerichtet werden.

Du sprichst vom ‚Brotbacken‘, mit dem Du die Kunst vergleichst. Aber ein Bäcker, der sich so glühend für eine Meinung oder Gesinnung einsetzt, und in jedes Brot einen Wahlzettel seiner Partei mit einbackt, wird unfehlbar von denen, die sein Brot essen, eben doch bloß daraufhin geprüft werden, ob sein Brot gut ist, sich verdauen läßt und Kraft gibt. Wenn Homer und Goethe und alle die andern Dichter, die Du mit ihren ‚privaten‘ Standpunkten so verachtest, nicht sehr gutes Brot gebacken hätten, so würde ihr Brot nicht heute noch für Menschen eine Speise sein können.“⁴⁶⁸

Was wir in die Welt geben können, ist bedingungsfreie Liebe. Es kommt dabei überhaupt nicht auf Gesinnungen an, im Gegenteil, Gesinnungen und Programme verhindern, dass wir in der Welt etwas Qualitatives wirken. Jede Gesinnung hat eine Intention und Intentionen sind zielgerichtet und damit gebunden, während bedingungsfreie Liebe offen ist und sich nur gibt. So meint Hesse auch, dass wir das Leben nicht nur annehmen (östlich), sondern es wirkend lieben: „Unsereiner ist mit wenig zufrieden, und doch wieder bloß mit dem Höchsten. Zwischen Schmerzen und Verzweiflung und würgendem Lebensekel immer wieder für einen heiligen Augenblick auf die Frage nach dem Sinn dieses so schwer erträglichen Lebens ein Ja zu hören, werde es auch im nächsten Augenblick schon wieder von der trüben Flut überspielt, das genügt uns, davon leben wir wieder eine ganze Weile weiter, und leben nicht nur, ertragen das Leben nicht nur, sondern lieben und preisen es.“⁴⁶⁹ Dadurch, dass wir es preisen, geschieht erst die Gänzlichung. „Es ist ein merkwürdiges, doch einfaches Geheimnis der Lebensweisheit aller Zeiten, daß jede kleinste und selbstlose Hingabe, jede Teilnahme, jede Liebe uns reicher macht, während jede Bemühung um Besitz und Macht uns Kräfte raubt und ärmer werden läßt... überall ist das die letzte Weisheit, daß weder Macht noch Besitz noch Erkenntnis selig macht, sondern allein die Liebe. Jedes Selbstlossein, jeder Verzicht aus Liebe, jedes tätige Mitleid, jede Selbstentäußerung scheint ein Weggeben, ein Sichberauben, und ist doch ein Reicherwerden und Größerwerden, und ist doch der einzige Weg, der vorwärts und aufwärts führt. Es ist ein altes Lied und ich bin ein schlechter Sänger und Prediger, aber Wahrheiten veralten nicht und sind stets und überall wahr, ob sie nun in einer Wüste gepredigt, in einem Gedicht gesungen oder in einer Zeitung gedruckt werden.“⁴⁷⁰

Hesse überträgt dies nun konkret auf Menschen, die wir so erfahren, als seien sie unsere Gegner: „Ich erlebte neben der Furcht die Ehrfurcht, ich erfuhr, daß man einen Menschen lieben und verehren kann, auch wenn man ihn gerade zum Gegner hat, auch wenn er launisch, ungerecht und furchtbar ist.“⁴⁷¹

Hesses Begriff des Nirwana unterscheidet sich von dem des Buddhismus. Dies wird in

„Siddhartha“ deutlich: „...um das Widerstreben aufgeben zu lernen, um die Welt lieben zu lernen, um sie nicht mehr mit irgendeiner von mir gewünschten, von mir eingebil- deten Welt zu vergleichen, einer von mir ausgedachten Art der Vollkommenheit, sondern sie zu lassen, wie sie ist, und sie zu lieben, und ihr gerne anzugehören.“⁴⁷² Siddhartha ist zu Hause, während die Menschen, die alles als Maya denken, nicht zu Hause sind. Sie sind immer Fremde, immer Geworfene, denn auch Nirwana und Sansara sind ausgedachte Welten. Wenn alles Vergängliche ein Gleichnis für das Unvergängliche und Ewige ist, so gilt es, alles was wir tun, so zu tun und so zu leben, dass es eben- falls Gleichnis für das Ewige und Wahre ist.

Wenn wir alle Menschen mit den Augen der Liebe wahrnehmen, ist dies eine andere Wahrnehmung als die übliche: „Sie konnten nicht sehen, daß hier ein verwaorlostes junges Leben an der Wende stand, wo es ins Dunkel hinabgeht, wenn nicht ein guter Mensch zu helfen bereit ist... Die Brüder Dreiß waren ehrenwerte Männer und auf ihre Art wohlmeinend, sie waren nur gewohnt, in allem Geschehenden «Fälle» zu sehen, auf welche sie je nachdem eine der Regeln bürgerlichen Tuns anwenden mußten. So war auch Emil Kolb für sie nicht ein gefährdeter und untersinkender Mensch, sondern ein bedauerlicher Fall, welchen sie nach allen Regeln ohne Härte erledigten.“⁴⁷³

Hesse spricht in „Von der Seele“ davon, dass die Seele gleichbedeutend ist mit Liebe und dass wir in allem Seele sehen können, dass in allem Seele beteiligt ist, dass hinter allem Seele steht, was nichts anderes ist als der Hinweis, dass es unsere Aufgabe ist, in allem, was uns geschieht, in jedem Menschen, Liebe zu sehen und nicht nur die Maske, hinter der sie sich verbirgt. Er schreibt: „Und du fühlst: Überall wo Naserringe und Gorillahäute abgeworfen werden, da ist Seele am Werk. Wäre sie ungehemmt, wir würden miteinander reden wie die Menschen Goethes und würden jeden Atemzug als einen Gesang empfinden. Arme, herrliche Seele, wo du bist, da ist Revolution, ist Bruch mit Verkommenem, ist neues Leben, ist Gott. Seele ist Liebe, Seele ist Zukunft, und alles andere ist nur Ding, nur Stoff, nur Hindernis, unsere göttliche Kraft im For- men und im Zerbrecen daran zu üben. Weiter kommen Gedanken: Leben wir nicht in einer Zeit, da Neues sich laut verkündet, da Bindungen der Menschheit umgerüttelt werden, da in ungeheurem Umfang Gewalt geschieht, Tod wütet, Verzweiflung schreit? Und ist nicht Seele auch hinter diesen Vorgängen?“⁴⁷⁴

Hesse weist immer wieder nachdrücklich darauf hin, dass es wichtig ist, dass alle un- sere Handlungen und Reden aus der ewigen Quelle kommen sollten, der Quelle der Liebe. „Daß diese Rede mich heute nicht schlafen läßt, obwohl ich schon oft ganz ähnliche Reden mit demselben traurigen Schlusse gelesen und daraufhin gut geschla- fen habe, daran ist, wie ich jetzt genau weiß, die Sonate von Beethoven schuld, sie und jenes alte Buch, in dem ich nachher noch gelesen habe, wo die wundersamen Gebote vom Sinai stehen und die lichten Worte des Heilands. Die Musik Beethovens und die Worte der Bibel sagten zu mir genau dasselbe, es war Wasser aus einer Quelle – aus der einzigen Quelle, aus welcher den Menschen Gutes kommt. Und nun empfand ich plötzlich, daß Ihre Rede, Herr Minister, und die Reden Ihrer regierenden Kollegen hier und dort nicht aus dieser Quelle stammen, daß sie dessen entbehren, was Menschenworte wichtig und wertvoll machen kann. Sie entbehren der Liebe, sie entbehren der Menschlichkeit.“⁴⁷⁵

In dieser Liebe lebend, vertrauen wir auf die Stärke, aus der wir handeln. Wir können während darauf verzichten, zu predigen und Überzeugungsarbeit zu leisten. „Ich halte im Gegenteil jede «geistige» Scheinaktion, jedes Mahnen, Bitten, Predigen oder gar Drohen der Intellektuellen den Herren der Erde gegenüber für falsch, für eine weitere Schädigung und Herabwürdigung des Geistes, für etwas, was unbedingt und in jedem

Fall unterbleiben sollte. Unser Reich, lieber Max Brod, ist nun einmal «nicht von dieser Welt». Wir haben weder zu predigen noch zu befehlen noch zu bitten, wir haben inmitten der Höllen und Teufel standzuhalten und weder unsrer Berühmtheit noch einem Zusammenschluß von möglichst vielen unsresgleichen das Geringste zuzutrauen. Auf lange Sicht, gewiß, werden wir immer Sieger bleiben, etwas von uns wird noch da sein, wenn kein Minister noch Feldherr von heute mehr im Gedächtnis der Menschen sein wird. Aber auf kurze Sicht, im Hier und Heute, sind wir die armen Teufel, und die Welt denkt nicht daran, uns an ihrem Spiel zu beteiligen. Wir Dichter und Denker sind einzig darum etwas, weil wir Menschen sind, weil wir, bei allen Fehlern, Herz und Kopf und ein brüderliches Verständnis für alles Natürliche und Organische haben.“⁴⁷⁶

Hesse spricht hier den Kopf (Verstand), das Herz (Vernehmen) und die Brüderlichkeit (Liebe) an, drei wesentliche Punkte der integralen Bewusstheit. Der Verstand symbolisiert den Westen, das Herz den Osten und die Brüderlichkeit, die Liebe, ist die neue Qualität, die wir nun bewusst zum Ausdruck bringen können.

Eine seiner schönsten und deutlichsten Aussagen hierzu ist diese: „Freunde, wir sollten uns des Urteils darüber enthalten lernen, ob die Welt gut oder schlecht sei, und wir sollten auf diesen seltsamen Anspruch, sie zu verbessern, verzichten... Die Welt ist nicht da, um verbessert zu werden. Auch ihr seid nicht da, um verbessert zu werden. Ihr seid aber da, um ihr selbst zu sein. Ihr seid da, damit die Welt um diesen Klang, um diesen Ton, um diesen Schatten reicher sei. Sei du selbst, so ist die Welt reich und schön. Sei nicht du selbst, sei Lügner und Feigling, so ist die Welt arm und scheint dir der Verbesserung bedürftig.“⁴⁷⁷ Und: „Wenn jemals die Welt durch Menschen verbessert, durch Menschen reicher geworden, lebendiger, froher, gefährlicher, lustiger geworden ist, so ist sie es nicht durch Verbesserer geworden, sondern durch jene wahrhaft Selbstsüchtigen, zu welchen ich auch euch so gerne zählen möchte. Jene ernstlich und wahrhaft Selbstsüchtigen, welche kein Ziel kennen, welche keine Zwecke haben, denen es genügt, zu leben und sie selbst zu sein. Sie leiden viel, aber sie leiden gerne. Sie sind gerne krank, wenn es ihre Krankheit ist, die sie leiden sollen, ihre wohlerworbene, eigene, eigenste. Sie sterben gerne, wenn es ihr Tod ist, den sie sterben dürfen, ihr wohlerworbener, eigener Tod.“⁴⁷⁸

„Wir haben den schwersten Weg betreten, den ein Mensch – und gar ein Volk! – gehen kann: den Weg der Aufrichtigkeit, den Weg der Liebe... Der Weg der Liebe ist darum so schwer zu gehen, weil in der Welt an Liebe so wenig geglaubt wird, weil sie überall auf Mißtrauen stößt. Die Feinde sagen: Ihr habt euch unter die rote Fahne geflüchtet, weil ihr euch um die Folgen eurer Taten drücken wollt? – Es gilt nun aber nicht, dem Feind unsere Aufrichtigkeit mit Worten zu beweisen. Es gilt, ihn langsam und unwiderstehlich durch Wahrhaftigkeit und Liebe zu gewinnen. Alle guten Gedanken von Menschheit und Völkerbund, von brüderlicher gemeinsamer Arbeit aller Völker, von Verzicht auf Machtzuwachs – alles das, wovon bei uns und bei den Feinden viel geredet worden ist und zum Teil ohne vollen Ernst, das muß unser voller und inigster Ernst und Wille sein und bleiben.“⁴⁷⁹

In „Siddhartha“ bemüht sich Hesse, die ‚neue Liebe‘ adäquat zum Ausdruck zu bringen: „Eben darin bestand die Verzauberung, welche im Schläfe und durch das Om in ihm geschehen war, Daß er alles liebte, daß er voll froher Liebe war zu allem, was er sah. Und eben daran, so schien es ihm jetzt, war er vorher so sehr krank gewesen, daß er nichts und niemand hatte lieben können.“⁴⁸⁰

Hesse resümiert, dass Liebe der letzte und erste Sinn unseres Lebens sei und dass alles, was auch immer geschieht, uns dafür ein Zeichen ist, eine Mahnung und Erinnerung: „Daß das Leben wert sei, gelebt zu werden, ist der letzte Inhalt und Trost jeder Kunst, obgleich alle Lobpreiser des Lebens noch haben sterben müssen. Daß Liebe höher sei als Haß, Verständnis höher als Zorn, Friede edler als Krieg, das muß ja e-

ben dieser unselige Weltkrieg uns tiefer einbrennen, als wir es je gefühlt. Wo wäre sonst sein Nutzen?“⁴⁸¹

18.13.3 Liebe

Hesse beschreibt, wie wir durch Liebe aus der Welt des Gegenüber in die Welt des Miteinander kommen: „Wer einmal das Ganze eines Schicksals auf sich genommen hat, dem wird das Auge heller für das Einzelne. Der «gute Wille», den die alte selige Verheißung meint, wird unsern Armen die Armut tragen helfen, wird unsern Industriellen helfen, den Weg vom egoistischen Kapitalismus zum selbstlosen Verwalten menschlicher Arbeit zu finden. Dieser Wille wird unsre künftigen Gesandten im Auslande fähig machen, statt der alten verlogenen Betriebsamkeit eine neue würdige Vertretung unsres Gesamtwillens zu leisten. Er wird aus unsern Dichtern und Künstlern und aus all unsrer Arbeit sprechen und wird still und langsam, aber eindringlich uns das erobern, was wir der Welt gegenüber verloren haben: das Vertrauen und die Liebe.“⁴⁸²

Hesses wichtigstes ‚Bekenntnis‘ ist, dass er sich zur Liebe bekennt: „Ich bin kein Vertreter einer festen, fertig formulierten Lehre, ich bin ein Mensch des Werdens und der Wandlungen, und so steht neben dem ‚Jeder ist allein‘ in meinen Büchern auch noch andres, zum Beispiel ist der ganze ‚Siddhartha‘ ein Bekenntnis zur Liebe, und dasselbe Bekenntnis steht auch in andern meiner Bücher.“⁴⁸³

So heißt es in „Klein und Wagner“: „Daß ich Sie liebe, kann Ihnen gleichgültig sein. Es ist kein Glück, geliebt zu werden. Jeder Mensch liebt sich selber, und doch quälen sich Tausende ihr Leben lang. Nein, geliebt zu werden ist kein Glück. Aber lieben, das ist Glück.“⁴⁸⁴

Für Hesse ist es wichtig, dass wir annehmen können, was uns begegnet, und dass wir nicht werten, dass wir unsere Verantwortung übernehmen und an uns arbeiten, doch all diesem liegt seiner Auffassung nach Liebe zugrunde: „Aufrichtigkeit ist eine gute Sache, aber sie ist wertlos ohne die Liebe. Liebe heißt jede Überlegenheit, jedes Verstehenkönnen, jedes Lächelnkönnen im Schmerz. Liebe zu uns selbst und unsrem Schicksal, herzliches Einverständnis mit dem, was das Unerforschliche mit uns will und plant, auch wo wir es noch nicht übersehen und verstehen können, – das ist unser Ziel.“⁴⁸⁵

„Einen armen Tag lang hatte er sich selbst geliebt, sich selbst als Eines und Ganzes gefühlt, nicht in feindliche Teile zerspalten, er hatte sich geliebt, und in sich die Welt und Gott, und nichts als Liebe, Bestätigung und Freude war ihm von überall her entgegengekommen. Hätte gestern ein Räuber ihn überfallen, ein Polizist ihn verhaftet, es wäre Bestätigung, Lächeln, Harmonie gewesen! Und nun, mitten im Glück war er wieder umgefallen und klein geworden. Er ging mit sich selbst ins Gericht, während sein Innerstes wußte, daß jedes Gericht falsch und töricht sei.“⁴⁸⁶

Die liebende Haltung meint, dass wir uns selbst lieben, uns nicht strafen und nicht hart mit uns sind, sondern uns vergeben. Dazu bedarf es keines Gerichts, denn auch das sind nur Vorstellungen von richtig und falsch. Lieben wir uns, so mag der Sprung ins Urvertrauen gelingen. Was Klein hier wiederfuhr, war das Fallen aus dem Urvertrauen in die Urangst und so schildert Hesse weiter: „Er wußte bereits, daß das würgende Angstgefühl nur dann verging, wenn er nicht an sich schulmeisterte und Kritik übte, nicht in den Wunden stocherte, in den alten Wunden. Er wußte: alles Schmerzende, alles Dumme, alles Böse wurde zum Gegenteil, wenn man es als Gott erkennen konnte, wenn man ihm in seine tiefsten Wurzeln nachging, die weit über das Weh und Wohl und Gut und Böse hinauf reichten. Er wußte es.“⁴⁸⁷

Wenn wir zu lieben verstehen, können wir alles: „Einmal stand er wieder bei Nacht am Meere, auf der hohen Klippe, und blickte in den Stern und brannte vor Liebe zu ihm. Und in einem Augenblick größter Sehnsucht tat er den Sprung und stürzte sich ins Leere, dem Stern entgegen. Aber im Augenblick des springens noch dachte er blitzschnell: es ist ja doch unmöglich! Da lag er unten am Strand und zwar zerschmettert. Er verstand nicht zu lieben. Hätte er im Augenblick, wo er sprang, die Seelenkraft gehabt, fest und sicher an die Erfüllung zu glauben, er wäre nach oben geflogen und mit dem Stern vereinigt worden.“⁴⁸⁸

In „Klingsors letzter Sommer“ schreibt Hesse, dass wir, wenn wir in der Liebe sind und aus ihr leben, alles tun können [alles, das meint in diesem Fall, dass wir die Gesetze dessen einsehen, was uns erlaubt und was uns verboten ist]. „Man überschätzt das Sinnliche, wenn man das Geistige nur als einen Notersatz für fehlendes Sinnliches ansieht. Das Sinnliche ist um kein Haar mehr wert als der Geist, so wenig wie umgekehrt. Es ist alles eins, es ist alles gleich gut. Ob du ein Weib umarmst oder ein Gedicht machst, ist dasselbe. Wenn nur die Hauptsache da ist, die Liebe, das Brennen, das Ergriffensein, dann ist es einerlei, ob du Mönch auf dem Berge Athos bist oder Lebemann in Paris.“⁴⁸⁹

Die Liebe, von der Hesse spricht, welche im Miteinander gründet, kennt keinen Streit: „Man soll zu seiner Liebe stehen und soll sie bekennen, gewiß, aber man soll sich über den Gegenstand dieser Liebe nicht streiten. Es führt zu nichts.“⁴⁹⁰

Hesse fährt fort, indem er dies auf Bücher bezieht: „Die Bücher der Dichter bedürfen weder der Erklärung noch der Verteidigung, sie sind überaus geduldig und können warten und wenn sie etwas wert sind, dann leben sie meistens länger als alle die, die über sie streiten.“⁴⁹¹ Und an anderer Stelle heißt es: „Im Streit um die Kunst ist es wie in allem Streit um Meinungen. Man versteht einander nicht, solange man einander nicht liebt. Einander lieben kann man nur, wenn man die Welt mehr in sich selbst erlebt als im Äußeren. Man liebt nicht Objekte, sondern die Objekte sind willkommener Anlaß für unsere Seele, ihre wärmste Kraft, das Lieben, strömen und spielen zu lassen. Mir ist es nie begreiflich gewesen, daß man ein Gedicht nicht lieben könne, weil es von einem Franzosen oder Japaner stammt, daß man einen Menschen ablehnen könne, weil er Katholik, Jude oder Konservativer ist. Ich liebe Dostojewski anders als ich Goethe liebe, und Kornfeld anders als Mörike, aber es wäre mir unmöglich zu sagen, welchen ich mehr liebe. Ich liebe jeden im Augenblick, wo er mich angeht, wo ich ihm gehören, ihm zuhören kann – ein andermal könnte ich es nicht, wäre er kein Leiter für meinen Strom.“⁴⁹²

In dem Moment, wo wir im Strom der Liebe sind, sind wir auch glücklich: „Es gab vielerlei Gefühle, scheinbar aber im Grunde waren sie eins. Man kann alles Gefühl Willen nennen, oder wie immer. Ich nenne es Liebe. Glück ist Liebe, nichts anderes. Wer lieben kann, ist glücklich. Jede Bewegung unserer Seele, in der sie sich selber empfindet und ihr Leben spürt, ist Liebe. Glücklich ist also der, der viel zu lieben vermag. Lieben aber und Begehren ist nicht ganz dasselbe. Liebe ist weise gewordene Begierde; Liebe will nicht haben; sie will nur lieben.“⁴⁹³

Diese Liebe schafft einen anderen Frieden als ihn alle zielgerichteten Friedensbewegungen hervorbringen könnten, nämlich den in uns – denn jedes Ziel trägt den Kampf gegen etwas in sich. „Ich verstehe unter Friede nicht nur das Militärische und Politische, sondern ich meine den Frieden jedes Menschen mit sich selbst und mit dem Nachbarn, die Harmonie eines sinnvollen und liebevollen Lebens.“⁴⁹⁴ Dieser Friede in uns aus Einsicht in ein sinnvolles Leben wirkt weiter.

Hesse sagt, wie wir beginnen können, die liebevolle Haltung zu praktizieren: „Einstweilen war das ein Wunsch, ein Traum –, ich wußte nicht, ob er sich je erfüllen könne,

und hielt mich ans Nächste, indem ich allem Sichtbaren Liebe entgegenbrachte und mich gewöhnte, kein Ding mehr gleichgültig oder verächtlich zu betrachten.“⁴⁹⁵

Bedingungsfreie Liebe schöpft ihre Kraft daraus, dass sie alles aufs eigene Zentrum bezieht: „Es ist wunderbar mit der Liebe, auch in der Kunst. Sie vermag, was alle Bildung, aller Intellekt, alle Kritik nicht vermag, sie verbindet das Fernste, stellt das Älteste und Neueste nebeneinander. Sie überwindet die Zeit, indem sie alles aufs eigene Zentrum bezieht. Sie allein gibt Sicherheit, sie allein hat recht, weil sie nicht recht haben will.“⁴⁹⁶

So geschieht auch Erlösung nur durch Liebe. Sei es, dass wir uns mit Schuldgefühlen plagen, an Schmerzen leiden usw. Erlösung geschieht da und dann, wenn wir das, was uns gerade widerfährt und beschäftigt, liebevoll annehmen und somit durch unsere Liebe und dadurch, dass wir es nun nicht mehr verurteilen oder als gegen uns gerichtet empfinden, verwandeln. Allerdings geschieht diese Wandlung sprunghaft. „...wichtig und bedeutsam für jeden ist vor allem der Gedanke der Erlösung durch Liebe.“⁴⁹⁷

Und so resümiert Hesse: „Ich erfuhr, daß Geliebtwerden nichts ist, Lieben aber alles...“⁴⁹⁸

18.14 Glück

Wenn wir davon sprechen, dass wir ein glückliches Leben führen möchten, ist zunächst die Frage zu klären, was denn Glück für uns bedeutet. Hesse schreibt, ‚Glück‘ sei kein ausgedachtes Wort, das einen Zustand oder einen Gegenstand beschreibt, sondern ein Wort das vom Himmel kommt, weil es gewissermaßen ein ‚Lebensgefühl‘ ausdrückt.

„Zu ihnen [den Wörtern vom Himmel – S.B.] gehört für mich das Wort Glück.

Es ist eins von den Wörtern, die ich immer geliebt und gern gehört habe. Mochte man über seine Bedeutung noch so viel streiten und rasonnieren können, auf jeden Fall bedeutete es etwas Schönes, etwas Gutes und Wünschenswertes. Und dementsprechend fand ich den Klang des Wortes. Ich fand diese Wort haben trotz seiner Kürze etwas erstaunlich Schweres und Volles, etwas, was an Gold erinnerte, und richtig war ihm außer der Fülle und Vollwichtigkeit auch der Glanz eigen, wie der Blitz in der Wolke wohnte er in der kurzen Silbe, die so schmelzend und lächelnd mit dem GL begann, im Ü so lachend ruhte und so kurz, und im CK so entschlossen und knapp endete. Es war ein Wort zum Lachen und zum Weinen, ein Wort voll Urzauber und Sinnlichkeit; wenn man es recht empfinden wollte, brauchte man nur ein spätes, flaches, müdes Nickel- oder Kupferwort neben das goldene zu stellen, etwa Gegebenheit oder Nutzbarmachung, dann war alles klar. Kein Zweifel, es kam nicht aus Wörterbüchern und Schulstuben, es war nicht erdacht, abgeleitet oder zusammengesetzt, es war Eins und rund, war vollkommen, es kam aus dem Himmel oder aus der Erde wie Sonnenlicht oder Blumenblick.“⁴⁹⁹

Glück ist eine Erinnerung an unseren Ursprung. Sind wir glücklich, so ist das ein Gleichnis dessen, was wir in Wahrheit sind. Hesse schreibt, dass diese Erinnerung der Ursprung selbst ist: „Unter Glück verstehe ich heute etwas ganz Objektives, nämlich die Ganzheit selbst, das zeitlose Sein, die ewige Musik der Welt, das, was andre etwa die Harmonie der Sphären oder das Lächeln Gottes genannt haben. Dieser Inbegriff, diese unendliche Musik, diese voll tönende und golden glänzende Ewigkeit ist reine und vollkommene Gegenwart, sie kennt keine Zeit, keine Geschichte, kein Vorher, kein Nachher. Ewig leuchtet und lacht das Antlitz der Welt, während Menschen,

Generationen, Völker, Reiche aufsteigen, blühen und wieder in den Schatten und das Nichts hinsinken. Ewig musiziert das Leben, ewig tanzt es seinen Reigen, und was uns Vergänglichen, Gefährdeten und Hinfälligen dennoch an Freude, an Trost, an Lachenkönnen etwa zugeteilt wird, ist Glanz von dort, ist ein Auge voll Glanz, ein Ohr voll Musik.“⁵⁰⁰ Wenn wir so wirklich glücklich sind, also inneres Glück erfahren, sind wir bewusst im Urvertrauen. „Atmen in vollkommener Gegenwart, Mitsingen im Chor der Sphären, Mittanzen im Reigen der Welt, Mitlachen im ewigen Lachen Gottes, das ist unsere Teilhabe am Glück. Viele haben es nur einmal, viele nur wenige Male erlebt. Aber der es erlebt hat, ist nicht nur für einen Augenblick glücklich gewesen, er hat auch etwas vom Glanz und Klang, etwas vom Licht der zeitlosen Freude mitgebracht, und alles, was durch Liebende an Liebe, durch Künstler an Trost und Heiterkeit in unsere Welt getragen worden ist und oft nach Jahrhunderten so hell strahlt wie am ersten Tage, das kommt von dort.“⁵⁰¹

In seinem Vortrag „Vom spielenden Gelingen“⁵⁰² schreibt Gebser, dass ihm die Aussage „Keine Furcht, keine Hoffnung“ zur Erinnerung daran wurde, wie uns etwas spielend gelingen kann. Hesse sagt, dass „Keine Furcht, keine Hoffnung“ die Grundlagen des Glücklich-seins sind: „Wenn altgewordene Menschen sich darauf besinnen suchen, wann, wie oft und wie stark sie Glück empfunden haben, dann suchen sie vor allem in ihrer Kindheit, und mit Recht, denn zum Erleben des Glückes bedarf es vor allem der Unabhängigkeit von der Zeit und damit von der Furcht sowohl wie von der Hoffnung, und diese Fähigkeit kommt den meisten Menschen mit den Jahren abhanden.“⁵⁰³

Für Hesse bedeutet Glücklichsein lieben zu können. Lieben kann nur, wer sich selbst liebt und genau so ist Glück niemals außer uns zu finden, sondern nur in uns. „Da ich wußte, glücklich machen kann nur die Tugend, die ich in mir selbst empfinde, in mir selbst erfinde und hege – wie konnte ich da irgendeine fremde Tugend mir aneignen wollen! Aber das sah ich: das Gebot der Liebe, einerlei ob es von Jesus oder von Goethe gelehrt wurde, dies Gebot wurde von der Welt völlig mißverstanden! Es war überhaupt kein Gebot. Es gibt überhaupt keine Gebote. Gebote sind Wahrheiten, wie der Erkennende sie dem Nichterkennenden mitteilt, wie der Nichterkennende sie auffaßt und empfindet. Gebote sind irrtümlich aufgefaßte Wahrheiten. Der Grund aller Weisheit ist: Glück kommt nur durch Liebe. Sage ich nun »Liebe deinen Nächsten!« so ist das schon eine verfälschte Lehre. Es wäre vielleicht richtiger zu sagen: »Liebe dich selbst so wie deinen Nächsten!« Und es war vielleicht der Urfehler, daß man immer beim Nächsten anfangen wollte.“⁵⁰⁴

Wenn unser Lieben in der Ordnung ist, so sind wir auch glücklich.

„Jedenfalls: das Innerste in uns begehrt Glück, begehrt einen wohlthuenden Zusammenklang mit dem, was außer uns ist. Dieser Klang wird gestört, sobald unser Verhältnis zu irgendeinem Ding ein anderes ist als Liebe. Es gibt keine Pflicht des Liebens, es gibt nur eine Pflicht des Glücklichseins. Dazu allein sind wir auf der Welt. Und mit aller Pflicht und aller Moral und allen Geboten macht man einander selten glücklich, weil man sich selbst damit nicht glücklich macht. Wenn der Mensch »gut« sein kann, so kann er es nur, wenn er glücklich ist, wenn er Harmonie in sich hat. Also wenn er liebt.

Und das Unglück in der Welt, und das Unglück bei mir selber kam also daher, daß das Lieben gestört war.“⁵⁰⁵

18.15 Ist das Leben ein Spiel? Vom spielenden Gelingen

Das Leben kann spielend gelingen. Es ist ein Spiel und es ist ernst. Im „Glasperlenspiel“ beschreibt Hesse das Spiel als Universalsprache, das Spiel als Möglichkeit, sich der Vollkommenheit zu nähern und im Spiel zu erkennen, dass bereits alles vollkommen ist. „Das Spiel der Spiele hatte sich, unter der Führung bald der Mathematik, bald der Musik, bald der Philologie, zu einer Art von Universalsprache ausgebildet, durch welche der Spieler in sinnvollen Abkürzungen und Hinweisen Werte auszudrücken und zueinander in Beziehung zu setzen befähigt war.“⁵⁰⁶ Hesse sagt über das Spiel weiter: „Es bedeutete eine erlesene, symbolhafte Form des Suchens nach dem Vollkommenen, ein Sichannähern an den über allen Bildern und Vielheiten in sich einigen Geist, also: an Gott.“⁵⁰⁷

Hesse meint, dass nur das Spiel eine leichte Ernsthaftigkeit hervorbringt. „Es wird da aus dem Besessen- oder Bezaubertsein von einem Inhalt, einem Bild, und dem Engesponnensein in das Gewebe der Linien und Strichlagen etwas erzeugt, was man nicht so wollen und beabsichtigen kann, ein Spiel, so ernst, wie nur echtes Spiel sein kann, und ein Ernst, so spielerisch, daß die Schwere verschwindet und ein Schweben entsteht, wie bei einer Seifenblase.“⁵⁰⁸

Hesse macht deutlich, dass es einen Unterschied gibt zwischen den ursprünglichen Spielregeln und jenen, die wir uns ausdenken, um unser Spiel ‚Gesellschaft‘ spielen zu können: „Sie haben ihre Spielregeln, die sie decken und die ihre Verantwortlichkeit erträglicher machen mögen. Wir ändern, wir Wahrer, sehen ihnen mit ebensoviel Mitleid wie Schrecken zu. Aber unsre Spielregeln, so glauben wir, sind mehr als Spielregeln, sie sind wirkliche Gebote, wirkliche Gesetze, ewige, göttliche. Ihrer Wahrung gilt unser Dienst, und wir gefährden ihn mit jedem Kompromiß, mit jedem Eingehen auf jene «Spielregeln», sei es auch mit den edelsten Absichten.“⁵⁰⁹

18.16 Erkenntnis

18.16.1 Zur Weisheit

Weisheit ist etwas, das wir erfahren können, das uns zuteil wird. Es ist ein Wissen um die Zusammenhänge. In „Klein und Wagner“ nennt Hesse es „das Wissen von Gott in uns“, welches uns gleichzeitig aus der Urangst ins Urvertrauen springen lässt. Dieses Wissen, haben wir es einmal erfahren, ist unser ständiger Begleiter, selbst dann, wenn wir gerade nicht im Urvertrauen leben.

„Trauer ergriff ihn. Oh, wenn alle Menschen dies wüßten, dies erlebten! Wie wurde drauflos gelebt, drauflos gesündigt, wie blind und maßlos wurde gelitten! Hatte er nicht gestern noch sich über Teresina geärgert? Hatte er nicht gestern noch seine Frau gehaßt, sie angeklagt und für alles Leid seines Lebens verantwortlich machen wollen? Wie traurig, wie dumm, wie hoffnungslos! Alles war doch so einfach, so gut, so sinnvoll, sobald man es von innen sah, sobald man hinter jedem Ding das Wesen stehen sah, ihn, Gott. Hier bog ein Weg zu neuen Vorstellungsgärten und Bilderwäldern ein. Wendete er sein heutiges Gefühl der Zukunft zu, sprühten hundert Glücksträume auf, für ihn und für alle. Sein vergangenes, dumpfes, verdorbenes Leben sollte nicht beklagt, nicht angeklagt, nicht gerichtet werden, sondern erneut und ins Gegenteil verwandelt, voll Sinn, voll Freude, voll Güte, voll Liebe. Die Gnade, die er erlebt, mußte widerstrahlen und weiter wirken. Bibelsprüche kamen ihm in den Sinn, und alles, was er von begnadeten Frommen und Heiligen wußte. So hatte es immer begonnen, bei

allen. Sie waren denselben harten und finstren Weg geführt worden wie er, feig und voll Angst, bis zur Stunde der Umkehr und Erleuchtung. «In der Welt habet ihr Angst», hatte Jesus zu seinen Jüngern gesagt. Wer aber die Angst überwunden hatte, der lebte nicht mehr in der Welt, sondern in Gott, in der Ewigkeit. So hatten alle gelehrt, alle Weisen der ganzen Welt, Buddha und Schopenhauer, Jesus, die Griechen. Es gab nur eine Weisheit, nur einen Glauben, nur ein Denken: das Wissen von Gott in uns. Wie wurde das in den Schulen, Kirchen, Büchern und Wissenschaften verdreht und falsch gelehrt!⁵¹⁰

In „Siddhartha“ schreibt Hesse über die Weisheit: „Weisheit ist nicht mitteilbar. Weisheit, welche ein Weiser mitzuteilen versucht, klingt immer wie Narrheit... Wissen kann man mitteilen, Weisheit aber nicht. Man kann sie finden, man kann sie leben, man kann von ihr getragen werden, man kann mit ihr Wunder tun, aber sagen und lehren kann man sie nicht.“⁵¹¹ Wir können niemanden vor seinem Weg bewahren. Wenn wir etwas erfahren, das unser Leben verändert und das wir mit dem Wort ‚Weisheit‘ nur andeuten können, so ist dies doch nicht mitteilbar. Das bedeutet konkret für die Schule, dass wir darauf verzichten können, Lehren weiterzugeben. Es bedeutet jedoch auch, dass wir uns unterstützen können, dem, was wir erfahren, zu vertrauen. Wenn es etwas gibt, was sich unseren Worten entzieht und was uns nur durch unmittelbare Einsicht zuteil wird, wird klar, dass analysierende und erklärende Modelle zur Sicht der ganzen Welt nicht reichen. Das heißt aber auch, dass wir nicht mehr an den Berichten von Menschen zu zweifeln brauchen, die die ‚Große Erfahrung‘ gemacht haben. Bezogen auf Hesses Werk nun bedeutet das, dass wir uns auf das einlassen können, was in ihnen wirkt. Hesse hat, wie ich später noch aufzeigen werde, eine solche Erfahrung gemacht, ihm wurde auf diesem Weg Weisheit zuteil. Wenn wir diesen Bereich aus unserem Leben streichen, weil er sich nicht beweisen lässt, schneiden wir uns von unserem Ursprung ab. Erkennen wir an, dass es mehr gibt, als bspw. Worte ausdrücken können, so gewinnen wir eine vertrauende Haltung zum Leben. Wir können dann darauf vertrauen, dass unsere Kinder, unsere Schüler das tun, was ihrem Lebensweg entspricht, und statt sie zu (be-)lehren und bewahren zu wollen, wissen wir sie bereits gewahrt und im Ganzen gehalten. Bücher sind somit nicht mehr Lehrwerke, mit denen wir vermitteln, wie wir uns in dieser oder jener Situation am besten verhalten, sie können vielmehr Erinnerungen an unsere eigene Kraft sein. Wenn Hesse schreibt, dass wir Weisheit nicht mitteilen können, so meint er „erfahre Weisheit selbst“.

18.16.2 Humor und Heiterkeit

Gebser spricht vom heiteren Ernst, der heiteren Gelassenheit. Auch Hesse beschreibt seine Protagonisten, denen die Erfahrung der Ganzheit zuteil wird, als solche, welche heiter und ernst zugleich sind, welche das Leben lieben und es ernst nehmen und welche doch jede Situation mit einem Lächeln meistern können, da sie zur rechten Zeit darüber lachen, anstatt hilflos darin stecken zu bleiben. „Einzig der Humor, die herrliche Erfindung der in ihrer Berufung zum Größten Gehemmtten, der beinahe Tragischen, der höchstbegabten Unglücklichen, einzig der Humor (vielleicht die eigenste und genialste Leistung des Menschentums) vollbringt dies Unmögliche, überzieht und vereinigt alle Bezirke des Menschenwesens mit den Strahlungen seiner Prismen. In der Welt zu leben, als sei es nicht die Welt, das Gesetz zu achten und doch über ihm zu stehen, zu besitzen, «als besäße man nicht», zu verzichten, als sei es kein Verzicht – alle diese beliebten und oft formulierten Forderungen einer hohen Lebensweisheit ist einzig der Humor zu verwirklichen fähig.“⁵¹² Hesse schreibt, dass die Menschen, welche leiden, den Humor in unsere Welt bringen: „Die Natur bringt auf diesem

Wege sogar etwas höchst Schönes und Kompliziertes zuwege, wovor fast alle Menschen einen gewissen Respekt haben: den Humor. In jenen leidenden Menschen nämlich, in jenen allzu weichen smarten, allzu vergnügungssüchtigen, auf Trost erpichten Menschen entsteht gelegentlich das, was man Humor nennt, ein Kristall, der nur in tiefen und dauernden Schmerzen wächst und der immerhin zu den besseren Erzeugnissen der Menschheit gehört. Dieser Humor, von Leidenden dazu erfunden, damit sie das mühsame Leben dennoch ertragen und sogar lobpreisen können, wirkt nun auf jene anderen, Gesunden, nicht Leidenden drolligerweise stets wie das Gegenteil, wie der Ausbruch einer ganz unbändigen Lebenslust und Lustigkeit...⁵¹³

In der Balance zwischen Heiterkeit und Ernst liegt unsere wahre Stärke: „Lernen Sie lieber erst zuhören! Lernen Sie ernst nehmen, was des Ernstnehmens wert ist, und lachen über das andre!“⁵¹⁴

Und so schreibt Hesse weiter: „Alte Leute, die schon gestorben sind, muß man nicht ernst nehmen, man tut ihnen sonst unrecht. Wir Unsterblichen lieben das Ernstnehmen nicht, wir lieben den Spaß. Der Ernst, mein Junge, ist eine Angelegenheit der Zeit; er entsteht, soviel will ich dir verraten, aus einer Überschätzung der Zeit. Auch ich habe den Wert der Zeit einst überschätzt, darum wollte ich hundert Jahre alt werden. In der Ewigkeit aber, siehst du, gibt es keine Zeit; die Ewigkeit ist bloß ein Augenblick, gerade lange genug für einen Spaß.“⁵¹⁵

Im Humor drückt sich, so Hesse, neben der Liebe das aus, was allein der Mensch der Welt zu geben vermag und was somit zu unserer Aufgabe gehört: „Die Welt ist Erhabenheit, erhaben ist Gebirge, Wüste, Meer. Der Mensch bringt den Humor hinein. Ich beginne sie wieder zu lieben, die Menschen, die da drunten so kleinlich und sonderbar wirtschaften, die den Wald frisiert und die Hälfte der Welt in kleine, umzäunte Landfetzchen zerrissen haben. Ich will nicht schwebende Wolke, treibende Schneeflocke, ziehender Vogel sein, ich will nicht in die Berge lieben und die Menschen schmähen, deren schwächster ich bin – ich will mit aller Liebe, deren ich fähig bin, mich zu ihren Schwächen und zu ihrem Stolz bekennen.“⁵¹⁶

Was auch immer wir durchleiden und durchleben, Gebser schreibt: „Letztlich ist alles einfach.“ Und Hesse: „Du erinnerst dich der alten Inder, unser Waldzeller Lehrer hat einst schön von ihnen erzählt: ein Volk des Leidens, des Grübelns, des Büßens, der Askese; aber die letzten großen Funde seines Geistes waren licht und heiter, heiter das Lächeln der Weltüberwinder und Buddhas, heiter die Gestalten seiner abgründigen Mythologien.“⁵¹⁷

Im „Glasperlenspiel“ geht Hesse auf die Unverlierbarkeit dieser Erfahrung ein: „Um diese Art der Heiterkeit war es mir zu tun, seit ich sie als Schüler und Student ahnend zu verstehen begann, und ich werde sie nicht mehr preisgeben, auch nicht im Unglück und Leid.“⁵¹⁸

18.16.3 Wachheit / Klarheit / Erwachen

Es finden sich in Hesses Werk einige Stellen, die auf *die* ‚Große Erfahrung‘ hinweisen. Ich möchte an dieser Stelle darauf eingehen, wie sich eine solche Erfahrung äußern kann. „Er war erschreckt und erweckt worden, er hatte, vermutlich zum erstenmal, ein Erlebnis gehabt, das auch ich einige Mal in meinem Leben gehabt hatte, er war in einer seelischen Verfassung, die auch ich an mir und an andern hatte kennenlernen, in einem Zustand des Wachseins, der Einsicht und des Wissens, der geistigen Gnade. In diesem Zustande weiß man alles, das Leben blickt uns wie eine Offenbarung an, die Erkenntnisse früherer Stufen, die Theorien, Lehren und Glaubenssätze sind dahingefallen und wie Spreu verweht, die Gesetzestafeln und Autoritäten zerbrochen. Es ist ein wunderbarer Zustand, die Mehrzahl der Menschen, auch der geistigen und suchenden, lernt ihn niemals kennen.“⁵¹⁹ Wenn wir solche Erfahrungen nicht leugnen,

sondern sie miteinbeziehen, stoßen wir schnell an die Frage: Was ist Wirklichkeit? Für Hesse bedeutete Wirklichkeit zum einen das, was durch uns wirkt, unsere Aufgabe, die wir zur Wirkung zu bringen haben, zum anderen jedoch das Eingebundensein in die bewusste Teilhabe am Geistigen. Beschreibungen von Wirklichkeit sind, wenn diese nicht als Ausdruck der Verbindung mit dem Geistigen gesehen wird, willkürlich und ergeben keinen Sinn für unser Leben.

Erst wenn wir unsere Teilhabe am Geistigen als Basis anerkennen, ist für uns jede Wirklichkeit ein Ausdruck des Wahren, des Geistigen. Hesse schreibt im „Kurgast“, dass ihn erst in dem Moment wieder Wirklichkeit umgab, als er wieder „göttliche Stimmen“ vernahm, als er wieder bewusst am Geistigen Teil hatte: „Wie gut, daß diese böse Bezauberung endlich durchbrochen war, daß wieder Luft, Sonnenlicht und Wirklichkeit mich umgab, daß ich wieder göttliche Stimmen vernahm, wieder Andacht und Liebe im Herzen fühlte!“⁵²⁰ Erwachen kann somit auch verstanden werden als das ‚Klar Sehen‘ unserer bewussten Teilhabe am Geistigen. In „Demian“ nennt Hesse dies: „Es war ein Beginn, ein Erwachen des Heimwehs nach mir selber.“⁵²¹

Dass Hesse eindeutig unsere *bewusste* Teilhabe am Geistigen ‚erwachen‘ nennt, verdeutlichen Stellen, wie die folgende in „Gertrud“, in welcher er von der „überklaren...Luft“ spricht (Gebser spricht vom Überwachsein). „Dann fühlte ich mich von einer überklaren, kristallinen Luft umgeben, in der kein Träumen und Vegetieren möglich war, wo alle Sinne sich geschärft und wachsam auf die Lauer legten..., aber das wurde mir klar, daß in meinem Leben nichts so begehrenswert und wichtig sein werde wie die Wiederkehr solcher Stunden der Klarheit und des Schaffens.“⁵²²

Immer wieder taucht dieses Motiv in „Gertrud“ auf: „Und mit dieser Erinnerung kam jene herrliche Klarheit wieder, die fast gläserne Helligkeit und Durchsichtigkeit der Gefühle, deren jedes ohne Maske dastand und deren keines mehr Schmerz oder Glück hieß, sondern nur Kraft und Klang und Strom bedeutete.“⁵²³ In dieser Wachheit erkennen wir alles als „Takte derselben [geistigen – S.B.] Musik“. „...und ich unterschied nicht mehr Genuß und Weh, sondern eines war dem andern gleich, und beides tat weh, und beides war köstlich. Und während es mir innen wohl oder weh erging, stand meine Kraft doch in Ruhe darüber, schaute zu und erkannte das Helle und Dunkle als geschwisterlich, das Leid und den Frieden als Takte und Kräfte und Teile derselben großen Musik.“

Ich konnte diese Musik nicht aufschreiben, sie war mir selber noch fremd und ihre Grenzen mir unbekannt. Aber ich konnte sie hören, ich konnte die Welt in mir als Vollkommenheit empfinden.“⁵²⁴ Und an einer anderen Stelle: „«Ich möchte gar nichts hergeben und los sein als die Schwäche und Unfreiheit. Ich möchte empfinden, daß der Schmerz und die Freude aus der gleichen Quelle kommen und Bewegungen derselben Kraft und Takte derselben Musik sind, jedes schön und notwendig.»“⁵²⁵

In der „Morgenlandfahrt“ schreibt Hesse, dass das Erwachen ein Zustand jenseits der Verzweiflung, also der Urangst, ist. „Verzweiflung ist das Ergebnis jedes ernstlichen Versuches, das Menschenleben zu begreifen und zu rechtfertigen. Verzweiflung ist das Ergebnis eines jeden ernstlichen Versuches, das Leben mit der Tugend, mit der Gerechtigkeit, mit der Vernunft zu bestehen und seine Forderungen zu erfüllen. Diesseits dieser Verzweiflung leben die Kinder, jenseits die Erwachten. Angeklagter H. ist nicht mehr Kind und noch nicht ganz erwacht. Er ist noch mitten in der Verzweiflung. Er wird sie durchschreiten und wird damit sein zweites Noviziat leisten.“⁵²⁶

Hesse unterscheidet dabei deutlich zwischen ‚Berufung‘ und ‚Erwachen‘: „Nachmals hat Josef Knecht die Monate seines Lebens im Bambusgehölz nicht nur als eine besonders glückliche Zeit, sondern auch des öfteren als den «Beginn seines Erwachens» bezeichnet, wie denn von jener Zeit an das Bild vom Erwachen häufiger in

seinen Äußerungen vorkommt, mit einer ähnlichen, doch nicht durchaus gleichen Bedeutung, wie er sie vorher dem Bild der Berufung beigelegt hatte.“⁵²⁷

In der Berufung erkennen wir unsere Aufgabe, beim Erwachen handelt es sich zusätzlich noch darum, dass wir klar sehen. Über das Erwachen schreibt Hesse: „Es ging, so schien es, beim «Erwachen» nicht um die Wahrheit und die Erkenntnis, sondern um die Wirklichkeit und deren Erleben und Bestehen. Im Erwachen drang man nicht näher an den Kern der Dinge, an die Wahrheit heran, man erfaßte, vollzog oder erlitt dabei nur die Einstellung des eigenen Ich zur augenblicklichen Lage der Dinge. Man fand nicht Gesetze dabei, sondern Entschlüsse, man geriet nicht in den Mittelpunkt der Welt, aber in den Mittelpunkt der eigenen Person.“⁵²⁸

Hesse beschreibt die Wirkung einer solchen Erweckung: „Nein, an Manifestationen eines Gottes oder Dämons oder einer absoluten Wahrheit habe ich bei jenen Erweckungen nie gedacht. Was diesen Erlebnissen ihre Wucht und Überzeugungskraft gibt, ist nicht ihr Gehalt an Wahrheit, ihre hohe Herkunft, ihre Göttlichkeit oder dergleichen, sondern ihre Wirklichkeit. Sie sind ungeheuer wirklich, so wie etwa ein heftiger, körperlicher Schmerz oder ein überraschendes Naturereignis, Sturm oder Erdbeben, uns ganz anders mit Wirklichkeit, Gegenwärtigkeit, Unentrinnbarkeit geladen zu sein scheint als die gewöhnlichen Zeiten und Zustände.“⁵²⁹ Das Erwachen ist in diesem Sinne verwirklichte, also zur Wirkung gekommene Wahrheit. „...ich empfand ein Entzücken und zugleich Erschrecken wie in jenen seltenen Augenblicken der unmittelbaren Erkenntnis oder Erfahrung, die ich »Erwachen« nenne und über die wir einst, in einer sehr ernsten Stunde, gesprochen haben. Das Erreichen dieses Erwachens, das nicht ergrübelte, sondern an Seele und Leib als Wirklichkeit erlebte Einswerden mit dem Ganzen, das Innewerden der Einheit ist ja das Ziel, nach dem alle Jünger des Zen streben.“⁵³⁰

Wachheit, Klarheit wird in der integralen Bewusstseinsstruktur bewusst erfahren. Hesse drückt dies in „Siddhartha“ aus: „»Denn er sah das Leben, das Lebendige, das Unzerstörbare, das Brahman in jeder ihrer Leidenschaften, jeder ihrer Taten. Nichts fehlte den Kindermenschen als eine einzige, winzig kleine Sache: das Bewußtsein, der bewußte Gedanke der Einheit alles Lebens.“⁵³¹

18.16.4 Gnade

Der Begriff „Gnade“ spielt für Hesse eine große Rolle. „...aber dennoch war mir immer wieder jenes Wunder begegnet, dem die christlichen Theologen den schönen Namen der «Gnade» gegeben haben, jenes göttliche Erlebnis der Versöhnung, des Nicht-mehrwiderstrebens, des willigen Einverstandenseins, das ja nichts anderes ist als die christliche Hingabe des Ich oder die indische Erkenntnis der Einheit.“⁵³² Allerdings deutet er Gnade nicht in dem Sinne christlich, dass sie uns von einem Vatergott zukommt. Die Gnade, die Hesse meint, ist, im Gebsterschen Sinn, die Wahrheit, die sich uns gibt, wenn wir bereit sind, sie zu nehmen. Er meint damit: wenn wir offen sind.

„Diesem jungen Bevorzugten war, wie ich nach zwei tastenden Fragen erfuhr, das Wunder in der Gestalt des Lao Tse erschienen, die Gnade trug für ihn den Namen Tao, und wenn es noch etwas wie ein Gesetz oder eine Moral für ihn gab, so war es die Mahnung: allem offen zu stehen, nichts zu verachten, über nichts abzuurteilen, alle Ströme des Lebens durch sein Herz fluten zu lassen.“⁵³³

18.16.5 Wahrheit

„Wenn Maler ein Bild beurteilen, so stellen sie es nicht nur in ein gutes Licht, treten davor, treten zurück und suchen verschiedene Standpunkte, sondern viele von ihnen drehen das Bild auch um, hängen es verkehrt auf, den Himmel nach unten, und sind erst dann zufrieden, wenn das Bild auch diese Probe erträgt, wenn seine Farben auch dann beziehungsweise und magisch ineinander schwingen.

So habe ich es immer mit den Wahrheiten gehalten, von denen ich ein großer Freund bin. Eine gute, eine richtige Wahrheit, so scheint mir, muß es vertragen, daß man sie auch umkehrt. Was wahr ist, davon muß das Gegenteil auch wahr sein können. Denn jede Wahrheit ist kurze Formel für den Blick in die Welt von einem bestimmten Pol aus, und es gibt keinen Pol ohne Gegenpol.“⁵³⁴

In „Siddhartha“ schreibt Hesse dazu: „...von jeder Wahrheit ist das Gegenteil ebenso wahr! Nämlich so: eine Wahrheit läßt sich immer nur aussprechen und in Worte hüllen, wenn sie einseitig ist. Einseitig ist alles, was mit Gedanken gedacht und mit Worten gesagt werden kann, alles einseitig, alles halb, alles entbehrt der Ganzheit, des Runden, der Einheit.“⁵³⁵

Hesse experimentierte mit einem Satz, der für ihn wahr war:

„Der Satz hieß so: «Sache des Dichters ist es nicht, das Einfache bedeutend, sondern das Bedeutende einfach zu sagen.»“⁵³⁶

Hesse drehte diesen Satz dann um: „«Sache des Dichters ist es nicht, das Bedeutende einfach, sondern das Einfache bedeutend zu sagen.»“⁵³⁷ In seinen Überlegungen, ob dieser Satz, der ihm zuerst wie eine Wahrheit erschien, denn letztlich wirklich eine sei, folgert er: „Nein, der Dichter, wie ich ihn zu innerst meine, hat nicht das Amt, zwischen bedeutenden und unbedeutenden Dingen auf der Erde zu unterscheiden. Er hat, so wie ich ihn meine, gerade im Gegenteil das Amt, das heilige Amt, immer wieder zu zeigen, daß «Bedeutung» nur ein Wort ist, daß Bedeutung keinem Ding auf der Erde zukommt oder allen, daß es nicht Dinge gibt, die man ernst nehmen, und andere, die man nicht ernst nehmen muß.“⁵³⁸ Er führt dies weiter aus: „Nun, jene Eichenborfde und Stifter, und sie alle sind lauter Dichter, welche das Einfache bedeutend sagen, weil sie überhaupt den Unterschied zwischen einfach und bedeutend nicht bemerken, weil sie auf einer ganz anderen Ebene leben, von einem ganz anderen Pol aus in die Welt blicken. Und gerade sie, diese Idylliker, diese einfachen und helläugigen Kinder Gottes, denen der Grashalm zur Offenbarung wird, gerade sie, die wir die Kleineren nennen, geben uns das Beste. Sie lehren uns nicht ein Was, sondern ein Wie.“⁵³⁹

Damit spricht Hesse direkt die wichtigste Frage unseres Lebens an, die auch Gebser in seinem Vortrag „Wie lebt der Mensch?“⁵⁴⁰ stellt. Es ist die Frage nach dem ‚Wie‘, nicht das obszöne ‚Warum‘¹ oder das materielle ‚Was‘. Im ‚Wie‘ drückt sich eine Qualität aus. Gebser betont in seinem Vortrag, dass die Frage auch nicht lautet: „Wie lebe *ich* als Mensch?“, sondern: „Wie lebe ich als *Mensch*?“ Mit dieser Betonung drückt er aus, dass die Frage nach dem ‚Wie‘ die Frage nach unserem Menschsein schlechthin ist. Wie drückt sich unser Menschsein aus? Wie leben wir es?

Wenn die Aussagen der integralen Bewusstheit paradox sind, wird verständlich, was Hesse damit meint, wenn er immer wieder darauf hinweist, dass von jeder Wahrheit auch das Gegenteil stimmen muss. Er sagt, mit anderen Worten, dasselbe wie Gebser: Das integrale Bewusstsein drückt sich nicht mehr einseitig rational aus, sondern allseitig paradox.

¹ Aron Bodenheimer

So weist auch Hesse darauf hin, dass alle Religionen immer nur Ausdruck der einen großen Wahrheit sind: „Die Lehre Jesu und die Lehre Lao Tses, die Lehre der Veden und die Lehre Goethes ist in dem, worin sie das ewig Menschliche trifft, dieselbe. Es gibt nur eine Lehre. Es gibt nur eine Religion. Es gibt nur ein Glück. Tausend Formen, tausend Verkünder, aber nur einen Ruf, nur eine Stimme. Die Stimme Gottes kommt nicht vom Sinai und nicht aus der Bibel, das Wesen der Liebe, der Schönheit, der Heiligkeit liegt nicht im Christentum, nicht in der Antike, nicht bei Goethe, nicht bei Tolstoi – es liegt in dir, in dir und mir, in jedem von uns. Dies ist die alte, einzige, immer in sich gleiche Lehre, unsere einzige ewig gültige Wahrheit. Es ist die Lehre vom «Himmelreich», welches wir «inwendig in uns» tragen.“⁵⁴¹ Und er schreibt weiter: „Denn auch die Liebe und Freude, das geheimnisvolle Ding, das wir «Glück» nennen, ist nicht da und nicht dort, sondern nur «inwendig in uns».“⁵⁴²

18.17 Heimat und Wanderer

Heimat ist überall oder nirgends. Heimat ist immer da, wo ich mich im andern erkenne, immer dann, wenn ich mich in mir sicher und gehalten weiß. Wir binden das Wissen, zu Hause zu sein, nicht an bestimmte Orte oder Menschen, denn es ist ja immer bei uns, da es in uns ist. Dies zu erkennen ist unsere Aufgabe.

Der Wanderer kann alles loslassen, weil er weiß, dass er im Überfluss lebt, überall zu Hause ist. „Wie der Tag zwischen Morgen und Abend, so vergeht zwischen Reisetrieb und Heimatwunsch mein Leben. Vielleicht werde ich einmal so weit sein, daß Reise und Ferne mir in der Seele gehören, daß ich ihre Bilder in mir habe, ohne sie mehr verwirklichen zu müssen. Vielleicht auch komme ich einmal dahin, daß ich Heimat in mir habe, und dann gibt es kein Liebäugeln mit Gärten und roten Häuschen mehr. – Heimat in sich haben!

Wie wäre das Leben anders! Es hätte eine Mitte, und von der Mitte aus schwängen alle Kräfte.“⁵⁴³ Dementsprechend hat das Alleinsein im Sinne des All-ein-sein für Hesse eine große Bedeutung, denn wenn wir diese Mitte in uns selber finden möchten, ist es wichtig, dass wir uns nicht von anderen Menschen abhängig fühlen: „Einsamkeit ist der Weg, auf dem das Schicksal den Menschen zu sich selber führen will.“⁵⁴⁴ Wenn wir ‚immer auf Reisen‘ sind, nehmen wir leichter Abschied. Es erscheint uns alles möglich, da wir innerlich Freiheit erfahren. „Nun, ich reiste also leichten Herzens weg. So ein Abschied, wenn man nicht heimwärts in seine Klause, sondern in die Welt hineinfährt, hat nichts Bedrückendes, man fühlt sich eher den Dableibenden überlegen, man verspricht ohne Hemmungen, bald wiederzukehren, man glaubt auch daran, man ist ja ohnehin unterwegs und im Schwimmen.“⁵⁴⁵ Auf diese innere Freiheit kommt es an.

In „Demian“ schreibt er: „«Heim kommt man nie», sagte sie freundlich. «Aber wo befreundete Wege zusammenlaufen, da sieht die ganze Welt für eine Stunde wie Heimat aus.»“⁵⁴⁶

Heimkehren bedeutet für Hesse, zu einem Leben in Liebe und Vertrauen zu finden. „Wer aus einem frommen Protestantenhause stammt, der hat einen weiten Weg zu suchen bis zu diesem Gebet. Er kennt die Höllen des Gewissens, er kennt die Todesstachel der Zerfallenheit mit sich selber, er hat Spaltung, Qual, Verzweiflung jeder Art erfahren. Am späten Ende des Weges sieht er mit Erstaunen, wie einfach, kindlich und natürlich die Seligkeit ist, die er auf so dornigen Wegen gesucht hat. Aber die Dornenwege waren nicht umsonst. Der Heimgekehrte ist ein anderer als der stets Daheimgebliebene. Er liebt inniger, und er ist freier von Gerechtigkeit und Wahn. Ge-

rechtigkeit ist die Tugend der Daheimgebliebenen, eine alte Tugend, eine Urmenschentugend. Wir Jüngeren können sie nicht gebrauchen. Wir kennen nur ein Glück: Liebe, und nur eine Tugend: Vertrauen.“⁵⁴⁷

Sind wir gewärtig, finden wir alles in uns. Hesse schildert, wie das ‚neue Paradies‘ aussehen könnte und dass es nicht darauf ankommt, in ‚alte Strukturen‘ zurückzufallen. Der westliche Mensch kann sie nur integrieren, einen anderen Weg gibt es nicht. Wir finden die Heimat in uns: Heimat ist, wo ich du bin.

„Wir kommen voll Sehnsucht nach dem Süden und Osten, von dunkler, dankbarer Heimatsahnung getrieben, und wir finden hier das Paradies, die Fülle und reiche Üppigkeit aller natürlichen Gaben, wir finden die schlichten, einfachen, kindlichen Menschen des Paradieses. Aber wir selbst sind anders, wir sind hier fremd und ohne Bürgerrecht, wir haben längst das Paradies verloren, und das neue, das wir haben und bauen wollen, ist nicht am Äquator und an den warmen Meeren des Ostens zu finden, das liegt in uns und in unserer eigenen nordländischen Zukunft.“⁵⁴⁸

18.18 Das Paradoxon

Gebser schrieb⁵⁴⁹ kurz vor seinem Tod mit einem Lächeln die beiden Worte ‚Gift‘ und ‚gift‘ und machte damit deutlich, dass seine Leiden beides seien: Gift und ein Geschenk. Dies sind Aussagen, wie sie uns nur aus integraler Sicht einleuchten. Hesse schreibt etwas ähnliches: „Aber es ist ja nicht Gift – das war es nur, das hat sich gewandelt. Alles ist Gift, was wir nicht annehmen, nicht lieben, nicht dankbar schlürfen können. Und alles ist Leben und Wert, was wir lieben, woraus wir Leben saugen können.“⁵⁵⁰

So ist es auch mit der Vergänglichkeit, welche Gleichnis für das unvergängliche Ganze ist: „Dieser einfältige Satz bedeutet, jedem Beteiligten sofort verständlich, nichts anderes als: >Nun ja, gewiß ist die Erscheinungswelt nur Trug, gewiß gibt es in Wahrheit keine Weide, keine Rose, keinen Raben, sondern nur das ewige göttliche Eine – aber außerdem ist für uns, die wir vergänglich sind und im Vergänglichen leben, dies Vergängliche auch Wirklichkeit, ist die Rose rot, macht der Rabe kra kra.“⁵⁵¹

Bezogen auf Ziele bedeutet das, dass wir ein Ziel haben können und es zugleich nicht haben. In „Siddhartha“ beschreibt Hesse diese paradoxe Haltung, die aktives Handeln und passives Warten beinhaltet. „Wenn du einen Stein ins Wasser wirfst, so eilt er auf dem schnellsten Wege zum Grunde des Wassers. So ist es, wenn Siddhartha ein Ziel, einen Vorsatz hat. Siddhartha tut nichts, er wartet, er denkt, er fastet, aber er geht durch die Dinge der Welt hindurch wie der Stein durchs Wasser, ohne etwas zu tun, ohne sich zu rühren; er wird gezogen, er läßt sich fallen. Sein Ziel zieht ihn an sich, denn er läßt nichts in seine Seele ein, was dem Ziel widerstreben könnte.“⁵⁵²

„Nein, keine Lehre konnte ein wahrhaft Suchender annehmen, einer, der wahrhaft finden konnte. Der aber, der gefunden hat, der konnte jede, jede Lehre gutheißen, jeden Weg, jedes Ziel, ihn trennte nichts von all den tausend anderen, welche im Ewigen lebten, welche das Göttliche atmeten.“⁵⁵³ Wenn wir durch alles hindurch sehen und erfahren, dass uns nichts trennt, ist es nicht mehr wesentlich, welchen Weg wir einschlagen. Wir sind dann so im Ganzen geborgen, dass wir nicht ‚dagegen‘, sondern in Übereinstimmung mit seinen Gesetzen handeln. Und: Wir erkennen in jedem ‚Dagegen-Handeln‘ die Übereinstimmung mit den Gesetzen.

So schreibt Hesse auch, dass wir die Antwort auf jede Frage, die wir stellen, bereits in uns tragen: „Die Kraft also, die diesen Brief beantworten wird, liegt im Brief selbst, er selbst wird sich beantworten, der Jüngling selbst wird sich Antwort geben. Wenn er aus mir, dem Stein, dem Alten und Weisen einen Funken schlägt, so ist es sein Hammer, sein Schlagen, seine Not, seine Kraft allein, die den Funken weckt.“⁵⁵⁴

Ich habe bisher Hesses Antworten auf unsere Lebensfragen vorgestellt.

Aber sind es *Hesses* Antworten?

Es ist wohl nicht gerechtfertigt, von seinen Antworten zu sprechen, denn es sind immer unsere Antworten, da es unsere Fragen und unsere Interpretationen sind. Wenn Lehrer für sich annehmen, dass die Antworten, die jeder zu geben vermag, die Antworten sind, die die eigenen Fragen berühren, und dass es nicht *die eine* Antwort eines anderen, in diesem Falle des Autors, gibt, kann es ihre Aufgabe sein, ihre Schüler vor allem dabei zu begleiten, ihre eigenen Fragen zu finden und ihren eigenen Antworten zu trauen.

Ein Literatur-Curriculum, welches von dieser These ausgeht, werde ich im dritten Teil entwerfen. Zunächst möchte ich noch darauf eingehen, wie sich der Sprung in die integrale Bewusstheit in Hesses Werk ausdrückt.

18.19 Der Sprung in die integrale Bewusstheit und wie er sich vorbereitet

Hesse schreibt: „Dieser Augenblick scheinbaren Untergangs ist derselbe, der im einzelnen zum erschütternden Erlebnis, zum Wunder, zur Umkehr wird. Es ist der Moment des erlebten Paradoxon, der aufblitzende Augenblick, wo getrennte Pole sich berühren, wo Grenzen fallen, wo Normen schmelzen. Es gehen dabei unter Umständen Moralien und Ordnungen unter, der Vorgang selbst aber ist das denkbar Lebendigste, was sich vorstellen läßt.“⁵⁵⁵

In „Schriften zur Literatur I“ schreibt Hesse: „In der Tiefe war etwas im Werden. Etwas, wie eine neue Menschlichkeit. Denn viele konnte ich sehen, und mancher von ihnen starb an der Front an meiner Seite – denen war gefühlhaft die Einsicht geworden, dass Haß und Wut, Totschlagen und Vernichten nicht an die Objekte geknüpft waren. Nein, die Objekte, ebenso wie die Ziele, waren ganz zufällig. Die Urgefühle, auch die wildesten, galten nicht dem Feinde, ihr blutiges Werk war nur Ausstrahlung des Innern, der in sich zerspaltenen Seele, welche rasen und töten, vernichten und sterben wollte, um neu geboren werden zu können.“⁵⁵⁶ Auch das, was uns heute an Gewalt und Zerstörung begegnet, ist der Ausdruck der sich durch und in uns vorbereitenden neuen Bewusstseins-Struktur. Auch unsere bisherige negative Unterwindung (in der wir, bspw. im Sport, hundertstel Sekunden messen) der Zeit ist ein Ausdruck des Versuches, die Zeitfreiheit zu wirklichen.

Es wird früher oder später nicht mehr um Rekorde gehen, nicht mehr darum, die Zeit zu unter- oder überwinden, sondern darum, sie zu integrieren. Hesse parodiert unser ‚Schneller, Besser, Größer‘ in „Abstecher in den Schwimmsport“: „...man werde dann den Kilometer in einer Minute zurücklegen, und selbst wenn dieser Rekord noch überboten werden sollte, so würde man es nach Ansicht der Fachleute doch niemals weiter bringen, als daß der Schwimmer bestenfalls zur gleichen Zeit am jenseitigen Ufer ankomme, in der er das diesseitige verlassen habe.“⁵⁵⁷

Was nichts anderes heißt als: Früher oder später werden wir doch erkennen, dass all unser Hetzen und Rennen doch nur eine Illusion ist, werden wir sehen, dass Diesseits und Jenseits gleichzeitig sind, ohne deswegen in die Ichlosigkeit zurückzufallen.

Der Sprung in die integrale Bewusstheit drückt sich auch darin aus, dass wir nicht

mehr zwischen Krankheiten und Gesundheitern unterscheiden, sondern alles als Ausdruck des Geistigen sehen, was nicht heißt, dass wir deswegen alles hinnehmen, was kommt, wenn wir etwas tun können, damit es uns und dem anderen besser geht. Worauf wir jedoch verzichten werden, das ist die Sicht, einen Mangel beheben zu müssen, da wir uns als ganz erfahren und nicht als mit Mängeln behaftet. „Wenn Sie über dies und andres, woran mein Sommerbrief Sie erinnern mag, ein wenig meditieren, so werden Sie wohl auch jenen Gedanken wieder einmal in sich erwachen fühlen: daß die Krankheiten von heute die Gesundheitern von morgen sein können und umgekehrt. Wenn jene anscheinend so robusten und verflucht gesunden Geld- und Maschinenmenschen glücklich noch eine Generation lang weiter vertrottelt sind, dann werden sie vielleicht Ärzte, Lehrer, Künstler und Magier halten und hoch bezahlen, welche sie dann wieder in die Geheimnisse des Schönen und der Seele einführen.“⁵⁵⁸ Die ‚neue Liebe‘ mag anknüpfen an Urlehren, doch ihre Wirklichkeit ist eine bewusste. Hesse schreibt, dass uns solche Erkenntnisse langsam und sprunghaft zugleich kommen: „Vielleicht würden auch die Götzenbilder der Nationen mit der Zeit noch fallen, und in der neu entdeckten Liebe zur ganzen Menschheit käme vielleicht die alte Urlehre wieder neu zum Durchbruch. Solche Erkenntnisse kommen langsam, man windet sich zu ihnen in Spiralen hinan. Und wenn sie da sind, so ist es, als habe man sie im Sprung, im Nu erreicht.“⁵⁵⁹

„Es gibt nun Zeiten, wo eine ganze Generation so zwischen zwei Zeiten, zwischen zwei Lebensstilen hineingerät, daß ihr jede Selbstverständlichkeit, jede Sitte, jede Geborgenheit und Unschuld verlorengeht.“⁵⁶⁰ Wenn wir uns heute nicht mehr geborgen fühlen, so liegt dies daran, dass wir uns in einer solchen Zeit ‚zwischen zwei Stühlen‘ befinden und im wahrsten Sinne des Wortes ‚auf dem Sprung‘ sind.

Aus der Sicht des Menschen, die ich durch Hesse und Gebser gewonnen habe, entwickle ich im nun folgenden dritten Teil ein Literatur-Curriculum.

Teil III: Das Synairetisch-Diaphane Literatur-Curriculum

„Wir sollen zu Büchern kommen nicht wie ängstliche Schüler zu kalten Lehrern und auch nicht wie Nichtsnutze zur Schnapsflasche, sondern wie Bergsteiger zu den Alpen und wie Kämpfer ins Arsenal, nicht als Flüchtlinge und zum Leben Unwillige, sondern als Gutgewillte zu Freunden und Helfern. Wenn es so wäre und geschähe, so würde kaum mehr der zehnte Teil von dem gelesen, was jetzt gelesen wird, und wir alle wären zehnmal froher und reicher. Und wenn es dazu führte, dass unsere Bücher nimmer gekauft werden, und wenn das wieder dazu führte, dass wir Autoren zehnmal weniger schrieben, so wäre dies für die Welt durchaus kein Schaden. Denn freilich, es steht um das Schreiben nicht besser als um das Lesen.“^I

„Weit davon entfernt, es [das Lesen – S.B.] zu fördern, gelingt es der Schule bzw. dem Literaturunterricht offensichtlich im günstigsten Falle, das Lesen nicht zu beschädigen.“^{II}

„Von den Urteilen, die ich über mein Märchen gehört habe, hat nur ein einziges mich verblüfft und betrübt. Es gab Leser, die sich und mich fragten, ob es mir nun eigentlich mit dieser Dichtung wirklich ernst sei, ob nicht alles bloß ein angenehmes Phantasiespiel und im Grunde eine gelinde Verulkung der Leser sei. Daß dies Missverständnis meiner Dichtung möglich war, scheint mir ein wirklicher Einwand gegen sie zu sein. Es ist mir niemals ernster zu Sinn gewesen, als während ich sie schrieb.“^{III}

^I Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 146

^{II} Maiwald, Klaus: Literarisierung als Aneignung von Alterität, Frankfurt/Main 1999, S. 51

^{III} Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 89

19 Kurze Vorstellung des integrierenden Umgangs mit Literatur

„Das ist das Höchste zwischen Mensch und Mensch. Der Schüler ist der Anlaß, daß der Lehrer sich selbst versteht, der Lehrer ist der Anlaß, daß der Schüler sich selbst versteht.“

(Kierkegaard)

Ich entwerfe im Folgenden ein neues Literatur-Curriculum, das ich das Synairetisch-Diaphane Literatur-Curriculum nenne. Synairetisch bedeutet, dass der Mensch das ordnende Prinzip der Systase vollziehen kann. Das synairetische Curriculum geht von der Systase, also dem Bewirkenden, nicht von Systemen, also dem Bewirkten, aus. Die Systase ist ein ‚Modell‘, welches den Vorgang selbst zum Ausdruck bringt und durch welches wir einsehen können, wie sich die Einzelteile als Ganzes und Teil zugleich zusammenfügen. Die Systase kategorisiert nicht. Literarisch findet sie Ausdruck in dem Archiv der Morgenlandfahrer in Hesses „Morgenlandfahrt“. Es ist ein Archiv (was normalerweise bedeutet, dass hier etwas chronologisch geordnet ist), in dem Zusammenhänge erkennbar bereitgelegt sind.

„Die akategoriale Systase »erfaßt« somit im meßbaren Raum/Materie-Zustand die stets latent vorhandene unmeßbare Zeit/Energie-Komponente“, sagt Gebser. „Sie ist ein Ausdruck für die Anerkennung des Wandels aller Erscheinung, welchem keine Systematik gerecht werden kann. Die durch die Systase ermöglichte Synairese integriert die Erscheinungen und befreit uns von Raum und Zeit in der diaphanierenden Wahrnehmung.“¹

Da es mir auf den Menschen ankommt, auf den Vollzug der Gänzlichkeit durch den Menschen, nenne ich es das Synairetisch-Diaphane Literatur-Curriculum. In der Synairese ‚erfassen‘ wir alles von allen Seiten her. Sie ist ein integraler Vollzug der Gänzlichkeit, welche aktiv durch den Menschen geschieht. Außerdem ist die Synairese aperspektivisch, d.h. sie kann auch sprunghaft geschehen (im Unterricht kann das bedeuten, nicht nur linear bei einer Sicht zu bleiben, sondern zwischen verschiedenen möglichen Deutungsweisen zu wechseln). „Die Synairese ist der aperspektivische Vollzug des zusammenfassenden Wahrnehmens von Systase und System. Dieses synairetische Wahrnehmen ist die Vorbedingung für die Diaphanik, die dann vollziehbar wird, wenn außer der Systase und dem System auch das Symbol in seiner mythischen Wirksamkeit unter Einschluß der magischen Symbiose präsent, also »gegenwärtig« ist.“² In der synairetischen Wahrnehmung integrieren wir die Realisierungsformen aller Strukturen: die magische Symbiose, das mythische Symbol und das mentale System. Es kommt heute nicht mehr auf das einseitige Intensivieren *einer* dieser Realisierungsformen an, sondern auf die gleichwertige Integration *aller*.

Auf die diaphane Wahrnehmung, darauf, dass uns alles zugleich durchsichtig ist, kommt es an. Durch die Diaphanik überwinden wir die bloße Dreidimensionalität und durchsehen das Ganze. Dies ist, was Gebser auch „wahren“ nennt.

Das Synairetisch-Diaphane Literatur-Curriculum geht zunächst von den eigenen Fragen der Schüler und Lehrer aus und integriert dann wissenschaftliche und didaktische Methoden. Wobei das gesamte Curriculum auf Durchsichtigkeit hin konzipiert ist. Das

¹ Dieses Zitat habe ich bereits im Kapitel 11 aufgeführt. Ich greife es hier noch einmal zur Verdeutlichung des Synairetisch-Diaphanen Literatur-Curriculums auf, weil in ihm dessen Essenz am klarsten zum Ausdruck kommt.

² Auch dieses Zitat habe ich bereits im Kapitel 11 aufgeführt. Ich greife es hier aus den gleichen, unter I aufgeführtem Grund auf.

heißt, wir fragen zuerst: Welche Fragen habe *ich*, der Leser und welche Antworten finde ich, wenn ich mich dieser und jener Methode bediene? Es gibt nicht mehr *den* Lehrer und *den* Schüler, sondern Menschen, die miteinander mit Literatur arbeiten und sie befragen. Hiermit werden zwei Forderungen radikal erfüllt, die Dahrendorf 1978 als ‚Zukunftsaufgaben‘ der Literaturdidaktik andeutete: „Wie sind Lehrerrolle und Schulsystem auf der einen und ‚Entpädagogisierung‘ des Literaturunterrichts auf der andern Seite miteinander zu vereinbaren? Wie weit kann/darf die ‚Rücknahme des Lehrers‘ gehen?“³ Es gibt keine Menschen mehr, die Rollen spielen und keine, die sich zurücknehmen müssen, da niemand mehr Macht besitzt.

Eine andere Frage, die Dahrendorf stellte, war: „Wie läßt sich das Prinzip des ‚Lebensbezugs‘ des Literaturunterrichts mit der Unmöglichkeit der Schule, an sozialen Voraussetzungen der Schüler etwas zu ändern, vereinbaren?“⁴ Auch diese Frage beantwortet das Synairitisch-Diaphane Literatur-Curriculum. Der eigene Lebensbezug ist die Grundvoraussetzung der Herangehensweise an Literatur. Verändert werden nicht mehr primär soziale Voraussetzungen (das würde bedeuten, das Pferd von hinten aufzuzäumen), sondern Menschen erhalten die Möglichkeiten, sich zu entdecken und ihr *Ich* zu verändern. Menschen, die sich der neuen Sicht des Menschen und der Welt öffnen und verpflichten, schaffen von sich aus andere Voraussetzungen für Menschen, weil sie ‚das Beste für alle‘ wünschen.

In der Literaturdidaktik sollen Schüler zu Lesern¹ *gemacht* werden. Maiwald schreibt: „Die Konsequenz ist, daß Schüler,... eine stabile Lesegewohnheit, wenn überhaupt, eher *gegen* den Literaturunterricht als *durch* ihn aufbauen. Wenn aber Jugendliche nicht *aufgrund* einer erfolgreichen prospektiven Lesedidaktik, sondern eher *ungeachtet* oder gar *trotz* des in der Schule genossenen Literaturunterrichts zu kontinuierlichen Lesern werden, dann... versagt der Literaturunterricht vor seiner zentralen Aufgabe.“⁵ Jede Didaktik möchte mit anderen etwas machen und geht dabei davon aus, dass der andere nicht von sich aus Interessen hat und diese zum Ausdruck bringt. Obwohl alle Didaktik nachweislich immer wieder versagt (bei der Auswertung seiner eigenen Didaktik stellt Maiwald fest, dass, obwohl die Schüler den Unterricht interessant fanden, sie nicht dazu – wie eigentlich didaktisch geplant – motiviert wurden, privat mehr und anspruchsvoller zu lesen⁶), wird weiterhin davon ausgegangen, dass diese notwendig sei. Doch, wie Maiwald schon bemerkt: Trotz aller Didaktiken lernen Menschen. Und obwohl er dies erkennt, hält er an seiner Sicht des ‚zu motivierenden Menschen‘ fest und gelangt dann am Ende seines Buches, in der Auswertung seines entworfenen didaktischen Modells, zu folgendem Resümee: „Die Gesamtbeteiligung von 75,8% ist umso höher einzuschätzen, als die Schüler keinerlei Sanktionen (auch in Form von schlechten Noten) für Nichtbeteiligung zu erwarten hatten und bis auf gelegentliche ermunternde Nachfragen von meiner Seite keinerlei Druck ausgeübt wurde.“⁷ Dieses Ergebnis macht in Wirklichkeit doch deutlich, dass Menschen gerade dann, wenn kein Druck und keine Sanktionen hinter dem, was sie tun, stehen, ihr volles Potential viel eher entfalten und sich von sich aus mit etwas beschäftigen, was ihnen sinnvoll erscheint und ihnen Freude bereitet. Ich gehe in meinem Synairitisch-Diaphanen Literatur-Curriculum von der Freiwilligkeit aller Beteiligten aus, das, was ich vorstelle, ist ein Angebot für Menschen, sich miteinander und mit Literatur zu befassen.

Wir haben hier einen anderen Ausgangspunkt, einen roten Faden, der uns direkt mit dem Buch verbindet und uns nicht zu außenstehenden Analytikern werden lässt, die *über* etwas reden.

¹ Wie ja heute überall der Drang besteht, aus dem, was Menschen *tun*, etwas zu machen, was Menschen *sind*: Wenn Menschen *lesen*, werden sie zu *Lesern* und sind damit etikettiert.

Ich bin am Anfang meiner Arbeit auf die Entscheidung, welche Antwort wir uns auf die Frage: „Wer bin ich?“ geben, eingegangen. Diese Entscheidung haben wir immer zu treffen. Sehen wir uns als freie Wesen, die für ihr Leben selbstverantwortlich sind und deren Leben sinnvoll ist, oder als abhängige, determinierte Wesen, deren Leben sinnlos und zufällig ist? Das Synaeritisch-Diaphane Literatur-Curriculum geht davon aus, dass unser Leben sinnvoll ist und wir voll verantwortlich sind.

Diese Frage können wir als Kriterium für alle Entscheidungen, die wir zu treffen haben, nehmen. Bedienen wir uns bspw. im Umgang mit Literatur wissenschaftlicher Methoden, so befragen wir sie: Welche Sicht des Menschen vertreten sie? (Der autobiographischen Interpretation liegt ein deterministisches Menschenbild zugrunde: die Umstände, in denen sich der Autor befand, sind dafür verantwortlich, dass er sein Buch auf diese Art und Weise geschrieben hat. Und wenn er es nicht den Umständen entsprechend geschrieben hat, wird meistens argumentiert, er hat dies geschrieben, um seiner Realität zu entfliehen.) Damit haben wir eine gute Basis, um herauszufinden, welche Methoden uns dienen (indem sie uns unterstützen und stärken) und welche uns eher ‚schaden‘ bzw. nicht weiterhelfen, indem sie von einem Menschenbild ausgehen, das uns zu weniger macht als wir sind. Da hiermit jedem ein Werkzeug an die Hand gegeben ist, mit dessen Hilfe er selbst die verschiedenen Didaktiken befragen kann, werde ich unter „Schritt 4: Integration wissenschaftlicher Methode“ nur exemplarisch darauf eingehen, wie wir bereits bekannte Methoden nutzen können.

Sind die Fragen gefunden, geht es um eine gemeinsame Literaturlauswahl.

Menschen, die *ihre* Fragen formulieren, erhalten *ihre* Antworten. Mit Antworten allein ist es jedoch nicht getan, geht es doch darum, diese auch im eigenen Leben zu verwirklichen.

Somit gelten die beiden letzten Kapitel der Realisierung der gefundenen Antworten im eigenen Leben. Was ist, wenn Schule ein Ort sein könnte, an dem Schüler und Lehrer das ‚Miteinander‘ verwirklichen? Was, wenn wir solche Orte wie Schulen, Universitäten, Volkshochschulen etc. nicht nur zum Wissensaustausch benutzen, sondern durch die Beschäftigung mit dem Stoff, der uns interessiert, immer auch ein Begleiten der anderen verbunden ist?

Ich stelle mir dabei vor, dass Lehrer und Schüler gleichermaßen mit *ihren* Fragen und *ihren* Interessen an den Stoff, in diesem Fall das Buch, herantreten. Jeder bekommt nun die Antworten, die auf ihn, seine Situation und sein Leben zutreffen.

Was aber machen wir damit?

Hieraus kann ein wirklich ‚spannendes‘, das neue Miteinander entstehen.

Plötzlich ‚pauken‘ Schüler nicht mehr den Unterrichtsstoff und geben die Interpretationen und Meinungen anderer wieder,¹ sondern sind gefordert, sich zu überlegen, wie sie einander unterstützen können. Nehmen wir ein Beispiel: Wir haben herausgefunden, dass es nicht darum geht, andere für schuldig zu erklären in Bezug auf das, was uns passiert.

Wir wollen dies nun im Leben umsetzen. Ich stelle mir eine Schulklasse vor, in der es ständig so zu geht: „Ich war das nicht, das war x“... oder „Ich bin nicht schuld.“ Diese Konflikte kennen wir alle. Bislang ging es dann nur darum, den Schuldigen im Sinne des richtenden, mental-rationalen Denkens, ausfindig zu machen.

Menschen jedoch, denen es bspw. einleuchtet, dass ihr Leben in ihrer Hand liegt, können sich vor ihrer Verantwortung nicht mehr drücken.

Ich stelle mir die Situation also noch einmal vor. Im Klassenzimmer fällt wieder der Satz: „Der ist schuld.“ Im neuen Miteinander kann es nun passieren, dass die Schüler

¹ Maiwald, Klaus: Literarisierung als Aneignung von Alterität, Frankfurt/Main 1999, S. 27: „Schüler sind meistens in der Lage, hochabstrakte Erkenntnisse (über „den Menschen“ oder „die Gesellschaft“) aus den Texten zu destillieren, ohne daß das Lesen für sie selbst subjektiv bedeutsam wird.“

darüber lachen, dass sie sich gegenseitig erinnern: „Hey, darum geht es nicht.“ Die Atmosphäre ist eine andere, eine offene, spielende und lockere.

Wo vorher das verbissene Beharren auf Rechthaben an erster Stelle stand, stehen nun Selbstverwirklichung und Selbstverantwortung, Kooperation und gegenseitige Unterstützung.

Eine schöne Vorstellung.

Das kann im Literaturunterricht passieren (und nicht nur dort).

Nun ist aber der nächste Punkt wichtig, und der setzt beim Lehrer an: Es geht nicht darum, dies nun wieder zum ‚Lernprogramm‘ zu machen. Literatur sollte nicht mit moralischem Zeigefinger gelesen und eingesetzt werden. Für den Lehrer heißt das, dass er *keine* Intentionen hat, wenn er mit einer Klasse ein Buch liest. Die einzige Motivation des Lehrers ist die Liebe zur Literatur, das eigene Interesse am Stoff, sind eigene Fragen an das Buch und sein Leben, und ist die ehrliche Haltung, sich und andere ernst zu nehmen. Mehr braucht es nicht.

Paefgen zitiert Wackernagel: „Durch die literarische Sprache werde der Schüler mit der »Sprache des Lebens« bekannt; diese stünde im Gegensatz zur üblichen »wissenschaftlichen« »Schulsprache«... Literarische Sprache hingegen sei zweckfrei, und deshalb müsse Literaturunterricht außerhalb von Prüfungs- und Bildungszwängen angesiedelt werden. »Ein königliches, ein hohepriesterliches Amt« übe der Lehrer aus, der darüber zu wachen habe, »daß nicht der reflectierende Verstand die Liebe tödte«“⁸

19.1 Vom ‚Umgang‘^I mit Literatur

Für alle, die sich mit Literatur beschäftigen, ist es wichtig, sich immer wieder ins Gedächtnis zu rufen, dass diese von Menschen kommt und an Menschen gerichtet ist. Ich möchte sogar so weit gehen zu behaupten, dass Literatur, insofern sie nicht nur erdacht und konstruiert wurde, für uns erfahrene^{II}, erlittene^{III} Weisheit ist. Das heißt, der Autor stellt nicht einfach Thesen in den Raum, sondern drückt seine Erfahrung, sein Erleben in Sprache aus.

Hermann Hesse beschreibt sein Verständnis ‚vom Nutzen‘ der Bücher folgendermaßen: „Die Bücher sind nicht dazu da, unselbständige Menschen noch unselbständiger zu machen und sie sind noch weniger dazu da, lebensfähigen Menschen ein wohlfeiles Trug- und Ersatzleben zu liefern. Im Gegenteil, Bücher haben nur einen Wert, wenn sie zum Leben führen und dem Lebenden dienen und nützen, und jede Lese-stunde ist vergeudet, aus der nicht ein Funke von Kraft, eine Ahnung von Vergnügen, ein Hauch von neuer Frische sich für den Leser ergibt.“⁹

Einen weiteren wertvollen Hinweis darauf, wie Literatur der Integration dienen kann, gibt Kaspar Spinner, wenn er schreibt „Mit dem Gedicht wird das Ichsein in Ichbewußtsein überführt...“¹⁰ Ichsein bedeutet Identifikation mit dem, was wir Ich nennen.

^I Ein besseres Wort wäre vielleicht „Mitgang“, denn gerade *um-gehen* sollten wir Literatur nicht.

^{II} Lesen, lernen und lehren lassen sich etymologisch auf das gotische Verb ‚laisjan‘ (Vgl. Grimm), ‚lais‘ (Vgl. Kluge, Friedrich: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Berlin, 1975) zurückführen, was ‚ich habe erwandert, erfahren‘ bedeutet. (Vgl. dazu Kluge). Er-fahren ist eine Verstärkung von ‚fahren‘, was eigentlich ‚wandern, gehen‘ meint (Vgl. dazu Grimm) und was in engem Zusammenhang mit ‚wissend werden‘ steht. Hierin steckt ein Hinweis, welch andere Qualität demnach Lehren und Lernen haben und - besonders wichtig für meine weiteren Ausführungen - was ‚Lesen‘ dann wirklich bedeutet. Hieraus ergibt sich fast von selbst die Notwendigkeit eines anderen Umgangs mit Literatur.

^{III} Auch ‚leiden‘ bedeutet nach Kluge: erfahren, gehen

Wenn wir von uns als vom ‚im Ichbewusstsein befindliche Menschen‘ sprechen können ist dies bereits ein erster Schritt zur Integration und ein Bewusstwerdungsprozess.

Wie bereits angedeutet, ist die analysierende Befragung von Literatur durchaus sinnvoll und möglicherweise auch notwendig, doch reicht dies meines Erachtens nicht aus, um als ganzer Mensch einen wahrhaften Zugang zu Literatur zu finden. In „Klein und Wagner“ beschreibt Hesse, wie Klein ein Buch aufschlägt und genau das findet, was ihn angeht. Allerdings schlägt er es absichtsfrei auf. Absichtsfreiheit kommt aus dem vernehmenden Denken, welches offen ist für den Augenblick. Jedesmal, wenn wir frei jeder Absicht sind, finden wir die Antworten, die uns angehen – und das trifft nicht nur auf den Umgang mit Büchern zu.

In allem aber eine Antwort zu finden, allem zu antworten, ist unsere Aufgabe und unsere Bereicherung, lässt uns die Sinnhaftigkeit unseres Lebens erkennen: „Er schlug blindlings auf uns las einen Satz: «Wenn wir auf unsern zurückgelegten Lebensweg zurücksehen und zumal unglückliche Schritte, nebst ihren Folgen, ins Auge fassen, so begreifen wir oft nicht, wie wir haben dieses tun, oder jenes unterlassen können; so daß es aussieht, als hätte eine fremde Macht unsre Schritte gelenkt. Goethe sagt im Egmont: Es glaubt der Mensch sein Leben zu leiten, sich selbst zu führen; und sein Innerstes wird unwiderstehlich nach seinem Schicksal gezogen.» – Stand da nicht etwas, was ihn anging? Was mit seinen heutigen Gedanken nah und innig zusammenhing?“¹¹ Hesse fährt fort: „Begierig las er weiter, doch es kam nichts mehr, die folgenden Zeilen und Sätze ließen ihn unberührt.“¹²

Jede Gier ist eine Absicht und Hesse schildert hier den Unterschied zwischen absichtsvollem, wollenden Handeln und absichtsfreiem, gewärtigen, für den Augenblick offenen Handeln. Der bisherige Literaturunterricht ist meist voll von Absichten, angefangen von der Textauswahl bis hin zur ersten Frage überhaupt, die der Lehrende stellt. Wollen wir Literatur ganz erfahren, können wir ihren absichtsfreien Pol nicht leugnen, sollten wir uns dem vernehmenden Denken öffnen.

Gebser sagt, dass Dichtung die Geschichtsschreibung des Datenlosen¹ ist. Demnach macht Dichtung das Unsichtbare sichtbar. „Was da vielstrahlig aufblitzte, verschwamm, wellte und mit Flügeln schlug, das war nicht bloß Lichtsturm von außen, es war zugleich Leben, aufwallender Trieb von innen, und sein Schauplatz war die Seele, war das eigene Schicksal. Auf diese Weise sehen die Dichter, die »Seher«, auf diese entzückende und erschütternde Art sehen jene, die vom Eros angerührt worden sind. Verschwunden war der Gedanke an Uhland und Schubert und Frühlingslieder, es gab keinen Uhland, es gab keine Dichtung, keine Vergangenheit mehr, alles war ewiger Augenblick, war Erlebnis, war innerste Wirklichkeit.“¹³

Meistens begegnen wir jedoch einem Umgang mit Literatur, der zielgerichtet ist und Literatur somit missbraucht. In der Schule wird Literatur in den häufigsten Fällen (ich erinnere mich lediglich einer rühmlichen Ausnahme) als Mittel zum Zweck verwendet (bspw. zu Erziehungszwecken). Maiwald schreibt: „Zunehmend lesen Schüler Texte, die sie nicht ausgewählt haben, praktizieren Rezeptionsweisen, die ihnen antrainiert wurden, um Fragen zu beantworten, die sich ihnen nicht gestellt haben.“¹⁴ Es reicht nicht aus, eigene Fragen an das Stück zu stellen. Vielmehr müssen sich mit dem entsprechenden Buch Ziele mit didaktischen Tricks durchsetzen lassen. Sollen Schüler ‚Sozialverhalten‘ erlernen, so wird ein Buch gewählt, aus dem man ein solches Verhal-

¹ Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 642: „*Dichtung ist Geschichtsschreibung des Datenlosen*, ist Aufzeichnung und Aussage über die unsichtbaren Ereignisse und Geschehnisse, jener Ereignisse, die vom Ursprung her wirken, die im dichterischen Wort gegenwärtig werden und dann in sozialen, politischen und wissenschaftlichen Tatsachen zu greifbarer Auswirkung gelangen.“

ten ‚herausinterpretieren‘ kann.

Sollen Schüler lernen, sich nicht ‚ausländerfeindlich‘ zu verhalten, wird wiederum ein anderes Buch gewählt.

Die Bücher selbst bleiben dabei auf der Strecke, werden nicht als Werk ernst genommen, sondern als Hammer missbraucht, der einen Nagel einschlagen soll.

„Was will uns der Autor damit sagen?“¹ lautet dann die meistgestellte Frage der Lehrer, oder: „An was erinnert uns das, wo habt ihr das schon mal gehört?“

Und dieses Verhalten setzt sich fort, besonders an Hochschulen, Universitäten etc., eben überall dort, wo *über*, aber nicht mehr *mit* Literatur gesprochen wird.

Ich möchte die zwei meistgestellten Fragen hinten anstellen und statt dessen fragen: *Was hat das mit mir zu tun?*

Und hiermit bin ich direkt wieder bei Hermann Hesse, bei seiner Aussage, die er im Gedicht „Bücher“¹⁵ macht:

Bücher

*Alle Bücher dieser Welt
Bringen dir kein Glück
Doch sie weisen dich geheim
In dich selbst zurück*

*Dort ist alles, was du brauchst,
Sonne, Stern und Mond,
Denn das Licht, danach du fragst,
In dir selber wohnt.*

*Weisheit, die du lang gesucht
In den Bücherein,
Leuchtet jetzt aus jedem Blatt –
Denn nun ist sie dein.*

Bücher können uns daran erinnern, wer wir sind.

Bücher sind nicht dazu da, dass *über* sie gesprochen wird. Um puren Diskussionsstoff zu schaffen, reicht es, Thesen in die Welt zu stellen. Ein Buch bedarf, um vernommen und verstanden zu werden, nicht nur des Intellekts, sondern auch des ‚Herzens‘. „Um etwas im »Außen« zu finden, muß man es erst »innen« gefunden haben.“¹⁶

Auch sind Bücher nicht das Leben, jedoch wertvolle Anregungen. Letztlich können sie uns nur dienen, unsere eigene Wahrheit zu finden. „Hören Sie nur auf diese Stimme, die jetzt nicht mehr aus einem Buch, sondern in Ihrem eigenen Innern spricht, sie wird Sie weiter führen.“¹⁷

¹ Spinner, Kaspar H.: Umgang mit Lyrik in der Sekundarstufe I, Baltmannsweiler 1984, S. 9-10: „Als letztlich gültiges Kriterium wurde die Intention des Autors betrachtet – ‚Was hat der Autor gemeint‘, war sozusagen die Standardfrage der Texterschließung. Dieser Rekurs auf die Autorintention ist ein Überbleibsel der Philologie des 19. Jahrhunderts, die meinte, auf diese Weise zu gesichertem Textverstehen zu gelangen - vor dem 19. Jahrhundert waren andere Kriterien ausschlaggebend, etwa die Übereinstimmung einer Deutung mit der als allgemeingültig erachteten vernünftigen Wahrheit, wie sie die Aufklärung verstand, oder die Übereinstimmung mit einem heilsgeschichtlichen Sinn, wie er in theologischer Tradition entworfen wurde.“ Mit der Stärkung der Ichverhaftetheit können Fragen aufkommen wie die nach der individuellen Aussage eines Autors. Das Individuum mit seiner eigenen Meinung wurde wichtig. Heute stehen wir an einer weiteren Schwelle, in der wir das bloß Individuelle überwinden und nach geschauten Wahrheiten fragen können.

Mir ist eine Aussage in meinem Studium wie keine andere im Ohr geblieben. Bei den Vorbereitungen für eine Unterrichtseinheit im Fach Deutsch, erklärte uns unser Mentor: „Lest niemals eure Lieblingsbücher mit den Schülern in der Schule. Sie werden sie euch kaputt machen, sie zerreißen, weil sie merken, dass sie euch wichtig sind.“

Für mich liegen in dieser Aussage Misstrauen und Angst und ein achtungsloser Umgang mit Literatur und mit Menschen.

Wir können niemandem ein Buch nahe bringen, welches uns fern ist. Genauso wenig wie wir (wirkungsvolle) Vorträge über etwas halten können, wozu unser Herz nicht ‚ja‘ sagen kann.

Wenn wir davon ausgehen, Schüler seien unsere Feinde, die nur darauf warten, uns Verletzungen zuzufügen (davon abgesehen, dass das niemand kann), so fördern wir damit, dass dies eintrifft. Es ist eine halbherzige und unmenschliche Begegnung, wenn wir Bücher vorstellen, die uns nichts oder wenig bedeuten. Unsere Haltung wird ausdrücken: „Mehr seid ihr mir nicht wert.“

Ich gehe in meinem Literatur-Curriculum von folgender Haltung aus: „Ihr seid mir alles wert.“ Und: „Wir alle geben unser Bestes.“

Wir können jedem Menschen vertrauen, mit uns in Offenheit umzugehen. Ich sehe das Bild vor mir, wie ein Lehrer gelangweilt über etwas spricht, wovon er nicht begeistert ist, was ihn nicht berührt. Die Schüler merken das und alle spielen ihr Spiel. Es findet kein Miteinander statt. Statt die einmalige Chance zu nutzen, sich gegenseitig zu offenbaren, spielen sie ihr Spiel und verbringen triste Zeit miteinander. Hesse schreibt, Bücher können uns zu Freunden werden. „Es gibt nur ein Gesetz und einen einzigen Weg, sich zu bilden und geistig durch Bücher zu wachsen, das ist die Achtung vor dem, was man liest, die Geduld des Verstehenwollens, die Bescheidenheit des Geltenlassens und Anhörens. Wer nur zum Zeitvertreib liest, und sei es noch so viel und sei es das Beste, der wird lesen und vergessen und nachher so arm sein wie zuvor. Wer aber Bücher liest wie man Freunde anhört, dem werden sie sich erschließen und zu eigen werden. Was er liest, wird nicht verfließen und verloren sein, sondern bei ihm bleiben und ihm angehören und ihn freuen und trösten, wie es nur Freunde können.“¹⁸ Und mehr noch. Wir können, wenn wir uns Büchern so nähern, auch mit dem Autor Freundschaft schließen. „Ein Buch lesen, heißt für den guten Leser: eines fremden Menschen Wesen und Denkart kennen lernen, ihn zu verstehen suchen, ihn womöglich zum Freund gewinnen.“¹⁹

Es kommt darauf an, intensiv zu lesen. Bildung hat nichts mit Quantität, damit, möglichst viel zu kennen, zu wissen oder gelesen zu haben, zu tun. Es gibt keinen Kanon mehr. Worauf es heute entscheidend ankommt, ist, dass wir wieder Qualität in unser Leben bringen. „Darum kann eine gute Bibliothek nicht auf Bestellung geschaffen werden, es muß jeder seinem Bedürfnis und seiner Liebe folgen und sich selber allmählich eine Büchersammlung erwerben, genau so wie er sich seine Freunde erwirbt. Dann kann eine kleine Sammlung ihm wohl die Welt bedeuten. Es waren immer gerade die ganz guten Leser, deren Bedürfnis sich auf sehr wenige Bücher beschränkte, und manche Bauersfrau, die nur die Bibel besitzt und kennt, hat aus ihr mehr herausgelesen und mehr Wissen, Trost und Freude geschöpft, als irgendein verwöhnter reicher je aus seiner kostbaren Bibliothek holen kann.“²⁰

19.2 Die integrale Basis einer Beschäftigung mit Literatur

Es gibt keinen Bereich in unserem Leben, in dem wir uns nicht die anfänglich gestellte Frage: „Wer bin ich?“ zu stellen und zu entscheiden haben. Auf dieser Entscheidung basiert alles, was wir tun und *wie* wir es tun. Ob wir nun lesen oder ein Essen zubereiten.

Wissenschaftliche, didaktische Modelle gehen allesamt – meist unausgesprochen – davon aus, dass wir zufällig hier sind, sich Klassen, Kurse etc. zufällig ergeben, dass ein Mensch nichts mit dem anderen zu tun hat, weil wir schließlich getrennte Individuen sind. Mein Literatur-Curriculum gründet auf der neuen Sicht des Menschen und der Welt.

Im Folgenden beschreibe ich die Regeln meines Modells, welches auf Vertrauen und Stärke basiert. Das, wovon wir ausgehen, formt unsere Wirklichkeit, es ist das, was wirkt. Ich folge dabei Hesses Aussage, dass wir erst dort das sogenannte Objektive erkennen, wo wir subjektiv²¹ sind.

Das Konzept wird allen vorgestellt. Die Beteiligten entscheiden sich, für einen gewissen Zeitraum spielend auf dieser Basis miteinander zu arbeiten. Dieses Konzept bietet Möglichkeiten, das vernehmende Denken zu erfahren, gründet auf dem Gedanken der Kooperation und gegenseitigen Inspiration. Bislang wurde nur diskutiert – geteilt – ob diese Meinung oder jene *richtig* ist. Durch das ‚Spielen mit offenen Karten‘, der Offenlegung des Konzeptes für alle, wird das Machtmoment ausgeschlossen, welches sämtlichen Didaktiken innewohnt, nämlich, dass nur einer die Spielregeln kennt und diese nutzt, um andere zu manipulieren (wenn sie mitspielen). Auch *alle* weiteren Methoden, die angewandt werden, sind auf diese Art offen zu legen.

Durch die Vereinbarung, für den Zeitraum der gemeinsamen Arbeit sich an diese Regeln zu halten, ist eine Konstante¹ geschaffen, auf die immer zurückgegriffen werden kann. Die Voraussetzungen sind klar und offensichtlich. Wo früher Lehrer Tricks der Motivierung etc. zu nutzen versuchten, obliegt es nun der Verantwortung eines jeden einzelnen, sich zu entscheiden, mitzuarbeiten oder auszusteigen. Dies schafft Klarheit und entbindet den Lehrer davon, andere motivieren zu müssen, gleichzeitig bedeutet dies für alle Beteiligten, dass sie ihr Bestes geben.

Die Spielregeln in Stichpunkten:

- Alle Beteiligten gehen davon aus, dass sie alles in ihrem Leben selbst verantworten, dass alles etwas mit ihnen zu tun hat.
- Alle Beteiligten gehen davon aus, dass es kein Zufall ist, dass sie hier zusammentreffen.
- Alle Beteiligten gehen davon aus, dass sie nur fragen und vorstellen, was sie selbst berührt.
- Alle Beteiligten gehen davon aus, dass alles, was ihnen begegnet/widerfährt, eine Antwort auf eine ihrer Fragen ist (egal, ob ihnen diese bewusst ist oder nicht).
- Alle Beteiligten sind sich darüber einig, voneinander lernen zu können und lernen zu wollen.
- Jeder Beteiligte überlegt, welches Buch er/sie vorstellen möchte, welches Buch ihm/ihr weitergeholfen hat.

¹ Dem gegenüber finden sich bspw. in allen deterministischen Didaktiken Annahmen wie die folgende: „Denn zu sehr ist die Zusammensetzung einer Schulklasse Zufällen unterworfen, zu klein ist die Population, zu wenig können Parameter in den Unterrichtsstunden konstant gehalten bzw. kontrolliert variiert werden...“ in: Maiwald, Klaus: Literarisierung als Aneignung von Alterität, Frankfurt/Main 1999, S. 235

- Jeder Beteiligte denkt über eigene Fragen nach und stellt diese der Gruppe vor. Es kann nun sein, dass ein anderer sagt: „Ich habe mir diese Fragen auch schon gestellt und mir hat dieses Buch geholfen.“ Das Buch wird nun gemeinsam behandelt.
- Alle Beteiligten achten einander, anerkennen, dass das, was ihnen die anderen anbieten, wichtig ist.
- Jeder ist selbstverantwortlich. Das einzige Kriterium für die Auswahl der zu behandelnden Literatur ist, dass es unmittelbar mit dem Leben desjenigen zu tun hat, der es vorschlägt.
- Auf dieser Basis der Achtsamkeit kann ein jeder sich selbst finden und seine Stärke erfahren.
- Es sind nur Fragen gestattet, die dem Verständnis dienen. Ich werde im Folgenden vorstellen, welche Fragen (und das wird vor allem für Lehrer interessant) nicht gestattet sind.
- Menschen, die auf dieser Basis gemeinsam arbeiten, haben sich dem Ziel verpflichtet, ihre eigene Wahrheit zu finden.
- Literaturunterricht ist ein Angebot, eine Einladung, kein Ziel und kein Muss (vgl. Schule)

Beispiele einiger neuer Fragen und Ansätze, die das Synairitisch-Diaphane Literatur-Curriculum liefert:

- Die verbindliche Entscheidung, an und mit etwas zu arbeiten
- Welche Wahrheit wurde uns durch den Autor durchsichtig?
- Spielender Umgang mit Literatur.

Sind die Fragen, ist die persönliche Motivation (diese kann bspw. Achtung sein: ‚Weil ich diesen Menschen achte und ihm die Besprechung dieses Buches wichtig ist, möchte auch ich mich mit diesem Buch beschäftigen‘), sich mit diesem oder jenem Buch zu beschäftigen, klar, kann auf Vorgehensweisen aus den Literaturwissenschaften zurückgegriffen werden. Allerdings geschieht dies immer erst in einem der weiteren Schritte.

Ich stelle im Folgenden in einem Fünf-Schritte-Modell dar, wie ein ‚Integrativer Umgang‘ mit Literatur aussieht und welche andere Qualität diese Art der Literaturbefragung mit sich bringt.

20 Schritt 1: Das Finden eigener Fragen

20.1 Wissenschaftliches Arbeiten und wirkliche Fragen

Gebser trifft die Aussage: „Die Wissenschaft, jenes Betätigungsfeld des menschlichen Geistes, das Wissen schafft und Kenntnisse vermittelt, ist durchaus nicht so abliegend von unserem täglichen Leben, wie es hin und wieder noch einige Wissenschaftler gern möchten, um wenigstens etwas zu haben, worin sie überlegen sind.“²²

Es scheint mir so, als ginge es in der Wissenschaft nicht darum, Fragen beantwortet zu finden, sondern Themen zu benennen und zu bearbeiten. Es ist jedoch ein Unterschied, ob ich aus der Motivation einer echten Frage heraus an etwas oder jemanden herantrete, oder eine Beschäftigung suche, in der ich einfach etwas erforschen, mich zu einem Thema äußern kann. Elisabeth Lukas formuliert das so: „Nicht die Erforschung von Tatsachen allein ist schon wegweisend, sondern die Erforschung von Möglichkeiten, die sich aus und angesichts bestehender Tatsachen ergeben...“²³

Einer Wissenschaft, die sich – im wörtlichen Sinn – als ‚Wissen schaffend‘ versteht, sei ans Herz gelegt, zunächst eine eigene Frage zu formulieren. „Es ist nicht das geringste damit getan, daß man Tatsachen erzählt oder daß man sich von Tatsachen berichten läßt, es mögen diese nun so interessant sein wie nur möglich. Eine bloße Anhäufung von Wissen und Kenntnissen ist ein Ballast, der, statt lebensfördernd zu wirken, lebensbehindernd sich auswirkt. Ein Gedanke, von dem wir hören oder den wir lesen und den wir nicht, wenn auch vielleicht erst durch einiges Nachdenken, zu unserem persönlichen Leben in Beziehung bringen können, ist nicht der Mühe wert, gehört oder gelesen worden zu sein“²⁴, sagt Gebser.

Wichtig ist eine eigene Frage zu dem, was ein Mensch mir zu sagen hat, zu finden. Es geht nicht um allgemeine Fragen für *Die Menschheit*, denn auch *Die Menschheit* besteht aus einzelnen Menschen.¹ Das bedeutet, nicht nur zu lesen und zu schauen, was sagt er da, sondern zu fragen „Was sagt er mir“, „Welche Bedeutung hat dieses Buch für mein Leben?“

Wenn ich davon ausgehe, dass nichts im Leben Zufall ist, so auch nicht das Buch, das mir in die Hände fällt oder das einen anderen berührt, der nun mir davon erzählt. Deswegen gilt die Regel, dass alle, die diesen Umgang mit Literatur erfahren möchten, davon ausgehen, dass, wie Gebser es aussagt: „...es so etwas wie den [blinden] Zufall gar nicht gibt, denn alles uns Zufallende ist in der Gesamtzeichnung unseres Lebens nichts anderes als die äußere Entsprechung innerer Gegebenheiten, wodurch der Zufall als solcher, wie ich meine, selbst aus der Sphäre des Schicksals und auch aus der des Determinismus und des Indeterminismus herausgehoben wird; wer den Zufall als blindes Geschehen akzeptiert, der stellt sein Leben in die Sinnlosigkeit...“²⁵

Wenn wir den Begriff ‚Geisteswissenschaften‘ wörtlich nehmen, können wir ihn zurückverfolgen auf seinen Ursprung. Wissenschaft geht auf das Geistige zurück. Geisteswissenschaft wird heute jedoch meist mit ‚Verstandeswissenschaft‘ gleichgesetzt. Anhand Gebasers Theorie der Bewusstseinsmutationen habe ich dargestellt, wie wir überhaupt dazu kommen konnten, das Ganze zu teilen. Ausgehend von diesem Gedanken, gibt es nicht mehr getrennte Wissenschaften. Alle Wissenschaften entsprin-

¹ Deswegen ist auch die Frage: „Wie verändere ich die Gesellschaft?“ sinnlos. Die Gesellschaft, das sind Menschen. Den einzelnen Menschen kann ich nicht verändern, da Erziehung nicht funktioniert. Aber ich kann mich ändern. Dies hat Wirkung.

gen dem Geistigen. Hermann Hesse entwirft in seiner Utopie, dem „Glasperlenspiel“, ein anderes Verständnis von Wissenschaft. Die Wissenschaft geht danach aus der ‚Geisteswelt‘ hervor uns steht der materiellen, der ‚Sinnenwelt‘ gegenüber.

Die Bewusstseinsintensivierung, die Integration, die sich anbahnt, bringt eine neue Sicht der Wissenschaften überhaupt. Alle Wissenschaften erkennen ihren Ursprung im Geistigen. Es wird nicht nur noch Naturwissenschaft oder nur noch Geisteswissenschaft geben, sondern Wissenschaft aus dem Geistigen. Hesses „Glasperlenspiel“ kann als Hinweis auf dieses neue Verständnis gedeutet werden. Faesi deutet dies an, doch unterscheidet auch er nicht zwischen ‚Integration‘ und ‚Synthese‘. So spricht er von der ‚Universalsprache‘ und nennt dies gleichzeitig eine Synthese. Ob etwas aber ‚uni‘, also eine ‚Einheit‘ ist, oder eine ‚Summe‘ oder eine ‚Synthese‘ verschiedener Einzelteile, ist ein Unterschied; dies im Kopf behaltend, kann verständlich werden, was er auszudrücken versucht, wenn er schreibt: „Eine Art neuer Sprache des Geistes ist das Glasperlenspiel, recht eigentlich der Ausdruck, die Schöpfung, ja das Symbol dieser zukünftigen Geistigkeit; alle Wissenschaften versucht man in es einzubauen, es wird zur Enzyklopädie, zur Universalsprache, zur eigentlichen Geistessynthese jenes Zeitalters.“²⁶

Wenn wir das Werk Hesses nur wissenschaftlich untersuchen, d.h. analysierend, werden wir ihm nicht gerecht. Wenn es in einem Werk um den Ganzheitsbezug geht, versagen einseitige, analytische Methoden. Gebser stieß bei seinen Darstellungen der verschiedenen Strukturen auf ähnliche Schwierigkeiten und versuchte der linearen Einseitigkeit ‚entgegenzuwirken‘: „Die Mehrschichtigkeit der Probleme, in welcher ihre Ganzheit durchschimmert, führte zu einer mehrschichtigen Methodik der Darstellung; da man aber eine mehrschichtige Methode als etwas in sich Widersprüchliches auffassen kann, weil jede Methode jeweils nur einen Sachverhalt auf einmal zu messen vermag, haben wir unsere mehrschichtige Methode »Diaphanik« genannt, mit der im Gegensatz zur Methode das ganzheitliche Zugleich wenigstens durchsichtig gemacht werden kann.“²⁷

Ich möchte diesen Gedankengang noch weiter gehen. Wenn in allem, was wir tun, Bewusstheit zum Ausdruck kommt, wir quasi nicht umhin können, diese auszudrücken, so eignet allem Ganzheit. Manchmal verschleiert, manchmal klar. Es wird – und dies nun ist nur die logische, also mentale Begründung – einsehbar, dass wir Literatur niemals gerecht werden können, wenn wir nicht versuchen, alle ihre Aspekte zu begreifen.

„Sowenig du den Baum oder die Blume, die du besonders liebst, aus einem Lesebuch der Botanik kennengelernt hast, sowenig wirst du deine Lieblingsbücher aus einer Literaturgeschichte und aus einem theoretischen Studium kennenlernen und finden. Wer sich nur erst angewöhnt hat, möglichst bei jeder Handlung des täglichen Lebens ihres eigentlichen Zweckes bewußt zu sein (und das ist die Grundlage aller Bildung), der wird sehr bald auch aufs Lesen, selbst wenn er vorerst nur Zeitungen und Zeitschriften ansieht, die wesentlichen Unterscheidungen anwenden lernen.“²⁸

20.2 Literaturbefragung: Was ist zu fragen erlaubt?

Hesse formuliert folgenden Grundsatz: „Man soll ein Buch, das einem wichtig scheint, genau nach allem befragen, was drin steht. Nicht aber nach dem, was nicht drin steht.“²⁹

Wissenschaftliche Fragen sind meist kausal orientiert, sie fragen nach den Ursachen, nach dem „Warum“. Didaktische Fragen sind auf ein Ziel hingerichtet, nämlich einen anderen zu verändern, und so fragen sie: „Was lernen wir daraus?“. Fragen, die mit der Qualität und dem Sinn unseres Lebens zu tun haben, sind ‚Wie-Fragen‘: „Wie lebe ich?“, „Wie verhalte ich mich?“

Ich gehe zunächst darauf ein, welche Fragen, vor dem Hintergrund der neuen Sicht des ganzen Menschen, überhaupt sinnvoller Weise zu stellen ‚erlaubt‘ sind. Im weiteren nenne ich dann die Fragen, auf die wir verzichten, wenn wir uns entschieden haben, ein sinnvolles Leben zu führen. Hierzu berufe ich mich auf Aron Ronald Bodenheimers Buch: „Warum? Von der Obszönität des Fragens“.³⁰

Ich erläutere, was dies für den Literaturunterricht bedeutet. Um bereits einige Andeutungen zu geben: Fragen *über* etwas, einen Menschen bspw. scheinen mir nicht gestattet, ebenso wenig inquisitorische Fragen, Unterstellungsfragen (bspw.: „Was will uns der Autor damit sagen?“ eine Einladung, Unterstellungen kund zu tun), rhetorische Fragen etc. Erlaubt dagegen sind Fragen, die wir aus ehrlichem Interesse stellen. Wenn wir so zu fragen lernen oder es lernen, gar nicht mehr zu fragen, vernehmen wir die Antworten: „Wer fähig ist, einen Dichter wirklich zu lesen, nämlich ohne Fragen, ohne intellektuelle oder moralische Resultate zu erwarten, in einfacher Bereitschaft, das aufzunehmen, was der Dichter gibt, dem geben diese Werke in ihrer Sprache jegliche Antwort, die er sich nur wünschen kann“³¹, erläutert Hesse.

20.2.1 „Sinnvolle“ Fragen

Bodenheimer vertritt die radikale These, dass es reicht, Aussagen zu machen: „Wird ein Satz durch seine Passagen hindurch so melodisiert, daß er an seinem Ende – also dort, wo dem Atemholen Zeit gelassen wird – unten im Grundton ankommt, so gilt er als entschieden, eindeutig, als geschlossen und bestimmt. Ist der Satz fertig, so tut er kund: Alles kann von nun an hier, »am Boden« bleiben. Danach ist jedermann frei. Man kann schweigen, man kann auch frei weiterreden... Was immer dagegen als Frage melodisiert ist, das äußert sich als nach oben Angehobenes. Von dort oben her aber hat es drängenden, ja bedrängenden Effekt.“³² Und an anderer Stelle: „Fragen hat dieses einseitig Provozierende an sich. Wogegen das Sagen etwas anderes intendiert – und auch fertigbringt: Sagen e-voziert. Es ruft heraus.“³³

Wenn wir immer im vernehmenden Denken sind, brauchen wir tatsächlich nicht zu fragen. Wenn wir nicht vernehmen, können Fragen sinnvoll sein, um uns mit dem Verstand einander zu nähern und um Hilfe für unser Leben zu erlangen: „In diesem Zusammenhang sei ein Ergebnis der empirischen Leseforschung erwähnt: Jugendliche behalten Lesen als Aktivität in der Regel nur bei, wenn es aus ihrer Sicht ‚irgendeinen Beitrag zur Lebensbewältigung bringt‘... Sie erhoffen sich von Literatur Orientierungshilfe in Fragen der Rollenwahrnehmung und der Sexualität, der Loslösung vom Elternhaus und der Entwicklung einer eigenen Identität und – nicht zuletzt – beim Aufbau eines ‚eigenen Wertesystems und eines ethischen Bewußtseins‘.“³⁴

Da ich Bodenheimers Auffassung nicht nur verstehen, vernehmen, sondern auch tei-

len kann und sie als sinnvoll empfinde, für mich andererseits die sinnvolle Integration von Fragen, die ja der mental-rationalen Bewusstseinsstruktur entstammen, genauso richtig ist und stimmt, schlage ich einen Mittelweg vor, auf dem es darum geht, bewusst zu fragen.

Wenn Sie ein Literatur-Curriculum, wie ich es entwerfe, durchführen, so gehört dazu auch, das Fragen transparent zu machen. Nehmen Sie sich die ersten Stunden Zeit, ganz bewusst auf Fragen zu verzichten und treffen Sie nur Aussagen, dies kann Ihnen und allen Beteiligten dabei helfen, sich des eigenen Fragens bewusst zu werden und wenn schon zu fragen, so nur noch sinnvoll.

Der folgende Fragenkatalog beinhaltet sinnvolle Fragen auf dem Hintergrund der neuen Sicht des Menschen:

- Fragen, die *ich mir* stelle
- Fragen zum Sinn des Lebens: Alle Krisen, in denen Menschen sich heute befinden, sind Sinnkrisen.¹ Somit sind Fragen, die uns weiterhelfen, den Sinn unseres Lebens zu erkennen, sinnvoll, insofern sie nicht Fragen *über* etwas sind. Das Lesen kann eine Suche nach dem Sinn sein. Kammler schreibt: „Bestätigt wird das durch die literarische Sozialisationsforschung, die davon ausgeht, daß ‚dem Lesen ein Begehren nach Sinnhaftigkeit zugrunde (liegt), das bereits in seinen entwicklungsgeschichtlichen Vorgängern wie dem Vorgelesen-Bekommen, dem Erzählt-Bekommen, den ganz frühen Wort- und Lautspielen, vielleicht sogar in dem elementaren Lesen aus dem Gesicht des anderen wirksam ist und sich entfaltet“³⁵
- Authentische Fragen, wie wiederum Kammler sie beschreibt: „Gadamers These, daß Verstehen auf einer Fragehaltung des Rezipienten beruhe, dessen Bereitschaft voraussetze, sein eigenes Vorverständnis durch den Text in Frage stellen zu lassen... ist in diesem Zusammenhang ein wichtiger Gedanke. Fragen, die wir uns wirklich stellen [die also aus dem »Raum der Wirklichkeit«^{II} kommen – S.B.], können uns immerhin zeitweise gegen eine globale Ablenkungskultur immunisieren. Wenn es dem Unterricht nicht gelingt, eine solche

^I Viktor E. Frankl: Das Leiden am sinnlosen Leben, Freiburg 1985, S. 13: „Im Gegensatz zur Neurose im engeren Wortsinn, die per definitionem eine psychogene Erkrankung darstellt, geht diese noogene Neurose nicht auf Komplexe und Konflikte im herkömmlichen Sinne zurück, sondern auf Gewissenskonflikte, auf Wertkollisionen und, last but not least, auf eine existenzielle Frustration, die das eine oder andere Mal eben auch in neurotischer Symptomatologie ihren Ausdruck und Niederschlag finden kann.“

^{II} Der Psychiater Gottfried Spaleck unterscheidet in seinem Vortrag „Wo liegt Morgenland?“ zwischen dem „Raum der Realität“ – „Es ist der Raum, in dem die Vernunft regiert, der Verstand, die Ratio. In dem das kausale und analytische Denken angebracht ist, zu Hause ist“ (S. 5 der unveröffentlichten Fassung) – und dem „Raum der Wirklichkeit“: „Deshalb Wirklichkeit, weil aus ihm heraus die tieferen Wirksamkeiten kommen. Die Wirksamkeiten, die sich nicht im Raum der Realität erfahren lassen.“ (S. 6 d.u.F.) Er beschreibt diesen Raum weiter: „In diesem Raum gilt Zusammenhang und nicht so sehr Kausalität. Es gilt Bedeutung anstelle von Beweisbarkeit und es gilt Entwicklung anstelle einer starren Gesetzmäßigkeit. Es ist ein Raum in dem ein nicht lineares Zeiterleben und Zeitgeschehen abläuft... Es ist der Raum in dem Geist wirksam wird, aus dem heraus Geist wirksam wird, Gott wirksam wird.“ (S. 6 d.u.F.). Spaleck führt weiter aus, dass wir ohne das Wissen um den „Raum der Wirklichkeit“ nicht leben können, da wir uns damit von unseren Wurzeln abschneiden: „Er ist dann letztlich der heimatlose entwurzelte Mensch. Denn im Raum der Realität alleine läßt sich keine Heimat finden. Dies wird spätestens dann bewußt, wenn der Tod nicht mehr verdrängt, sondern ins Leben einbezogen wird. Denn für den Menschen der sich allein auf die Kriterien der Realität stützt, bricht die Existenz ab mit dem Tod. Es folgt das Nichts. Und so hat ein Mensch, hat dieser moderne Mensch, keine Zukunft... aber er hat auch keine Vergangenheit. Denn, wo kommt der Mensch? Nun, letztlich auch aus dem Nichts. Woher denn sonst, wenn man die Kriterien der Realität ansetzt?... Ein solcher Mensch hat keine Herkunft und er hat keine Zukunft.“ (S. 6-7 d.u.F.)

Fragehaltung bei den Schülern aufzubauen, werden sie sich auf weitere „Operationen“ am Text meist nur widerwillig einlassen.“³⁶ Dies bedeutet für den Lehrer: „Soll dort ein wirkliches Gespräch über den Text zustandekommen, muß jedoch eine weitere Bedingung erfüllt sein: Auch die Unterrichtenden müssen eine Fragehaltung zum Text entwickelt haben oder sich – wenn er zum wiederholten Male im Unterricht besprochen wurde – bewahrt haben.“³⁷ Er schreibt weiter: „Der mögliche pädagogische Effekt, den die Arbeit mit solchen Texten haben kann, läßt sich mit Foucaults Begriff der ‚Erfahrung‘ umschreiben, ‚die eine Veränderung erlaubt, einen Wandel in unserem Verhältnis zu uns selbst und zur Welt dort, wo wir bisher keine Probleme sahen.“³⁸

- Fragen zu intertextuellen Beziehungen: „Welche verschiedenen Antworten geben mir die verschiedenen Texte auf meine Frage?“ Allerdings folgt darauf die Frage: „Welche Antwort ergibt für mich Sinn?“
- Fragen zu den Beziehungen der Personen untereinander, wenn sich dadurch für mich eine Antwort ergibt, wie ich mich bspw. verhalten kann, wenn mir jemand feindlich gesinnt ist; wenn also diese Antworten nicht erklären, *warum* die Protagonisten sich zueinander so verhalten, sondern mir eine Antwort geben, die meine innere Haltung betrifft, also Antworten auf die Frage: „Wie kann ich mich verhalten?“. „Wo Schülern die Möglichkeit genommen wird, sich in den Prozeß der Bedeutungskonstitution selbst einzubringen, verlieren sie schnell das Interesse“, schreibt Kammler. „Sich auf Literatur einzulassen, durch sie irritieren, in Frage stellen zu lassen und ihr dennoch aktiv, eingreifend, verändernd gegenüberzutreten: Diese Fähigkeit sollte Unterricht vermitteln.“³⁹
- Verständnisfragen: Darunter fallen bspw. Fragen über historische Begebenheiten. Es gibt zwei verschiedene Arten von Verständnisfragen:
 1. „Wie funktioniert der Motor?“, diese Fragen sind sinnvoll. Darunter fallen auch alle Fragen zur Begriffsklärung („Was ist ein Troubadour?“) und der Phänomenologie („Was waren die Kreuzzüge?“). Sobald jedoch das Verhalten von Menschen auf dem Hintergrund von historischen Gegebenheiten zu erklären versucht wird, sind die Fragen nicht mehr sinnvoll, denn sie haben in der Regel deterministischen Charakter, d.h. sie gehen davon aus, dass Menschen durch die sie umgebenden Umstände in ihrem Denken und Verhalten bestimmt werden. Dazu zählen bspw. die Fragen:
 2. „Warum verhältst du dich so?“ (Eine persönliche Rechtfertigung des Menschen wird verlangt) oder „Was musste passieren, damit sich dieser Mensch so verhalten hat?“ (Andere rechtfertigen den Menschen. Die Rechtfertigung wird im Äußeren gesucht.)

Der deterministische Blick der Sozialwissenschaften auf den Zusammenhang von Epochen und literarischen Texten gehört seit den 70er Jahren zur Literaturdidaktik und so gehören seit dem auch entsprechende Materialbände in den Unterricht, schreibt Paefgen, welche „historische, quellen-geschichtliche, produktionsästhetische und andere Informationen über ein literarisches Werk oder eine literarische Phase enthalten.“⁴⁰ Paefgen schreibt weiter: „Diese Tendenz zu einer ausufernden Ansammlung von werkexternen¹ Informationen ist symptomatisch für die radikale Richtung der materialistischen Literaturdidaktik, die davon ausgeht, daß ohne genaue Analyse der materiellen Lebensbedingungen die *Frage nach der künstlerischen Widerspiegelung* der jeweiligen Realität im literarischen Werk nicht diskutiert werden kann.“⁴¹

¹ Die Herangehensweisen des Synairetisch-Diaphanen Literatur-Curriculums sind alle werkimmanent.

3. Nacherzählungen können dem Verständnis dienen, solange sie nicht eingesetzt werden, *damit* etwas verstanden wird.
- ‚Sowohl-als-Auch‘-Fragen: Dazu möchte ich einen kleinen Exkurs in Ikedas Buch „Buddhismus. Das erste Jahrtausend“ unternehmen. Dort gibt es eine Stelle, in der er verdeutlicht, wie ein wahres Gespräch verläuft. Als Nordindien unter die Herrschaft griechischer Könige gelangte, gab es einen dieser Herrscher, König Milinda, der sich mit dem Buddhismus beschäftigte. „Obwohl er wahrscheinlich auch die indischen Wissenschaften studiert hatte, ist seine Denkweise und seine Geisteshaltung im wesentlichen typisch griechisch. Dies erkennt man daran, daß viele seine Fragen auf einem entweder/oder-Muster beruhen. Das heißt, er bietet zwei Prämissen und fragt, welche davon die richtige ist. Diese Geisteshaltung ist für das griechische, und eigentlich auch für das gesamte westliche Denken charakteristisch. Außerdem fällt auf, daß viele der Fragen bewußt darauf zugeschnitten sind, den Gegner zu Fall zu bringen, oder sie sind solcher Natur, daß es einem schwerfällt zu erkennen, welchen praktischen Nutzen man aus ihrer Beantwortung gewinnen kann.“⁴² König Milinda befragte alle Mönche und brachte alle in Schwierigkeiten, da sie seine Fragen nicht beantworten konnten. König Milinda suchte Gegner, mit denen er sich messen konnte. Unter den Mönchen wagte bald keiner, ihm zu begegnen. Zu jener Zeit lebte auch ein weiser Mönch namens Nagasena, der es auf sich nahm, mit Milinda zu sprechen. Faszinierend an Ikedas Schilderung dieser Begegnung ist, wie Nagasena zu Anfang des gemeinsamen Gespräches festlegte, auf welcher Basis das Gespräch verlaufen solle. Diese möchte ich als Basis des neuen Curriculums vorstellen:

„»Der König sagte: >Hochwürdiger Herr, wollt Ihr eine Diskussion mit mir?<
>Wenn Eure Majestät als Gelehrter diskutiert, dann ja; wenn Ihr aber als König diskutiert, nein.<
>Wie denn diskutieren Gelehrte?<
>Wenn Gelehrte zusammen etwas erörtern, dann ist es ein Hinaufwinden, ein Entwirren; der eine oder andere wird eines Fehlers überführt, und er bekennt seinen Irrtum; Unterscheidungen und Gegenunterscheidungen werden getroffen; und doch sind die dabei nicht ärgerlich. So, mein König, diskutieren Gelehrte.<...«“⁴³

Es geht um ein *gemeinsames* Erörtern. Wenn Menschen in einem Gespräch sich ‚hinaufwinden‘ und etwas zusammen entwirren, so ist die Basis das Interesse an der Sache. Stehen hinter Fragen aber schon Antworten, ist dies kein Interesse an der Sache, sondern ein Interesse an der Person, denn wir möchten, dass sie zu den gleichen Einsichten gelangt wie wir. Dies ist Erziehung. Für Lehrer ist es wichtig, ihre Fragen dahingehend zu überprüfen, ob sie der Klärung der Sache oder der Erziehung der Person dienen sollen.

Ein zweiter Gesichtspunkt offenbart sich in dieser Stelle: Wenn Gelehrte diskutieren, so korrigieren sie ihre Ansichten, werden aber nicht ärgerlich. Diese Haltung identifiziert nicht den Menschen mit seiner Meinung. Das heißt, mir kann die Meinung des anderen widerstreben *und* ich liebe ihn (dies hat bspw. Folgen für den Umgang mit sogenannten Rechtsradikalen).

Milinda und Nasagana gelangten auf dieser Basis zu echter Klärung wesentlicher Fragen. Es ergibt sich von selbst, dass wir mit einer solchen Haltung nur noch existenzielle Fragen stellen. „Die Quelle der Befriedigung beider Männer lag darin, daß sie fähig gewesen waren, ihre persönlichen Gefühle und Vorurteile beiseite zu legen und sich ernsthaft auf die Suche nach der Wahrheit zu begeben. Dies lehrt uns vieles über den Sinn menschlicher Ehrlichkeit und die wahre Natur des Dialogs.“⁴⁴

20.2.2 „Sinnlose“ Fragen

Grundlegend ist festzuhalten, dass keine Fragen gestattet sind, die nicht ehrlich sind. Fragen, um andere zu verhören, abzuhören, ihr Wissen herauszufordern etc. sind von vornherein verboten. Auch solche, die von anderen Rechtfertigungen verlangen. Des weiteren Fragen *über* etwas (einen Text, den Autor), die in keinem Zusammenhang mit demjenigen, der fragt, stehen. Wenn wir überhaupt fragen, dann immer, weil es *uns* betrifft.

Auf folgende Fragen sollte nach Aron Bodenheimer verzichtet werden:

- Fragen, die eindeutig mit einer Intention verbunden sind: „Ist die Sache (jetzt) eindeutig?... Soll, nach einer solchen Frage, noch jemand kommen und den Mut haben, zu sagen, die Sache sei ihm nicht eindeutig.“⁴⁵
- ‚So what‘, ‚und nu?‘ und ‚und weiter‘ sind nach Bodenheimer Fragen, die abwarten, bis einer alles erzählt hat, und dann fordern: „»Gut denn, bis hierher haben wir die Einleitung gehört, das verpflichtet dich, daß du jetzt zum Kern der Sache kommst.«“⁴⁶ Der Aussagende wird hiermit gezwungen, zu beweisen, dass in dem, was er sagte, etwas Wesentliches steckte.
- ‚Hä‘ und ‚Bitte‘ seien nicht die Worte, die Schwerhörige⁴⁷ benutzen, wenn sie das eben Gesagte noch mal hören wollen. Wenn wir etwas akustisch nicht verstanden haben, so sollten wir dies direkt kundtun, denn ein ‚Hä‘ oder ‚Bitte‘ kann auch ausdrücken: „Wie kommst du dazu, mir das zu sagen?“⁴⁸ oder „Was sagst du da?“⁴⁹, und ich übertrage dies auf die Schule: „Was erzählst du da für einen Schwachsinn?“
- Bescheidene Fragen: „Das Fragende kommt von unten her, es stellt auf. Diese Ausrichtung des Fragens hält – und deklariert – sich für das Bescheidene. Man kann ja in der Tat – letzte Perfektion des Obszönen – darum bitten, es möge die bescheidene Frage gestattet sein, ob...“⁵⁰
- Negation im Fragen: „Bist du nicht meiner Meinung? – *Doch*. Jetzt erst kann das Fragen sich zufriedengeben. Du hast allen nur denkbaren Zweifel, jeden möglichen Widerspruch ausgeschlossen: Was man auch sagen wird, was du denken magst, du bist *doch* meiner Meinung. So schwierig wird die Sache mit der Negation im Fragen. Es verhaspelt sich – und damit den Befragten – in seinen verneinenden Formulierungen. Und das tut es mit dem Ziel, von vornherein jeden Widerspruch auszulöschen.“⁵¹
- Fragen nach der Deutung: „Während nun aber die Fragekundigen viel Geist darauf verwenden, im Bereich der Hermeneutik das Heraus-Deuten von dem Hinein-Deuten (oder –Interpretieren) abzuheben, das eine zu befördern, das andere zu verabscheuen, haben sie sich über vergleichbare Probleme wegen des Fragens noch nie Gedanken gemacht. Das ist aber merkwürdig, es ist auch suspekt, weil viel bössartiger in seinen Intentionen und Auswirkungen: Während doch das Deuten – es begreife sich nun als ein Heraus- oder als das Hinein-Deuten – der Deutung immer etwas von der Person des Deutenden mitgibt, kommt bei dem Fragen nie etwas von dem Fragenden mit hinein in dessen Frage.“⁵²
- Fragen nach dem Beweis: Wenn jemand seine Theorie darlegt¹ (aussagt) und wir dann fragen: „Kannst du das beweisen?“, bringen wir ihn meist zum

¹ Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 110: „Überdies wird das Sagen dem Fragen umso eher erliegen, je eigenständiger und origineller das Gesagte faktisch ist; denn das Sagen des Neuen erfordert auch ein neues Sagen, so wie das Sagen von Eigenem zuerst Eigenes, ein eigenständiges Sprachgebilde braucht, bis es gesagt werden kann. Daher vermag es sich im Bereich des Herkömmlichen nicht zu beweisen; es stellt sich nicht den geläufigen Methoden des Sichäußerns... So entzieht sich das Sagen dem Befragtwerden, und dafür zahlt es mit Belächeltwerden.“

schweigen.⁵³ Bodenheimer führt dazu weiter aus, dass das, was wir aussagen wollen, oft noch keine Sprache hat, dass es etwas ‚Neues‘ ist. Wenn wir das vernehmende Denken mit in unsere Arbeit einbeziehen, bedeutet das, dass wir auf Beweise verzichten. Die wissenschaftliche Phrase: „So argumentieren auch...“ ist, wenn wir sie genau untersuchen, kein Beweis, dass deswegen diese Aussage stimmt (stimmt von ‚übereinstimmen‘, in Harmonie mit dem Leben sein). Dass 80% Prozent der Menschen denken, der Mensch sei von Grund auf schlecht und müsse deswegen erzogen und verbessert werden, ist noch kein Beweis, dass dies stimmt. Wissenschaft aber arbeitet mit diesen Methoden; es gilt eben etwas als belegt, wenn andere vor einem die selbe Meinung vertreten haben. Wirkliches wissenschaftliches Arbeiten dagegen bedeutet offen und bereit zu sein, alles in Frage zu stellen, um Wissen zu erfahren.

- Warum-Fragen: „Warum hat Mozart die Zauberflöte komponiert?... Dieses WARUM? ergibt nichts. Es widersetzt sich jeder Verbindlichkeit und entzieht sich aller Verpflichtung.“⁵⁴
- Identifikationsbildende Fragen: „Wie konnte er das (nur) schreiben? Und: Was ist das für jemand gewesen, der sowas hat schreiben können? – Das möchte man gern wissen, nicht um systemtranszendent zu interpretieren, sondern um die Identifikation der gemeinsamen Gefühle (so wie er damals gefühlt hat, so fühle ich jetzt) zu ergänzen: durch gemeinsames Schicksal und durch verbindende Persönlichkeitszüge; so hofft man jedenfalls. Und da wird es abermals obszön,... weil hier jemand ausgesetzt wird: dem geilen Wunderfitz der lüsternten Öffentlichkeit.“⁵⁵ Bodenheimer nennt dies „Verpsychologisierung“ und wendet sich mit dieser Aussage gegen identifikationsbildende Fragen (Schüler bspw. sollen sich mit dem Text identifizieren).
- Fragen, die der Manipulation dienen: Wie verbessern wir die anderen (Erziehung) durch Literatur? Kammler schreibt: „Brauchen wir nicht viel mehr handlungsfähige Subjekte, die Entscheidungen treffen und dafür individuelle Verantwortung übernehmen können, kurz: gehört zur Werteerziehung nicht vor allem Identifikation mit positiv besetzten Zielen, mit Vorbildern und demokratischen Institutionen?“⁵⁶ Identifikation ist nicht notwendig, sie strebt nach Vorbildern statt nach Selbsterkenntnis. Unter manipulative Fragen fallen auch
- Fragen mit einer bestimmten Intention, die zielgerichtet sind (wie bspw. Hausaufgaben). Sie sind noch machtorientiert und von daher sinnlos, denn sie entspringen nicht der Haltung des Vertrauens in den anderen und in mich. Wenn wir in der Schule Aufgaben verteilen, sollten wir unsere Intentionen von Anfang an offen darlegen. (Dies betrifft auch die Themenwahl: Wir sollten offen legen – ohne uns zu rechtfertigen –, was unsere Frage zu dem gewählten Thema ist.)
- Ebenso Fragen, die Bezüge zur Gegenwart schaffen *wollen*. In „Erziehung durch Literatur“ bringt Volker Ladenthin ein Beispiel: Ein Lehrer hatte eine gelungene Unterrichtsstunde über Wilhelm Tell abgehalten. Am Ende der Stunde fragte er nach inhaltlichen Bezügen zur heutigen Zeit. Die Schüler antworteten ihm, das würden sie überall gefragt werden und sie hätten keine Lust, sich vor jedem dazu zu äußern, sie würden mit ihren Freunden über solche Dinge sprechen, aber nicht, wenn sie von einem Lehrer dazu befragt werden.⁵⁷
- Fragen nach den Beziehungen der Personen untereinander, um Verhaltensmuster oder soziale Umstände zu erklären.
- Fragen, die mit ‚So‘ beginnen, denn damit tarnen wir die Frage als Aussage⁵⁸
- „Mit den Dingen wird man, so dürfen wir schließen, nicht durch Fragen vertraut. Jedoch lernt man die Menschen beherrschen und manipulieren, wenn man sie fragt und immer weiter fragt.“⁵⁹ Alle Fragen ‚über‘ einen Text, eine Sache, eine

Person suchen keine echte Verständigung. Bodenheimer legt dies dar: „»Aber ich muß doch jemanden kennen, wenn ich ihn verstehen will« – eben *nicht*, gar nicht, just nicht. Kenntnis (über...) schafft Superioritätsgewißheiten: sie schafft und bewahrt Herrschaft über den andern, anstatt Beziehung zu suchen und Verstehen anzustreben... Ich muß doch jemand kennen, wenn ich wissen will, wie ich ihn zu nehmen habe: zu nehmen, *einen Menschen zu nehmen*: o ja, ganz richtig – wenn du *das* willst,...! Verstehen ist nicht Kennen; Verstehen ist Antworten.“⁶⁰ Fragen *über* etwas sind bspw.: „Wie kommen der Gefühls- und der Machtmensch... im Verlauf der Romanhandlung miteinander aus? Wo geraten sie in Konflikt? Wie gehen diese Konflikte aus? Warum gehen sie so aus?“⁶¹ Diese Fragen, wie sie Kammler formuliert, lassen sich endlos fortsetzen, ohne zu einem Ergebnis zu führen. Es sind Fragen *über* Personen, die uns nicht anstoßen, die uns nicht angehen und von daher keinen Sinn für unser Leben ergeben.

- Unter Fragen ‚über‘ Texte fallen auch Fragen, die Texte bewerten, wie Ladenthin sie bspw. formuliert: „Die leitende Frage des Deutschunterrichts kann nicht sein: Was sagt uns der Text, – sondern: Inwiefern ist der Text ästhetisch?“⁶² Jegliches Bewerten fällt unter die Kategorie der sinnlosen Fragen, denn ihm liegt nicht die neue Sicht des Menschen zugrunde, in der wir einander ohne zu bewerten, ohne Vorurteile begleiten.
- Fragen, die nur ‚richtig‘ oder ‚falsch‘ zulassen, wie bspw. diese: Welche Interpretation ist die richtige? Kammler sagt: „Von diesem Streit lebt der Literaturunterricht nach wie vor. In ihm gilt es auch, sich festzulegen, Thesen zu formulieren und zu verteidigen.“⁶³
- Fragen, die sich unter dem Deckmantel der Objektivität tarnen. Hermann Hesse sagt – wie bereits zitiert⁶⁴ – dass, wenn wir subjektiv an etwas herangehen und dadurch unsere Meinungen zum Ausdruck bringen, sich die objektiven Wahrheiten des Textes zeigen können. Kammler schreibt dazu: „Die konstruktivistische Literaturtheorie hat diese These dahingehend zugespitzt, daß es Texte nicht an sich, sondern nur für Subjekte, also in deren kognitivem Bereich gebe, die Frage nach ihrer ‚objektiven Bedeutung‘ folglich sinnlos sei. Poststrukturalistische Literaturtheorien schließlich haben die Idee vom in sich geschlossenen, intentionalen Text-Ganzen, die hermeneutische Begriffstrias Autor, Werk und Leser in Frage gestellt.“⁶⁵
- Fragen, welche darauf hinweisen, wie schlecht die Welt ist, ergeben keinen Sinn, denn sie sind außenorientiert und tragen nicht die Antwort in sich, was der einzelne tun kann. Ein Beispiel dafür bietet wiederum Kammler: „Andererseits sollte im Unterricht nicht unerwähnt bleiben, daß solche Unvoreingenommenheit im vereinten Deutschland noch längst keine Selbstverständlichkeit ist.“⁶⁶

21 Schritt 2: Das Finden/Auswählen von Literatur

21.1 Kriterien der Literatúrauswahl für Schule, Universität etc.

Seit der bestehende Literaturkanon in den 60er und 70er Jahren von Literaturwissenschaftlern und Literaturdidaktikern als antiquiert und unflexibel abgelehnt wurde, stehen sie vor der Frage, welche Literatur im Unterricht behandelt werden sollte. „Die Studierenden und damit auch die späteren Deutschlehrer bräuchten“ schreibt Paefgen „ – damit überhaupt noch literarische Kenntnisse zustandekämen – Lese-Hinweise, und zwar von sachkundigen Spezialisten, u.a. »wegen der Kürze des Lebens: weil man nicht alles lesen kann«, wie der Literaturwissenschaftler Joachim Bark nüchtern konstatiert. Es geht weniger um Traditionswahrung, als vielmehr um eine begründete und nachvollziehbare Literatúrauswahl, die den Lektüre-Umfang auf einen lesbaren¹ begrenzt.“⁶⁷

Einen ähnlichen, jedoch qualitativ anderen, Vorschlag macht Kammler: „Wenn jedes Konferenzmitglied wenigstens einen Titel aus der neueren Literaturproduktion nennen und vorstellen könnte, den sie/er für die Schule geeignet hielte, wäre für den Unterricht schon viel gewonnen.“⁶⁸

Augenfällig daran ist – bezogen auf das Sichtbarwerden der Keime des neuen Bewusstseins – dass sich die Literaturdidaktik von der äußeren Sicherheit eines festen Kanons entfernt und nun die ‚innere‘ Auswahl von Texten in den Vordergrund tritt. Es geht um ‚Lese-Hinweise‘, im zweiten Vorschlag sogar darum, dass jeder *selbst* einen Text vorschlägt, den er für sinnvoll hält. Kammler fordert somit keine ‚sachkundigen‘ Empfehlungen, welche unterstellen, dass es ‚bessere‘ und ‚schlechtere‘ Leser gibt, sondern er traut jedem Lehrer zu, geeignete Texte zu nennen.

Außerdem fordert Kammler, dass der Deutschlehrer das Lesen mit zur Aufgabe seines Berufes zählt.⁶⁹

Ein weiteres Auswahlkriterium für Texte findet Paefgen bei Dahrendorf: „Mit den *Le-sebedürfnissen* bringt Dahrendorf ein Auswahlkriterium in die Debatte ein, das jeder bisherigen Kanondiskussion gänzlich fern ist, weil nicht mehr die Werke befragt werden, sondern die Leser.“⁷⁰

Dass Schüler und Lehrer gemeinsam herauszufinden, was gelesen werden soll, ist eine der neuen Aufgaben der Literaturdidaktik, welche in der Welt des ‚Miteinander‘ stattfindet und nicht mehr in der Welt des ‚Gegenüber‘, in der Lehrer wissen, was das Beste für ihre Schüler ist. Im Literaturunterricht gemeinsam auszuwählen, was gelesen wird, bedeutet, dass Menschen gleichberechtigt etwas zusammen tun.

Das Auswahlkriterium, eines bestimmten Zieles wegen Literatur zu lesen, entfällt. Kammler schreibt: „Was T. Eagle über das Literaturstudium schreibt, gilt für jede Art von Literaturunterricht: daß nämlich jeder Versuch, ihn ‚entweder über seine Methode oder über seinen Gegenstand zu definieren, zum Scheitern verurteilt ist‘... Didaktik ist Strategie, sie definiert Unterrichtsziele und verbindet sie mit entsprechenden Inhalten und Methoden. Angesichts der Überfülle an möglichen Inhalten des Deutschunterrichts stellt sich jedem Lehrer zwangsläufig die Frage, warum und mit welchem Ziel er ausgerechnet Kafka behandeln will.“⁷¹ Dafür gewinnt das Synairitisch-Diaphane Lite-

¹ Allein schon dieses Begrenzungsdenken ist eine reaktive Vermeidungsstrategie und keine schöpferische Antwort auf die Tatsache, dass es mehr Literatur gibt, als wir lesen können.

ratur-Curriculum andere Qualitäten: „Wenn man die fatale und in unserem Schulsystem strikt verankerte Trennung zwischen E und U, ‚ernsthaftem‘ und ‚lustvoll-unterhaltendem‘ Umgang mit Literatur aufheben will, dem die in NRW übliche Trennung zwischen Deutsch- und Literaturkursen letztlich entspricht, muß man die Vielschichtigkeit möglichen Lustgewinns im Umgang mit literarischen Texten erfassen: Lust am Fortgang der Handlung, Lust an Sprachspielen, Lust am Gegen-den-Strich-Lesen, Lust am Wiedererkennen, am Erkennen, am Entdecken von Strukturzusammenhängen, Lust am Sich-Identifizieren, Lust am Ausprobieren anderer Rollen etc. Das alles ist für die Literaturdidaktik nichts Neues. Neu hingegen wäre ein Unterricht, in dem [es] die oben beschriebene Trennung zwischen Lust und Ernsthaftigkeit, ‚Literatur‘ und ‚Deutsch‘ wenigstens tendenziell aufgehoben wäre“¹, sagt Kammler. Dies bedeutet: Arbeit an und mit Texten darf Spaß machen und Menschen mit Freude erfüllen. Dienlich können dabei Spiele sein. „Das alles bedeutet nicht, daß das Spiel die wissenschaftliche Analyse ersetzen soll. Dies gilt ebenso für hermeneutische Verfahren, die ihren notwendigen Ort in jedem Literaturunterricht haben, der auf dem Gespräch zwischen Lehrer und Schülern basiert. Es geht aber darum, das Monopol einer bestimmten Form von Interpretation zu brechen, der immer gleichen Frage nach Autorintention und den Gestaltungsmerkmalen, vermittels derer sich der Sinn literarischer Texte offenbaren soll, einen Unterricht entgegenzusetzen, der sich der vielfältigen wissenschaftlichen und ästhetischen Methoden bedient, die die Gegenwart bereithält, um mit Literatur umzugehen. Hierbei kommt auch den ‚Neuen Literaturtheorien‘ eine entscheidende Bedeutung zu.“⁷² Kammler resümiert: „...wenn man die Entfaltung der Lust am Text über die Unlust zwanghaften Kommentierens und Analysierens stellt, wird man ihn zum Leben erwecken.“⁷³

An anderer Stelle schreibt er: „Es kommt also nicht zuletzt darauf an, den Schülern Texte zu präsentieren, die sie nicht nach der ersten Lektüre aus der Hand legen, sondern die – über das Erzeugen von Spannung als konstantem Zustand hinaus – so viel Irritation auslösen, Fragen aufwerfen, daß sich eine weitere Beschäftigung mit ihnen aufdrängt.“⁷⁴

Im Sinne der Resonanz können wir darauf vertrauen, dass sich diejenigen, denen der Text etwas zu sagen hat, auch mit ihm beschäftigen. Wir brauchen niemandem etwas aufzudrängen. Wählen wir miteinander Texte aus, so stoßen diese auf Resonanz. Das Resonanz-Prinzip gilt für *alle* Texte, wodurch ein weiteres Kriterium ausscheidet, welches bei Ladenthin zu finden ist: „Ich vertrete den Standpunkt, daß es bestimmte ästhetische Kriterien gebe, und daß meiner Meinung nach SIMMEL, MARIE-LOUISE FISCHER, KONSALIK unter dem Niveau liegen, das man im Deutschunterricht anstreben sollte. Diese Texte, sage ich, lest ihr auch alleine, ohne meine Hilfe; ich will euch zu Texten führen, die ihr vorerst nur mit meiner Hilfe versteht.“⁷⁵ Ich gehe später auf die Bedeutung von sogenannter Kitsch- und Trivalliteratur ein.

Auch das Kriterium der Belehrung mit Hilfe eines Textes entfällt. Ladenthin führt dazu aus: „Auf methodischer Seite korreliert mit einem Literaturverständnis, das die Literatur nur als Medium außerliterarischer Werte begreift, ein Literaturunterricht, der den Text als Anlaß zur Erbauung (oder Abschreckung), als Appell (oder Warnung), kurz: als Vorwand für die Vermittlung von Werten benutzt. Literatur wird auf den ‚Inhalt‘, auf die ‚Moral‘ eben reduziert und ist Ausgangspunkt für eine Belehrung, die auch in anderen Fächern stattfinden könnte. Der Deutschunterricht hat dann keine andere Aufgabe mehr, als die geeigneten Texte für die Belehrung aufzufinden und bereitzustellen.“

¹ Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle. Hohengehren 2000, S. 130-131, [höchstwahrscheinlich ein Druckfehler]

len. Nicht mehr ein Text – die Literatur an sich – ist Gegenstand von Unterricht, sondern seine bzw. ihre Besprechung, deren Ergebnis bereits vor der Analyse des Textes (und auch ohne Analyse des Textes) feststeht: Ein moralischer Lehrsatz, den der Lehrende anhand eines Textes zu vermitteln gedenkt.“⁷⁶

22 Grundlagen-Exkurs: Schreiben heißt ‚erleiden‘

Bei Hesse findet sich die Aussage: „Der Leser mag sehr darüber lachen, für uns Schreibende aber ist das Schreiben immer wieder eine tolle, erregende Sache, eine Fahrt in kleinstem Kahn auf hoher See, ein einsamer Flug durchs All.“⁷⁷

Bevor ich mit Schritt 3 fortfahre, in dem ich darlege, wie wir uns auf Literatur einlassen können, möchte ich darlegen, auf welchem Hintergrund Literatur entsteht, was Schreiben für Menschen bedeutet. Aus dieser Bedeutung ergibt sich ein anderes Verständnis von Literatur und ihrer Aufgabe für den Menschen. Es gibt verschiedene Arten des Schreibens. Als Erinnerung (Einkaufszettel), um sich dem anderen mitzuteilen (Briefe), zur Selbstreflexion (Tagebücher), zur Information (Presse) etc. Auch beim Schreiben von Büchern gibt es unterschiedliche Kriterien: Hat der Autor eine Absicht, bspw. seine politische Meinung kundzutun? Möchte er unterhalten? Möchte er andere, die Welt verbessern? Und dergleichen mehr. Eines jedoch ist allen Büchern gleich (es sei denn, sie seien nur mental-rational konstruiert): Das, was dort steht, wurde erfahren, wurde erlitten und wir können daran Anteil nehmen, können es in uns lebendig werden lassen oder nicht. Nicht die Absicht des Autors (sofern er überhaupt eine hatte) ist wichtig, sondern das Erfahrene, was uns als Buchform in den Händen liegt. Der Schreibende vermag es, etwas Unsichtbares sichtbar zu machen, eine Idee durch seine Hände Gestalt annehmen zu lassen. Dies ist das Thema des folgenden Kapitels.

Verfolgen wir dies weiter, bedeutet das: Lesen (nicht Bücher konsumieren) kann nur, wer selbst geschrieben hat, oder, wie Hesse sagt: „All das versteht kein Leser, auch wenn er es ahnen mag, das versteht nur ein Kamerad.“⁷⁸ Wie sich dies also auf die Art ‚Wie wir lesen‘ auswirkt, erläutere ich im gleichnamigen Kapitel.

22.1 Das schöpferische Prinzip

Gebser sagt: „Es kommt nicht darauf an Romane zu schreiben, deren Vorwurf eine Auseinandersetzung mit sozialen Fragen sei, sondern es sollte in jedem Buche, das etwas gilt, ja, es muß heute jedes Buch, das etwas gilt, eine gewisse, ganz unverkennbare Atmosphäre der neuen Zeit tragen – dies ist das Entscheidende.“⁷⁹ Hermann Hesse drückt das so aus: „Die Meinung, es sei Dichten und Denken nahezu dasselbe, und es sei Aufgabe der Dichtung, Weltanschauungen darzustellen, ist eben ein Irrtum. Für den Dichter ist das abstrakte Denken eine Gefahr, sogar die größte, denn in seiner Konsequenz verneint und tötet es das künstlerische Schaffen.“⁸⁰

Das schöpferische Prinzip ist dem Ursprung verbunden. Es ist die Kraft, die sich in jeder Bewusstseinsmutation äußert und somit die Kraft, in der und durch die wir den Ursprung gegenwärtigen können. Gebser legt dar: „Durch das Schöpferische wird der vorbewußte Ursprung bewußte Gegenwart. Es ist der direkteste, aber auch seltenste Vorgang der Gänzlichung, die einmal, und sei es auch nur für Bruchteile von Sekunden, realisiert, unverlierbar bleibt.“⁸¹ Im Urvertrauen geborgen haben wir den Zugang zu dieser Kraft. Das Schöpferische im Menschen hat bewusstseinsmäßig stets nachholenden Charakter. Gebunden ist die schöpferische Kraft an nichts, sie äußert sich, wenn Menschen gegenwärtig leben. *Aussagen* über die schöpferische Kraft jedoch finden sich nur im sprachlichen Bereich, besonders in der Dichtung. Das Schöpferische kann hier Wort werden und es ist wichtig, diesen Punkt in den ‚Umgang‘ mit Lite-

ratur zu integrieren. Vor allem aber müssen wir den Vorgang des Schreibens als etwas anderes sehen denn als mental Ausgedachtes oder Gewolltes, das eine Aussage *machen* soll, oder als etwas Mythisch-Bildliches, das nur mit in der Fantasie erscheinenden Bildern arbeitet. Schreiben kann direkter Ausdruck des Schöpferischen sein. In der mythischen Struktur waren die Musen¹ Ausdruck der schöpferischen Kraft. Der Dichter war erst dann fähig zu dichten und zu weissagen, wenn er nicht mehr die „klare Vernunft“⁸² besaß, sondern außer sich geraten und in Begeisterung war. Das setzt voraus, dass der Mensch sich öffnet für das, was durch ihn sprechen will, was ihm diktiert wird (,dichten‘ leitet sich von ,dictare‘⁸³ ab).

„Es ist gewiß kein Zufall, daß im Deutschen das kreative Vermögen mit dem Worte »schöpferisch« bezeichnet wird: der schöpferische Mensch schöpft aus den lebendigen Wassern, aus der Lebensseele, und holt das Vergessene und das noch Unrealisierte ins Bewußtsein herauf an den Tag, in den denkenden und denkbaren Bereich. Durch ihn *entäußert* sich das *Erinnerte*: Erinnerung wird Gedächtnis. Der Dichter schreibt dank der Muse, die unsichtbare Geschichte der Welt. Denn *Dichtung ist Geschichts-Schreibung*, nicht jene der Daten, sondern *des Datenlosen*.“⁸⁴

In der mentalen Struktur sagt sich das ICH aus und der Dichter schöpft nicht mehr aus dem mythischen Ergriffensein. Wobei auch hier gilt, dass es die große Dichtung, die aus dem Ursprung schöpft, noch immer gibt. Diese Gedichte treffen Aussagen über Stimmungen und Gefühle.

Gebser zeigt auf, dass es in der Dichtung der integralen Struktur nicht mehr um die Begeisterung und Ergriffenheit geht. Nicht mehr die Geister werden beschworen, sondern das Geistige sagt sich aus. Gewähr wird der Dichter dies durch nüchterne Einsicht. Hesse drückt dies wie folgt aus: „Und am Ende des Kreislaufes sieht man dann, dass das, was wie Berufs- und Amtsarbeit aussieht, beim Dichter auf lauter Torheiten und unnütze Schreibereien hinausläuft, während seine eigentliche Arbeit, trotz aller entgegengesetzten Meinungen, eben doch nicht zu regeln und zum Beruf zu machen ist. Unser Beruf heißt Stillsein, Augenaufmachen und Warten bis die guten Stunden kommen – und dann ist die Arbeit, auch wenn sie Schweiß und schlaflose Nächte fordert, köstlich und keine «Arbeit» mehr.“⁸⁵

Gebser schreibt, T.S. Eliot zitierend: „»Beim Dichten ist ein gut Teil, der bewußt und wohlwogen sein muß. In der Tat, der schlechte Dichter ist gewöhnlich dort unbewußt, wo er bewußt sein sollte, und bewußt, wo er unbewußt sein sollte. Beide Irrtümer zielen darauf ab, ihm eine »persönliche« Note zu geben. Dichtung ist nicht ein Andrehen des Gefühls, sondern ein Entgegenkommen (ein Gerettetwerden) von dem Gefühl; sie ist nicht der Ausdruck der Persönlichkeit, sondern ein Entgegenkommen (ein Gerettetwerden) von der Persönlichkeit. Jedoch nur jene, die sowohl Persönlichkeit als auch Gefühl besitzen, wissen, was es bedeutet, von diesen Dingen zu entkommen (oder gerettet zu werden)« Auch hier also nicht ein Ichlos-Werden, ein Instrument der Musen sein, sondern ein über das mentale Ich-sein Hinauswachsen in die Ich-Freiheit, in jene Freiheit, die Bürge des Geistigen^{II} ist.“⁸⁶

Das integrale Bewusstsein drückt sich in der Dichtung u.a. durch Hinweise auf Möglichkeiten der Ichüberwindung aus. Für Menschen, die sich entschließen, Literatur daraufhin zu befragen, welche Hilfe sie ihnen für ihr Leben, für den Ausdruck des Geistigen in ihrem Leben gibt, ist dies ein Punkt, den sie in ihre Literaturbefragung

^I Muse kommt aus dem Griechischen (,Musa‘) und bedeutet: Gedächtnis der Welt. Bezogen auf das schöpferische Prinzip bedeuten die Musen die Teilhabe am Ganzen.

^{II} Hesse schreibt: Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 80: „Bei der Art von Dichtung, wie ich sie übe, gibt es eine eigentlich rationale, vom Willen abhängende, durch Fleiß zu erzwingende Arbeit kaum. Eine neue Dichtung beginnt für mich in dem Augenblick zu entstehen, wo eine Figur mir sichtbar wird, welche für eine Weile Symbol und Träger meines Erlebens, meiner Gedanken, meiner Probleme werden kann.“

einbeziehen.

Hermann Hesse schreibt: „Mancher junge Dichter gewöhnt sich, seine Erlebnisse nach ihrem poetischen Aspekt einzuschätzen und wird ein sentimentaler Dekorateur, der schließlich nur noch erlebt, um darüber zu schreiben. Solange Sie das Gefühl haben, Ihre poetischen Versuche seien Ihnen förderlich und helfen Ihnen, über sich selbst und die Welt klarer zu werden, Ihre Erlebenskraft zu steigern, Ihr Gewissen zu schärfen, solange bleiben Sie dabei. Ob Sie dann ein Dichter sind oder nicht, es wird ein brauchbarer, wacher, helläugiger Mann aus Ihnen werden.“⁸⁷

Die schöpferische Kraft des Schreibens wurde Hesse nicht müde zu beschreiben: „Gern vergleicht der Bürger den Phantasten mit dem Verrückten. Der Bürger ahnt richtig, daß er selbst sofort wahnsinnig werden müßte, wenn er sich so wie der Künstler, der Religiöse, der Philosoph auf den Abgrund in seinem eigenen Innern einließe. Wir mögen den Abgrund Seele nennen oder das Unbewußte oder wie immer, aus ihm kommt jede Regung unseres Lebens. Der Bürger hat zwischen sich und seiner Seele einen Wächter, ein Bewußtsein, eine Moral, eine Sicherheitsbehörde gesetzt, und er anerkennt nichts, was direkt aus jenem Seelenabgrund kommt, ohne erst von jener Behörde abgestempelt zu sein. Der Künstler aber richtet sein ständiges Mißtrauen nicht gegen das Land der Seele, sondern eben gegen jede Grenzbehörde, und geht heimlich aus und ein zwischen Hier und Dort, zwischen Bewußt und Unbewußt, als wäre er in beiden zu Hause. Weilt er diesseits, auf der bekannten Tagesseite, wo auch der Bürger wohnt, dann drückt die Armut aller Sprachen unendlich auf ihn, und Dichter zu sein, scheint ihm ein dorniges Leben. Ist er aber drüben, dann fließt Wort um Wort ihm zauberhaft aus allen Winden zu, Sterne tönen und Gebirge lächeln, und die Welt ist vollkommen und ist Gottes Sprache, darin kein Wort und Buchstabe fehlt, wo alles gesagt werden kann, wo alles klingt, wo alles erlöst ist.“⁸⁸

Das Geistige gibt sich uns, wenn wir offen dafür sind. Von daher werden Aussagen wie die folgenden verständlich: „Zur Toccata wäre etwa zu sagen: Das Gedicht gehört zu Josef Knecht und dem Glasperlenspiel, ist also nur halb von mir.“⁸⁹ Oder:

„Aber ob und wann ich Teile davon werde zeigen und publizieren können, daran zu denken ist mir gar nicht erlaubt, das Werk gehört nicht mir, sondern ich ihm, und wenn es noch zehn Jahre braucht, so muß ich auch gehorchen.“⁹⁰

Aus diesem Verständnis von Schreiben, welches Ausdruck des Schöpferischen ist, wird verständlich, dass Literatur ihr Eigenleben entwickeln kann.

Diese Literatur kann uns an unsere Herkunft erinnern: „Es wurde dasselbe erreicht wie mit aller hohen und echten Kunst: ein Erinnerungwerden an göttliche, geistfunkele Lebensräume, ein wehmütiges Lächeln über das rasche Vergehen und Hinwelken alles Schönen, ein tapferes Einverständnis mit dem verschwenderischen Schauspiel.“⁹¹ Menschen schreiben, weil sie einem inneren Antrieb folgen: „Ich schreibe also meine leeren Blätter mit Buchstaben voll, nicht in der Absicht und Hoffnung, damit jemanden zu erreichen, dem sie Ähnliches wie mir bedeuten könnten, sondern aus dem bekannten, wenn auch nicht erklärbaren Trieb zu einsamer Arbeit, einsamem Spiel, dem der Künstler gehorcht wie einem Naturtrieb, obwohl er gerade den sogenannten Naturtrieben zuwiderläuft, wie sie heute von der Volksmeinung oder der Psychologie oder der Medizin definiert werden.“⁹²

Schreiben ist erleiden, erleben und erfahren und von daher nicht allein *verstehbar*. „Ein Gedicht ist in seinem Entstehen etwas ganz Eindeutiges. Es ist eine Entladung, ein Ruf, ein Schrei, ein Seufzer, eine Gebärde, eine Reaktion der erlebenden Seele, mit der sie sich einer Wallung, eines Erlebnisses zu erwehren oder ihrer bewußt zu werden sucht. In dieser ersten, ursprünglichen, wichtigsten Funktion ist überhaupt kein Gedicht beurteilbar“⁹³, schreibt Hesse.

In der „Morgenlandfahrt“ redet Hesse davon, dass die Romanfiguren selbst lebendiger sind als ihr Schöpfer. Es ist dies ein Indiz, dass es nicht damit getan ist, an Literatur ausschließlich autobiographisch interpretierend heranzugehen, denn das, was dort lebt, hat ein Eigenleben und lebt nicht das Leben des Autors.

„Das Glasperlenspiel und der Sagenkreis rings darum ist die Welt, in der ich geistig lebe, schon seit drei Jahren und länger, es hat sich im Anschluß an die Sage von der Morgenlandfahrt allmählich dieser Vorstellungskreis in mir gebildet, und ich lebe oft in ihm, als sei er eine echte Sage oder gar Religion, und nicht meine eigene Erfindung.“⁹⁴

Wenn das Schreiben, wie hier aufgezeigt, eine Sichtbarmachung des Unsichtbaren ist, ist es von Bedeutung, sich mit der ‚Großen Erfahrung‘ zu befassen. Menschen, die durch ihr Schreiben das Geistige erfahren, können eine solche ‚Große Erfahrung‘ machen, welche sich dann in ihren Büchern als Erkenntnis echter Wahrheit wiederfindet.

22.2 Hesses ‚Große Erfahrung‘

Das vernehmende Denken ist unsere bisher nicht-bewusste Teilhabe am Geistigen. In der mentalen Bewusstseinsstruktur gibt es keine Beweise des Geistigen, da dieses unsichtbar, die mentale Bewusstseinsstruktur jedoch im Sichtbaren beheimatet ist. Ich habe bereits erläutert, dass Schreiben ein schöpferischer Akt, ein Sichtbarmachen eben dieses Geistigen sein kann. Nun möchte ich dies am Beispiel Hesses verdeutlichen und damit auch meine ‚Forderung‘, Bücher anders zu lesen, untermauern. Für die ‚Große Erfahrung‘ existieren Begriffe wie ‚Satori‘ oder ‚Erleuchtung‘. Die Tatsache, dass Menschen diese Erfahrung machen und sich diese auf ihr Leben auswirkt, bedeutet, dass wir diesen Bereich, der auch zu unserer Wirklichkeit gehört, der sie sogar erschafft, nicht länger ignorieren können.

Dass diese Erfahrungen aus dem Unsichtbaren stammen, bedeutet nicht, dass es sie nicht gibt. Sie wirken – gerade in Büchern, deren Autoren eine solche Erfahrung machten – durch diese Menschen auch auf uns.

Oft wurde Hermann Hesse vorgeworfen, er sei ein Autor, der Innerlichkeitskult betreibe. Er selbst berichtet über seine Erfahrung:

„Man kann völlig von der Unsinnigkeit irgendeines Tuns überzeugt sein und es dennoch inbrünstig tun. Jeder Leidenschaftliche tut so. –

Eben darum bin ich auch nicht Pazifist, wie viele meiner Freunde und Feinde meinen. Ich glaube an die Herbeiführung des Weltfriedens auf rationellem Wege, durch Predigt, Organisation und Propaganda, so wenig wie an die Entdeckung des Steins der Weisen durch Chemikerkongresse.

Woher aber wird vielleicht doch einst die wahre Friedfertigkeit auf Erden kommen? Nicht von Geboten und nicht aus materiellen Erfahrungen. Sie kommt, wie jeder Menschenfortschritt, aus der Erkenntnis. Alle Erkenntnis aber, wenn man darunter etwas Lebendiges und nicht Akademisches versteht, hat nur einen Gegenstand. Es wird von Tausenden und tausendfach anerkannt und in tausend verschiedenen Arten ausgedrückt, ist aber stets nur eine Wahrheit. Es ist die Erkenntnis des Lebendigen in uns, in jedem von uns, in mir und dir, des geheimen Zaubers, der geheimen Göttlichkeit, die jeder von uns in sich trägt. Es ist die Erkenntnis von der Möglichkeit, von diesem innersten Punkte aus alle Gegensatzpaare zu jeder Stunde aufzuheben... Der Inder sagt «Atman», der Chinese sagt «Tao», der Christ sagt «Gnade». Wo jene höchste Erkenntnis da ist (wie bei Jesus, bei Buddha, bei Plato, bei Laotse), da wird eine Schwelle überschritten, hinter der die Wunder beginnen. Man kann davon im Neuen Testament und in den Reden Gotamas lesen, und wer will, kann auch darüber lachen

und es «Verinnerlichungsrummel» heißen. Wer es erlebt, dem wird der Feind zum Bruder, der Tod zur Geburt, die Schmach zur Ehre, Unglück zu Schicksal. Jedes Ding auf Erden zeigt sich doppelt, einmal als «von dieser Welt» und einmal als «nicht von dieser Welt». «Diese Welt» aber bedeutet, was «außer uns» ist. Alles, was außer uns ist, kann Feind, kann Gefahr, kann Angst und Tod werden. Mit der Erfahrung, daß all dies «Äußere» nicht nur Gegenstand unserer Wahrnehmung, sondern zugleich Schöpfung unserer Seele ist, mit der Verwandlung des Äußeren in das Innere, der Welt in das Ich, beginnt das Tagen.⁹⁵

An einer anderen Stelle nennt er dieses Erlebnis einen „Blick in die zeitlose Wirklichkeit“ und meint damit die Erfahrung des Urvertrauens:

„Ernst, sehr ernst aber nehme ich die Sinnesänderung, die Läuterung und Reife jener einzelnen, denen in der ungeheuren Not, in dem glühenden Martyrium dieser Jahre sich der Weg nach Innen, der Weg ins Herz der Welt, der Blick in die zeitlose Wirklichkeit des Lebens geöffnet hat. Diese Erwachten haben das große Geheimnis ganz ähnlich gespürt und erlebt und erlitten, wie ich es einst in den bitteren Jahren nach 1914 erlebt habe, nur geschah es unter viel größerem Druck, unter härteren Leiden, und ohne Zweifel sind Unzählige auf dem Weg zu diesem Erlebnis und Erwachen zusammengebrochen und erlegen, ehe sie die Reife erreichen konnten.“⁹⁶

Hesse beschreibt – und dies ist ein Indiz, dass er wie Gebser vom integralen Bewusstsein spricht – diese Erfahrung als eine Stimme in uns, nicht als Einsicht, die von außen kommt, sondern als Erkenntnis, die von innen herausbricht.

„Und wie Zarathustra sah, daß die Blicke und Gedanken seiner jungen Begleiter dort hinüberliefen wie junge Hasen, da änderte er den Ton seiner Stimme. Sie klang plötzlich wie aus einer großen Fremde her – und klang genauso... wie eine Stimme, die nicht von Menschen kommt, sondern von Sternen oder Göttern her, oder, noch mehr, wie eine Stimme, die jeder heimlich in der eigenen Brust vernimmt, zu Stunden, wo Gott in ihm ist.“⁹⁷ Er geht noch weiter, schreibt, dass wir nur dann in der Ordnung sind, wenn wir diese Stimme vernehmen. Hesse widerspricht damit dem gängigen Menschen- und Weltbild und setzt dem die Sicht des Menschen und der Welt, die auf Vertrauen und Liebe gründet, entgegen. Er sagt sinngemäß: Nicht Misstrauen, Hass und Kontrolle sind der ‚normale Zustand‘ der Welt, sondern Vertrauen und Liebe. Erfahren wir diese nicht, ist etwas mit uns nicht in Ordnung.

Wir sehen, wie sich das integrale Bewusstsein bereits manifestiert. ‚Erleuchtung‘, ‚Satori‘, die ‚Große Erfahrung‘ werden von Hesse als der eigentliche Normalzustand des Menschen angenommen. Wir sehen sie heute noch als Ausnahmezustand.

„Höret auf die Stimme, die aus euch selber kommt! *Wenn sie schweigt, diese Stimme, so wisset, daß etwas schief steht, daß etwas nicht in Ordnung ist*¹, daß ihr auf dem falschen Wege seid. Singt und spricht er aber, euer Vogel – oh, dann folget ihm, folget ihm in jede Lockung und noch in die fernste und kälteste Einsamkeit und in das dunkelste Schicksal hinein!“⁹⁸ Er sagt, aus dieser Einsicht, aus der Diaphanität des Geistigen, geschieht Heilung, und auch dies drückt Hesse aus: „Hier darf man nicht schreiben. Mir ist’s wie eine Ahnung von Gesundwerden.“⁹⁹

An einer anderen Stelle berichtet Hesse darüber, wie eine solche Erfahrung nicht einmalig bleibt: „Mein Erlebnis ist dieses: ich habe vorgestern zum erstenmal den Sinn und das Glück, das Wesen und die Lehre eines nächtlichen Traumes mit in den Tag hinein genommen. Ich hatte stundenlang eine Beziehung zur Welt, die man sonst nur im Traum hat. Ich hatte stundenlang Fähigkeiten, die man sonst am Tage nicht hat.

¹ Hervorhebung im Zitat S.B.

Ich werde mich hüten, das zu erzählen. Dies erste Erlebnis ist mir viel zu lieb, viel zu zart, viel zu heilig, viel zu schimmernd und geheimnisvoll golden, als daß ich versuchen möchte, es in die Finger zu nehmen, es mit Gedanken, Worten und Tinte zu beschmutzen. Aber das Erlebnis hat sich wiederholt, gestern und heute. Ich wünsche, daß es sich an hundert und tausend, an allen Tagen wiederhole, es soll aufhören, ein Geheimnis und Wunder zu sein, es soll Tag und Natur werden, soll mir gehören und zur Selbstverständlichkeit werden.“¹⁰⁰

22.3 Die Erfahrung der Wahrheit durch das Schreiben

In „Kleine Freuden“ schreibt Hesse: „Aber Sache des Dichters ist es ja nicht, sich irgendeiner aktuellen Wirklichkeit anzupassen und sie zu verherrlichen, sondern über sie hinweg die Möglichkeit des Schönen, der Liebe und des Friedens zu zeigen.“¹⁰¹

Hermann Hesse äußert sich an mehreren Stellen zum Schreibprozess als Sichtbarmachen¹ des Geistigen, einer echten Idee. Im Literaturunterricht und in allen Didaktiken habe ich keine einzige Stelle gefunden, in der auf diese Bedeutung des Schreibens als Erfahrung der Wahrheit eingegangen wird. Es gibt zwar Aussagen wie diese von Ladenthin: „Ich sehe es so. Literatur ist Ausdruck von Leid, ist Klage. Wer klagt, gar beklagt, bewertet etwas. Und wer bewertet, zwingt den anderen zur Stellungnahme. Ist die Bewertung richtig? Kann man sie teilen? Welche Kriterien wurden angelegt? Hier kommen ethische Fragen ins literarische Spiel, aus diesem Element des Leidens. Man schreibt doch nicht, um zu schreiben. Literatur ist immer Befreiung. Wozu wird denn ein Gedicht geschrieben, wenn nicht zur Weitergabe von außerliterarischen Erfahrungen, von Sachverhalten, seien es nur Einsichten oder Wahrheiten, seien es Größen oder Welterfahrung, Menschenkenntnis, Erlebnis und visionäre Angst?“¹⁰² Doch drehen sich solche Aussagen immer um die individuelle Befreiung des Menschen von bspw. seelischen Nöten und Ängsten durch sein Schreiben, von der Bewertung, die mitgeteilt werden soll, ganz zu schweigen. So wie ich Hesse verstehe und wie ich es selbst beim Schreiben erfahre, passiert, wenn wir uns auf das Schreiben einlassen, noch etwas ganz anderes. Es ist, als äußere sich durch uns eine Idee. Eine Idee allerdings, die uns verwundern kann, die wir uns nicht ausgedacht haben. Sie ist plötzlich da, schreibt sich von selbst.

Ist das Buch, die Idee, zu Papier gebracht, fragen andere: „Was wollte uns der Autor damit sagen?“, „Warum hat er sich dieser oder jener Methode bedient?“ u.m. Hesse macht dies an seinem „Glasperlenspiel“ deutlich: „Manche Leute zerbrechen sich den Kopf über mein Buch, statt ganz einfach es zu lesen und zu probieren, was es ihnen sagt. Es will nur eine Dichtung sein, weder eine Philosophie noch eine politische Utopie. In die Zukunft mußte ich diese Geschichte verlegen, nicht weil Kastalien, der Orden und die Hierarchie zukünftige Dinge wären oder von mir willkürlich ausgedachte, sondern weil alle diese Dinge stets und immer vorhanden waren, im Altertum und Mittelalter, in Italien und in China, denn sie sind eine echte »Idee« im Sinne Platons, nämlich eine legitime Form des Geistes, eine typische Möglichkeit des Menschenlebens.“¹⁰³

Hesse geht sogar so weit, das Schreiben als stärkste Funktion des Geistes zu sehen: „...denn darin bin ich wohl mit Ihnen einig, daß wir die Literatur nicht als ein beliebiges

¹ Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 160: „Die Idee dieser Dichtung ist zwar lebendig geblieben, ich bin mit den Gedanken viel bei ihr, aber es fehlte die Lust am Produzieren, an der Arbeit im Detail, am Sinnlich- und Sichtbarmachen des Spirituellen.“

Anhängsel des Geistes ansehen, das auch wegbleiben könnte, sondern als eine seiner stärksten Funktionen.“¹⁰⁴

Diese Bedeutung des Schreibens möchte ich intensivieren, um nachvollziehbar zu machen, dass wir neue, nicht sichtbare, Kriterien für einen adäquaten Umgang mit Literatur brauchen.

Hesse bspw. war zeitlebens darum bemüht, in allen und allem Liebe zu sehen. Im „Kurgast“ schreibt er, uns sollte „...jede kleinste Regung einer Seele, sei sie sonst noch so schlecht oder dumm oder verrückt, zum heiligen, andächtigen Schauspiel werden, weil man nichts in ihr sähe als ein Beispiel, ein gleichnishaftes Abbild des Heiligsten, das wir kennen, des Lebens.

Es wäre anmaßend, wenn ich sagen wollte, alle meine literarischen Versuche seit manchen Jahren seien nichts als ein Versuch, ein tastender Versuch nach jenem fernen Ziele hin, eine dünne schwache Vorahnung jener wahren Psychologie mit dem Weltauge, unter deren Blick nichts mehr klein oder dumm oder häßlich oder böse ist, sondern alles heilig und ehrwürdig. Und doch ist es irgendwie so.“¹⁰⁵

Beim Schreiben erfährt der Dichter Wahrheit: „Aber die Aufgabe eines Dichters, wenigstens die eines Dichters von meiner Art, besteht doch weiß Gott nicht darin, sich ideale, vollkommene, erlogene, vorbildliche Figuren auszudenken und sie den Lesern vorzusetzen zur Erbauung oder Nachahmung. Sondern der Dichter soll (vielmehr muß, weil er nicht anders kann) dasjenige mit äußerster Strenge und Treue darzustellen bemüht sein, was zu erleben ihm selber möglich war, wobei ich recht wohl auch echte Phantasieerlebnisse gelten lasse...“¹⁰⁶ Hesse beschreibt, wieso ein Dichter für das, was er sieht, Figuren ins Leben ruft: „Damit etwas wie Zusammenhang, etwas wie Kausalität, etwas wie Sinn entstehe, damit überhaupt irgend etwas auf Erden erzählbar werde, muß der Geschichtsschreiber Einheiten erfinden: einen Helden, ein Volk, eine Idee, und muß das, was in Wirklichkeit im Namenlosen passiert ist, dieser erfundenen Einheit geschehen lassen.“¹⁰⁷

Dass das, was geschrieben wird, zuvor erfahren worden sein muss, darauf weist Hesse oft und nachdrücklich hin, wie an folgender Stelle, wo er sich zur Entstehung des „Siddhartha“ äußert: „Der »Siddhartha« wurde im Winter 1919 begonnen; zwischen dem ersten und dem zweiten Teile lag eine Pause von nahezu anderthalb Jahren. Ich machte damals – nicht zum erstenmal natürlich, aber härter als jemals – die Erfahrung, dass es unsinnig ist, etwas schreiben zu wollen, was man nicht gelebt hat, und habe in jener langen Pause, während ich auf die Dichtung »Siddhartha« schon verzichtet hatte, ein Stück asketischen und meditierenden Lebens nachholen müssen, ehe die mir seit Jünglingszeiten heilige und wahlverwandte Welt des indischen Geistes mir wieder wirklich Heimat werden konnte. Daß ich in dieser Welt nicht weiterhin verharrte, wie ein Konvertit in seiner Wahlregion, dass ich diese Welt oft wieder verließ, dass auf den »Siddhartha« der »Steppenwolf« folgte, wird mir von Lesern, welche den »Siddhartha« lieben, den »Steppenwolf« aber nicht gründlich genug gelesen haben, oft mit Bedauern vorgeworfen. Ich habe keine Antwort darauf zu geben, ich stehe zum »Steppenwolf« nicht minder als zum »Siddhartha«...“¹⁰⁸

So können wir dann verstehen, dass es nicht primär auf die Ästhetik einer Dichtung ankommt, sondern auf die Erfahrung, die der Autor machte und die er nun weitergibt. „Er (Siddhartha) ist als Dichtung nichts, sein Inhalt aber ist der Ertrag meines Lebens...“¹⁰⁹

Dass Hesse sagt, „Siddhartha“ sei der Ertrag seines Lebens, bedeutet nicht, dass „Siddhartha“ autobiographisch ist. Es ist der Ertrag von Hesses Erkenntnis und als solche, als Wahrheit, ist dieser nicht mehr individuell, sondern universell.

23 Schritt 3: Sich-Einlassen auf Literatur

23.1 Literatur ohne Absicht / Die dienende Aufgabe der Literatur

„In unserer Zeit ist der Dichter, als reinsten Typus des beseelten Menschen, zwischen der Maschinenwelt und der Welt intellektueller Betriebsamkeit gleichsam in einen luftleeren Raum gedrängt und zum Ersticken verurteilt. Denn der Dichter ist ja Vertreter und Anwalt gerade jener Kräfte und Bedürfnisse des Menschen, denen unsere Zeit fanatisch den Krieg erklärt hat“¹¹⁰, schreibt Hesse.

Bevor ich darauf eingehe, wie wir uns auf Literatur einlassen können, möchte ich darlegen, wie Hermann Hesse die Aufgabe der Literatur sieht. Er betont: „Meine Dichtungen sind alle ohne Absichten, ohne Tendenzen entstanden.“¹¹¹ Für den Literaturunterricht bedeutet es, dass wir darauf verzichten, nach den Absichten zu fragen. Hesse schreibt weiter: „Daß ich je mit bestimmten Mitteln bewusst eine bestimmte Wirkung habe erreichen wollen, scheint Ihnen zwar gewiß, es ist aber dennoch ein Irrtum. Ich kann Ihre Frage, ob ich meine Gedichte als »bewusste Konstruktionen unter Zuhilfenahme aller technischen Möglichkeiten« gemacht habe, nur mit Nein beantworten. Ich war und bin von solcher Ingenieurtechnik weit entfernt.“¹¹²

Genau so aber untersucht Literaturwissenschaft. Wenn Menschen absichtsfrei schreiben, liegt es nahe, auch absichtsfrei zu lesen.

Hesse sagt weiter: „Noch ein Wort zum Interpretieren von Dichtungen. Jede Dichtung ist vor allem ein ästhetischer Wert, und die Ästhetik¹, das Erkennen des Schönen, ist trotz allen Versuchen und Bemühungen keine Wissenschaft, es lässt sich nicht lernen und in Methode bringen. Das was die Schullehrer etwa an einem Gedicht erklären, gilt immer nur den sekundären Inhalten und Werten des Gedichts: den soziologischen, den nützlichen, den moralischen, erzieherischen oder religiösen Belangen. Das Eigentliche des Gedichts, seine Einmaligkeit, ist unerklärbar. Die Schönheit kann eine sehr verborgene sein, aber wem sie sich entzieht, der kann noch so fein und klug an den »Inhalten« herumdeuten, er wird das Eigentliche nie erfassen. Natürlich gibt es Ausnahmen! Wenn ein wirklich kongenialer ein Gedicht deutet, so kann seine Deutung dem Gedicht gleichwertig sein... Lernen sie nur die Methoden der Germanistik, sie sind nicht schlecht, aber vergessen Sie nie, daß das Eigentliche und Wunderbare diesen Methoden nicht erfaßbar ist.“¹¹³

Literatur dient dem Menschen, indem sie ein Geschenk für ihn sichtbar macht. „Jede wahre Dichtung ist Jasagen, entsteht aus Liebe, hat zum Grund und zur Quelle Dankbarkeit gegen das Leben, ist Lobpreis Gottes und seiner Schöpfung.“¹¹⁴

Sie dient uns auch, unser Leben zu klären: „...Ich denke mir, die richtige Wirkung eines Dichters wäre die: daß eine kleine Zahl von Lesern seine Bücher eine Weile liebt, sie dann weglegt, aber aus ihnen eine Änderung, Festigung, Klärung ihres Lebens und Charakters mitnimmt.“¹¹⁵ Wirkliche Dichtung erinnert uns daran, wer wir sind. „Wenn die Beschäftigung mit diesen Sachen wirklich zu einem Ergebnis führt, so soll es nicht bloß das Verständnis für meine Schriften sein, das ist Nebensache, sondern durch dies Verständnis hindurch führt der Weg in eine uralte und unzerstörbare Welt, die weder von den Kirchen noch von den Ideologien erfasst wird und sie überdauert.“¹¹⁶ Wir können durch Literatur zum geistigen Ursprung finden, welcher sich darin

¹ Wenn Hesse von Ästhetik spricht, meint er nicht das Äußere einer Dichtung, das möglicherweise durch Methoden erfasst werden kann, sondern die innere Schönheit, die Qualität.

ausdrückt, alles zu durchsehen. Paefgen zitiert Wolgast, welcher seiner Pädagogik die These zugrunde liegt, dass wir durch ‚gute Literatur‘ lernen (er meint damit die »echten Dichterwerke«¹¹⁷): „So liegt wohl im echten Kunstwerk, das ohne Rücksicht auf Sittlichkeit und Erziehung entstanden ist, ein stärkerer Anreiz zum sittlichen Handeln als in jenen eigens auf die Moral zugeschnittenen Pseudodichtungen.“¹¹⁸

Kammler nennt eine weitere Aufgabe von Literatur: „Zum Lachen zu verhelfen – und dies auf relativ hohem Niveau – auch darin kann ein wichtiger Nutzen der Literatur und des Literaturunterrichts für das Leben bestehen.“¹¹⁹

Beenden möchte ich diesen Abschnitt mit einem Zitat von Sloterdijk aus „Regeln für den Menschenpark“. Er bezeichnet dort Bücher als Briefe an unbekannte Freunde: „Die Freundschaft, die in die Ferne geht, braucht also beides – die Briefe selbst und ihre Zusteller oder Interpreten.“¹²⁰ Aus einer solchen Sicht von Literatur lassen sich Kriterien für wahrhaftes Lesen gewinnen, ein Lesen, welches nicht einseitig ist, sondern ein Gespräch, einen Dialog darstellt. Doch diese Freundschaftsbriefe, Literatur also, haben noch eine andere Qualität. Nicht nur, dass Absender und Adressat sich nicht kennen (müssen): „Offensichtlich schickt der Absender dieser Gattung von Freundschaftsbriefen seine Schriften in die Welt, ohne die Empfänger zu kennen – oder falls er sie kennt, ist er sich doch dessen bewußt, daß die Briefsendung über diese hinausweist und eine unbestimmte Vielzahl von Befreundungschancen mit namenlosen, oft noch ungeborenen Lesern provozieren mag. In erotologischer Sicht stellt sich die hypothetische Freundschaft des Bücher- und Briefeschreibers mit den Empfängern seiner Sendungen einen Fall von Fernstenliebe dar...“¹²¹ Bücher können Zeit und Raum überwinden und in diesem Sinne immer gegenwärtig sein. Diese Eigenschaft der integralen Bewusstheit wohnt ihnen inne.

23.2 Wie wir lesen

„Das Leben ist kurz und es wird im Jenseits keiner nach der Zahl der Bücher gefragt, die er bewältigt hat. Darum ist es unklug und schädlich, mit wertloser Lektüre Zeit hinzubringen. Ich denke dabei noch gar nicht an schlechte Bücher, sondern vor allem an die Qualität des Lesens selbst. Man soll vom Lesen, wie von jedem Schritt und Atemzug im Leben, etwas erwarten, man soll Kraft hineingeben, um reichere Kraft dafür zu ernten, man soll sich verlieren, um sich bewusster wiederzufinden.“¹²²

Was Hesse hier angesprochen hat, findet sich auch in René Eglis Buch „Das LOL²A-Prinzip“¹²³. Egli sagt, dass jeder Gedanke eine Kraft, Energie ist, die zu uns zurückkommt. Das heißt, wir werden morgen ernten, was wir heute säen, wobei dies nicht linear-kausal zu verstehen ist, also nicht auf dem einseitigen Modell ‚Ursache-Wirkung‘ beruht (welches meint, dass die Ursache in der Vergangenheit liegt), denn wir säen ja auch heute, damit wir morgen ernten (die Ursache liegt in der Zukunft).

¹ Gottfried Spaleck sagte in seinem Vortrag „Wo liegt Morgenland“ (S. 10 der unveröffentlichten Fassung): „Und hier kommen wir zu dem Phänomen, dass tatsächlich die Zukunft des Menschen schon vorhanden ist. Dass, worauf er sich hin entwickelt ist in ihm schon da, es ist schon vorhanden. Und er bewegt sich darauf zu. Und wir kommen zu dem eigenartigen Phänomen, dass der Mensch eben nicht nur aus der Vergangenheit motiviert ist.“

Wenn wir dies auf das harmlose Beispiel des kraftlosen Lesens¹ übertragen, so mag dabei nur ‚verschwendete Zeit‘ heraus kommen. Auf den ersten Blick zumindest. Auf den zweiten Blick tun wir uns damit selbst etwas an: Wir schätzen uns nicht wert. Wir sind es uns nicht wert, das zu tun, was uns Freude macht und woraus wir Kraft schöpfen, wir sind es uns nicht wert, mit unseren Interessen und unseren Fragestellungen an all das heran zu gehen, was uns begegnet.

Dies geht noch weiter. Wir können anderen Menschen nichts wert sein, wenn wir uns selbst nicht wertschätzen. Was wir ernten, wenn wir etwas tun, was wir nicht wertschätzen, ist offensichtlich.

Hesse hält fest: „Es hat keinen Wert, die Literaturgeschichte zu kennen, wenn nicht aus jedem von den gelesenen Bänden uns Freude oder Trost oder Kraft oder Seelenruhe geworden ist.“¹²⁴

Im Lesen selbst eine Qualität zu sehen, bedeutet nach Hesse: „Wir sollen auch nicht lesen, um uns und unser tägliches Leben zu vergessen, sondern im Gegenteil, um desto bewußter und reifer unser Leben wieder in feste Hände zu nehmen.“¹²⁵

An dieser Stelle weise ich auf ein Schulbegleitforschungsprojekt hin, das von 1994-1997 am Gymnasium Horn in Bremen durchgeführt wurde. Es wurde ein Lesekreis gegründet, der außerschulisch stattfand (im privaten Rahmen, jeder Lesekreis-Abend hatte einen neuen Gastgeber). Dieses Projekt basierte auf der Freiwilligkeit der Lehrer und Schüler. Es wurde immer ein Text ausgewählt, den keiner kannte, dieser wurde dann reihum laut vorgelesen. Im Vordergrund stand dabei die Ontologie Viktor Frankls, in welcher er ausdrückt, dass der Mensch „von einer Sphäre des Sinns umgeben [ist – S.B.], die er jedoch nie in einem willentlichen oder technischen Zugriff erfahren kann.“¹²⁶ Die für das Projekt Verantwortlichen führen weiter aus: „Nach Frankl kann sich kein Mensch den Sinn des Lebens besorgen, vielmehr soll er in seinen Alltagshandlungen Aufgaben erfüllen, und in diesem Prozess der Hingabe an Lebensaufgaben zeige sich Sinn.“¹²⁷ Von diesem Punkt ausgehend vertreten die Projektleiter „...den Gedanken, dass das Lesen literarischer Texte ein – mit äußerster Vorsicht formuliert – therapeutisches [also heilendes^{II} – S.B.] Geschehen sein kann... Vielmehr liegt die Überzeugung darin, dass sich in den kreativen, persönlichen, disziplinierten Grundmustern des Lesens ein Gegenentwurf zu vielen oft als sinnlos oder leer empfundenen Situationen Jugendlicher in Schule und Freizeit zeigen kann.“¹²⁸ Sie weisen dabei auf offene Fragen in der Literaturwissenschaft hin: „Die Diskussion kristallisierte sich um die Frage, in welchem Sinne Lesen ‚heilsam‘ sein kann, welche Lektüre den jeweiligen Kriterien für Lesetherapie genügen könne. Die Frage der heilenden Wirkung von Lesen scheint in der wissenschaftlichen Literatur völlig offen und

^I Maiwald, Klaus: *Literarisierung als Aneignung von Alterität*, Frankfurt/Main 1999, S. 37: Maiwald nennt weitere Formen der Textrezeption, die auch hierunter fallen: „1) *Dekodierend...* wird gelesen, wenn der Text, zum Beispiel eine Zeitung, als Bedeutungsdepot der Informationsbeschaffung dient. 2) *Identifizierendes Lesen...* erstrebt das bedürfnisgeleitete Eintreten in die Welt des Textes [Der Mensch soll sich dabei auch selbst als bedürftig erleben – S.B.]. Es sucht vertraute Sprachgebrauchsweisen, die ein einfaches Ablesen ermöglichen, und tritt vorrangig in der Rezeption von Trivial-, Unterhaltungs- sowie Kinder- und Jugendliteratur auf. 3) *Spielendes Lesen...* ist die lustgeleitete, unverbindliche, distanzierte Positionierung zur Textwirklichkeit als fiktionalem Konstrukt [es müsste: *spielerisches* Lesen heißen, denn das spielerische Moment ist unverbindlich und lustgeleitet, während *spielendes* Lesen nicht unverbindlich, sondern absichtsfrei und eine Qualität der integralen Bewusstheit ist – S.B.] Dabei, so Härter, ist es nicht immer das „gute Buch“, sondern eher „die gut erzählte Geschichte“... „welche das spielende Lesen besonders schätzt“... Wichtig sei eine „tendenziell einfache, konventionelle Sprache“... 4) *Interpretierendes Lesen* zielt dagegen auf die „deutungsfordernde Sprache“... etwa Prosa der „anspruchsvollen Literatur... oder bei Gedichten.“

^{II} ‚Therapeutes‘ (gr.) bedeutet ‚der Begleiter‘. Wenn wir einander begleiten, heilen wir uns, in dem Sinne, dass wir uns daran erinnern, dass wir bereits *ganz*, also *heil* (im Kern unversehrt) sind.

weitgehend sehr konfus verfolgt zu werden. Hier böte sich ein Ansatz für ein neues Forschungsvorhaben an.“¹²⁹

Wichtig war in diesem Projekt das Sich-Einlassen auf einen Text: „Der literarische Text kann nur aufgenommen werden, wenn man sich auf ihn einlässt und von der Reflexion auf sich selbst als Leser oder Hörer absieht. Darin sind Aspekte des äußeren Handelns (Sitzordnungen, Beleuchtungen, Nicht-Sprechen etc.) eingeschlossen wie auch eine innere Einstellung des Sich-Öffnens für das Vorlesen.“¹³⁰

Um dies zu gewährleisten, wurde auf bewusste Interpretation verzichtet: „Ein wesentliches Motiv des Lese-Projektes besteht gerade in dem bewussten Verzicht auf Interpretationsmethoden und im Versuch Situationen zu schaffen, in denen es zu einem unmittelbaren Treffen von Rezipient und Text kommen kann.“¹³¹ Die Projektleiter führen weiter aus, dass wir *immer* interpretieren, auch, wenn wir ‚nur‘ lesen. Sie folgern, dass das Lesen, wie es in der Schule betrieben wird, welches Lesen und Interpretieren trennt, äußerst zweifelhaft ist.¹³² Die Intention des Lesekreises lag darin, sich der eigenen Interpretation bewusst zu sein.

Da dieser Lesekreis auf freiwilliger Basis stattfand „war an den Lese-Abenden ‚nichts zu holen‘, was sich auf materiellen Gewinn richtet oder was ‚Punkte‘ in der Schule betrifft. Vollständig ohne die Hoffnung auf ‚Nutzen‘ mussten die Teilnehmer diese Lesekreise wahrnehmen. Dieses In-sich-selbst-Wert-Haben wird wohl von vielen als sinnvoll angesehen worden sein, insofern sich darin ein Gegenentwurf zu vielen anderen Freizeit-Verhaltensweisen, zum Jobben, aber auch zu dem typisch unterrichtlichen Verhalten erblickt werden kann.“¹³³ Zusammenfassend galten folgende Regeln, für diesen Lesekreis:

- a) „Das Lesen literarischer Texte sollte Selbstzweck des Abends sein. Lesen sollte nicht als Vorbereitung zu einer Interpretation gelten.“¹³⁴
- b) „Die Gespräche, die sich an das Lesen anschlossen, sollten nicht den typisch schulischen Charakter des Recht-Habens in der Deutung tragen, sondern je persönliche Wahrnehmungen des Textes ins Spiel bringen.“¹³⁵
- c) „Sowohl Teilnahme am Leseabend als auch Teilnahme an dem unmittelbaren Lese geschehen sollten ein hohes Maß an Freiwilligkeit haben.“¹³⁶
- d) „Die Organisation sowohl im äußeren Rahmen als auch der Lese-Prozedur sollten nicht in den Händen des Lehrers liegen.“¹³⁷
- e) „Der Lesekreis sollte Ausgangspunkt für verschiedene andersartige Lese-Prozesse der Teilnehmer sein, so z.B. für das Vorlesen in Altenheimen und die Organisation von Lese-Wochenenden oder für den Besuch von Veranstaltungen u.a.m.“¹³⁸ Die Autoren schreiben, dass die Umsetzung, bspw. in Altenheimen vorzulesen, eine Konsequenz dessen sei, was den Lesekreis ausmache. Diese Umsetzung in die Praxis, bspw. gegenüber anderen Menschen, welche im Lesekreis galt, erschien den Planern und Teilnehmern des Projektes als logische Konsequenz.¹³⁹
- f) „In Hinblick auf einen Lese-Kreis, eine Gruppe also, die möglichst wenige hierarchische Züge haben sollte, schien es wichtig, dass alle Teilnehmer die gleiche Position zum Text haben sollten und nicht ein Eingeweihter das Erlebnis bereits erfahren hatte. Es sollte schließlich zu einer gemeinsamen Begegnung mit dem Text kommen.“¹⁴⁰
- g) „Der Lesekreis musste auch ertragen lernen, dass schwächer Lesende zu Wort kommen. Eine Reflexion, Bewertung und Wiederholung der Leseleitung hätte gewiss erhebliche Barrieren vor einer zwanglosen Teilnahme am Lese-Abend bedeutet.“¹⁴¹

Mir erscheint dieser Lesekreis-Ansatz sinnvoll für eine wirkliche und bewusste Arbeit mit Literatur.

Hesse und Gebser schlagen vor, dass wir nur lesen, was uns berührt und mit uns in Zusammenhang steht. Es geht darum, absichtsfrei zu lesen, nicht, um sich bspw. zu bilden. Hesse schildert dies: „Daß er diese Lücken so ängstlich fühlt und kontrolliert, ist schon ein Symptom dafür, dass er der Bildung von außen her beizukommen weiß und sie als etwas durch Arbeit zu Erwerbendes ansieht, dass also jede Bildung, er studiere noch so viel, in ihm tot und fruchtlos bleiben wird.

Und Herr Meier liest «zum Vergnügen», das heißt aus Langeweile.¹⁴² Hesse fährt fort, höchst anschaulich zu beschreiben, wie wir üblicherweise lesen und ich möchte diese Passagen nicht vorenthalten: „Nun, ebenso wie Herr Müller turnt oder rudert, so sollte er auch lesen. Er sollte von den Stunden, die er auf seine Lektüre verwendet, nicht weniger Gewinn erwarten als von denen, in denen er sein Geschäft besorgt, und er sollte sich von keinem Buch imponieren lassen, das ihn nicht um eine erlebte Erkenntnis reicher, um einen Schatten gesünder, um einen Tag jünger macht.“¹⁴³

„Trotz dieser falschen und geringen Einschätzung der Literatur liest aber sowohl Herr Müller wie Herr Meier meistens viel zu viel. Er opfert einer Sache, die ihn im Herzen nichts angeht, mehr Zeit und Aufmerksamkeit als manchem Geschäft. Er ahnt also dunkel, dass in den Büchern doch etwas verborgen sein müsse, was nicht wertlos ist. Nur verharrt er den Büchern gegenüber in einer passiven Unselbständigkeit, die ihn im Geschäft bald ruinieren würde.“¹⁴⁴

Hesse geht auch an anderen Stellen darauf ein, dass eine Ahnung, ‚mehr‘ im Lesen zu finden ist. Es geht über ein Ablenken vom Leben hinaus: „Wir können eine Geschichte lieben und ihr Wert zuschreiben, weil uns das Talent des Dichters entzückt, weil sie rein künstlerisch betrachtet ein wohltuendes, harmonisches Gebilde ist. Oder wir lieben sie, weil der Dichter uns als Mensch zusagt und imponiert, weil seine Auffassung des Tuns und Geschehens uns groß, gut, gescheit, klar erscheint und uns im eigenen Betrachten des Lebens zu fördern verspricht. Unter leidlich gesunden Menschen, denen der Zweifel an sich selber fremd ist, wird der Leidenschaftliche am Dichter die Leidenschaftlichkeit, der Gescheite die Gescheitheit, der Gütige die Güte lieben; unter schlechter balancierten Lesern wird häufig das Gegenteil eintreten, dass der stark Geistige nach naiver Sinnlichkeit, der Unbeherrschte nach beherrschter Kühle hungert. Und bei den Dichtern finden wir ebenso, dass ihre Figuren bald Spiegelungen und Bestätigungen des Autors, bald gegensätzlich organisierte Typen seiner Sehnsucht sind. Indessen steht über diesen individuellen Standpunkten unbewusst bei jedem das Überindividuelle, vom Stammes- und Familiencharakter bis zum international Menschlichen.“¹⁴⁵

Lesen sollte ohne Erwartungen geschehen. Im Synaeritisch-Diaphanen Literatur-Curriculum entfallen somit Herangehensweisen an Literatur wie „Erwartungen zur Gedichtüberschrift austauschen“¹⁴⁶, welche bspw. Spinner darstellt.

Hesse entwickelte eine Vorstellung dessen, was Lesen bedeuten kann. Er erläutert dies anhand von Stufen, was leicht missverständlich sein kann. Hesse geht davon aus, dass wir jederzeit in jeder Stufe sein und von dieser aus lesen können. Er legt den Menschen nicht auf diese oder jene Stufe fest, seine Sicht des Menschen beinhaltet den Sprung, den jeder von uns jederzeit vollziehen kann.

„Da ist zuerst der naive Leser. Jeder von uns liest zuzeiten naiv. Dieser Leser nimmt ein Buch zu sich wie der Essende eine Speise, er ist lediglich Nehmender, er ißt und saugt sich voll, sei es als Knabe am Indianerbuch, als Dienstmagd am Gräfinnenroman oder als Student an Schopenhauer. Dieser Leser verhält sich zum Buche nicht wie Person zu Person, sondern wie das Pferd zur Krippe, oder auch wie das Pferd zum Kutscher: das Buch führt, der Leser folgt. Das Stoffliche wird objektiv genommen,

wird als Wirklichkeit anerkannt.“ Er führt weiter aus: „Dieser naive Leser ist, in seinem Verhältnis zur Lektüre, überhaupt nicht Person, nicht er selbst. Er wertet die Geschehnisse eines Romans nach ihrer Spannung, ihrer Gefährlichkeit, ihrer Erotik, ihrem Glanz oder Elend, oder er wertet statt dessen den Dichter, indem er dessen Leistung an Maßstäben einer Ästhetik mißt, die letzten Endes immer eine Konvention bleibt. Dieser Leser nimmt ohne weiteres an, ein Buch sei dazu und einzig dazu da, getreu und aufmerksam gelesen und in seinem Inhalt oder seiner Form gewürdigt zu werden. So wie ein Brot zum Essen und ein Bett zum Schlafen da ist.“¹⁴⁷

Hesse jedoch geht es darum, mit Büchern ins Gespräch zu kommen. Um dieses ‚Sich-Einlassen‘ geht es in einem neuen Literatur-Curriculum. ‚Sich-Einlassen‘ auf sich selbst und ‚Sich-Einlassen‘ auf andere, die dann nicht mehr *gegenüber* sind. Hesse beschreibt dies: „Man kann aber zu allen Dingen der Welt, und so auch zum Buch, auch eine völlig andere Stellung einnehmen. Sobald der Mensch seiner Natur folgt und nicht seiner Bildung, so wird er Kind und beginnt mit den Dingen zu spielen, das Brot wird ein Berg, in den man Tunnel bohrt und das Bett zur Höhle, zum Garten, zum Schneefeld.“¹⁴⁸

„Dieser Leser ist schon so weit, daß er weiß, was den Literaturprofessoren und Literaturkritikern meistens völlig unbekannt ist: daß es solche Dinge wie freie Wahl des Stoffes und der Form gar nicht gibt. Wo der Literaturhistoriker sagt: Schiller wählte Anno so und so diesen Stoff und entschloß sich, ihn in fünffüßigen Jamben zu bearbeiten – da weiß dieser Leser, daß weder der Stoff noch die Jamben dem Dichter zu freier Wahl offenstanden, und sein Vergnügen besteht darin, daß er nicht den Stoff in den Händen seines Dichters sieht, sondern den Dichter im Zwang seines Stoffes.“¹⁴⁹

Somit ist ein weiterer Ansatzpunkt im neuen Literatur-Curriculum die Frage: *Welche Wahrheit wird uns durch den Autor durchsichtig?*

Hesse fügt dem noch den Aspekt *des spielenden Umgangs mit Literatur* hinzu.

„Dieser dritte Leser ist so sehr Persönlichkeit, ist so sehr er selbst, daß er seiner Lektüre völlig frei gegenübersteht. Er will weder sich bilden, noch sich unterhalten, er benutzt ein Buch nicht anders als jeden Gegenstand der Welt, es ist ihm lediglich Ausgangspunkt und Anregung. Es ist ihm im Grund einerlei, was er liest. Er liest einen Philosophen nicht, um ihm zu glauben, um seine Lehre anzunehmen, auch nicht, um sie zu befeinden oder zu kritisieren, er liest einen Dichter nicht, um sich die Welt von ihm deuten zu lassen. Er deutet selber. Er ist, wenn man so will, völlig Kind. Er spielt mit allem – und von einem gewissen Standpunkt aus ist nichts fruchtbarer und ergiebiger, als mit allem zu spielen. Findet dieser Leser in einem Buch eine schöne Sentenz, eine Weisheit, eine Wahrheit ausgesprochen, so dreht er sie probeweise erst einmal um. Er weiß längst, daß von jeder Wahrheit auch das Gegenteil wahr ist.“¹⁵⁰

Hesse geht noch weiter: „Und so kann dieser Leser, oder vielmehr, so kann jeder von uns in der Stunde, in der er diese Stufe einnimmt, lesen, was irgend er will, einen Roman, eine Grammatik, einen Fahrplan, Schriftproben einer Druckerei. In der Stunde, da unsere Phantasie und Assoziationsfähigkeit auf voller Höhe ist, lesen wir ja überhaupt nicht mehr, was vor uns auf dem Papier steht, sondern schwimmen im Strom der Anregungen und Einfälle, die uns aus dem Gelesenen zukommen.“¹⁵¹ Lesen kann demnach bedeuten „im Strom der Anregungen und Einfälle“ zu sein, oder wie Gebser sagen würde: den Ursprung zu gegenwärtigen. Dann ist alles durchsichtig, dann ist alles klar und offensichtlich. Und so erläutert Hesse weiter: „So ist es: der Leser der letzten Stufe ist überhaupt kein Leser mehr. Er pfeift auf Goethe. Er braucht Shakespeare nicht. Der Leser der letzten Stufe liest überhaupt nicht mehr. Wozu Bücher? Hat er nicht die gesamte Welt in sich selber?“¹⁵² Lesen kann uns eine Hilfe sein, die gesamte Welt wieder in uns zu wissen.

„Wer dauernd auf dieser Stufe stünde, würde nichts mehr lesen. Aber niemand steht

dauernd auf dieser Stufe. Wer indessen diese Stufe überhaupt nicht kennt, der ist dennoch ein schlechter, ein unreifer Leser. Er weiß ja nicht, daß alle Dichtung und alle Philosophie der Welt auch in ihm selbst liegt, daß auch der größte Dichter aus keiner andern Quelle schöpfte als aus der, die jeder von uns im eigenen Wesen hat. Sei auch nur einmal im Leben eine Stunde, einen Tag lang auf der dritten Stufe, auf der des Nichtmehrlesens, so wirst du nachher (die Rückkehr ist so leicht!) ein desto besserer Leser, ein desto besserer Hörer und Deuter alles Geschriebenen sein. Sei nur ein einziges Mal auf der Stufe gestanden, wo der Stein am Wege dir ebensoviel bedeutet wie Goethe und wie Tolstoi, so wirst du nachher aus Goethe, Tolstoi und allen Dichtern unendlich mehr Wert, mehr Saft und Honig, mehr Bejahung des Lebens und deiner selbst ziehen als jemals vorher. Denn die Werke Goethes sind nicht Goethe, und die Bände Dostojewskis sind nichts Dostojewski, sie sind nur sein Versuch, sein zweifelhafter und nie zum Ziel gebrachter Versuch, die vielstimmige, vieldeutige Welt, deren Mittelpunkt er war, zu bannen.“¹⁵³ Hesse bezieht diese drei Stufen auf unser gesamtes Leben, auf alles, was uns begegnet: „Die Wandlungen des Lesers zwischen diesen drei Stufen sind, wie sich von selbst versteht, jedem Menschen auf jedem Gebiete möglich. Dieselben drei Stufen mit tausend Zwischenstufen kannst du einnehmen der Baukunst, der Malerei, der Zoologie, der Historie gegenüber. Überall wird die dritte Stufe, auf der du am meisten du selbst bist, deine Leserschaft aufheben, die Dichtung auflösen, die Kunst auflösen, die Weltgeschichte auflösen. Und doch wirst du, ohne diese Stufen ahnungsweise zu kennen, alle Bücher, alle Wissenschaften und Künste immer nur lesen, wie ein Schüler eine Grammatik liest.“¹⁵⁴

Lesen dient uns, unserem Leben Sinn¹ zu geben. Keine Didaktik und keine Literaturwissenschaft hat dies bisher miteinbezogen, was Hesse so ausdrückt: „Keineswegs etwa «zerstreuen» soll uns das Lesen, sondern vielmehr sammeln, nicht über ein sinnloses Leben uns wegtäuschen und mit einem Scheintrost betäuben, sondern unserm Leben im Gegenteil einen immer höhern, immer volleren Sinn geben helfen.“¹⁵⁵

Hesse betont, dass wir das lesen sollen, was Resonanz in uns findet. Er fordert uns auf, dem vernehmenden Denken zu trauen. Resonanz ist nicht mit dem ‚Lust-Prinzip‘ gleichzusetzen. „Ein Werk, das uns gerühmt wird, das wir zu lesen versuchen und das uns nicht gefällt, das uns Widerstände entgegengesetzt und uns nicht in sich einlassen will, sollen wir nicht mit Gewalt noch mit Geduld bezwingen, sondern es wieder weglegen.“¹⁵⁶ Im Sinne dieser Resonanz erläutert Hesse seinen Bildungsbegriff: „Denn Bildung setzt etwas zu Bildendes voraus: einen Charakter nämlich, eine Persönlichkeit. Wo die nicht vorhanden ist, wo sich Bildung ohne Substanz gewissermaßen im Leeren vollzieht, da kann wohl Wissen entstehen, nicht aber Liebe und Leben. Lesen ohne Liebe, Wissen ohne Ehrfurcht, Bildung ohne Herz ist eine der schlimmsten Sünden gegen den Geist.“¹⁵⁷ Es soll jedoch nicht, so möchte ich betonen – und ich stimme hierin mit Hesse überein – die mental-rationale Befragung von Büchern zugunsten einer magisch-mythischen aufgehoben werden. Es geht um die Integration des ‚verstehenden‘ und ‚vernehmenden Denkens‘: „...und alle zusammen zeigen jene Wandlung im Verhältnis zwischen Buch und Leser, die überall auch in der öffentlichen Kritik zur Geltung kommt. Erfreulich daran ist die Aktivierung der Leser; sie mögen nicht mehr passiv genießen, sie wollen es sich erobern und analysierend zu eigen machen. Die Sache hat aber auch ihre Kehrseite: das Klügeln und Gescheitreden über Kunst

¹ Unter Sinn verstehe ich das Wissen, eingeordnet in die ‚tieferen‘ Zusammenhänge des Lebens zu sein. Sinn zu finden bedeutet nicht, bspw. die eigene Identität durch Rollenübernahme zu finden, sondern sich seines Wesens bewusst zu werden.

und Dichtung ist zum Sport und Selbstzwecke geworden, und unter der Begierde, sie durch kritische Analyse zu bewältigen, hat die elementare Fähigkeit zur Hingabe, zum Schauen, zum Lauschen sehr gelitten.“¹⁵⁸ Der aktive und der passive Pol sind im Gleichgewicht zu halten. Wir sind eher aktiv (was ich als ‚westliche Qualität‘ bezeichne). Vernehmend lesen bedeutet, geduldig zuzuhören, und ist eine eher ‚östliche Qualität‘: „Und der Zuhörer unterbricht ihn nicht, er kennt keine Ungeduld und moderne Lesergefräßigkeit, er hört die Eigenschaften eines greisen Einsiedlers mit demselben Eifer und Genusse schildern, wie die Liebesfreuden eines Jünglings oder den Selbstmord eines in Ungnade gefallenen Veziers.“¹⁵⁹

Im Unterricht bedeutet das Resonanz-Prinzip, dass nur diejenigen an einem Buch mitarbeiten, die sich dafür entschieden haben. Die Frage der *verbindlichen Entscheidung, an und mit etwas zu arbeiten*, gehört zu den wesentlichen Punkten meines Curriculums, denn sie geht allem, was dann folgt, voraus, und sie schafft die Basis, dass sich alle Beteiligten daran erinnern, dass sie selbstverantwortende Wesen sind. Paefgen schreibt: „Der Lehrer und Schriftsteller Pennac empfiehlt als Rezept gegen leseverdrossene Schüler *zweckfreies Vorlesen literarischer Werke durch den Lehrer*. Zum Lesen von Literatur könne man nur verführen und verführt werden, wenn »Lesen als Geschenk« (und nicht als Zwang) geboten und wenn es *freiwillig* fortgesetzt werde. Zu den zehn Leser-Rechten, die Pennac aufstellt, gehört z.B. auch das Recht, nicht zu lesen beziehungsweise ein Buch nicht zu beenden; dazu gehört auch das Recht, nach der Lektüre zu schweigen. Aus Pennacs romanhafter Lesedidaktik spricht ein Vertrauen in die Attraktivität des literarischen Textes, der Geschichte, die er erzähle; wenn man diese >zum lauten Sprechen< bringe, werde man ihr so gerecht, daß das Leseinteresse der Schüler geweckt sei und die weitere Lektüre selbständig und freiwillig geschehe... Daniel Pennacs undidaktische Didaktikschrift... entwirft eine Utopie, ist aber die Zuspitzung einer lesedidaktischen Tendenz, die gegenwärtig diskutiert wird.“¹⁶⁰

Lassen wir uns auf Bücher ein, so können sie uns Wahrheiten geben. Michels formuliert: „Man darf sich nie auf eine gefundene Wahrheit versteifen, auch nicht auf die eines Buches, denn das Suchen kann wohl gelernt werden, das Finden nicht. Aber jeden Augenblick steht dieses Wunder uns offen.“¹⁶¹

23.3 Vom wahren Gespräch und der Interpretation

Eine der ersten Regeln des wahren Gesprächs – nicht nur mit Literatur – beschreibt Hesse wie folgt: „Diese Frage¹ ist mir in Briefen des öftern gestellt worden, ohne dass ich Lust gehabt hätte, sie zu beantworten. Denn die Leser, welche solche Fragen stellen, haben meistens die erste der Spielregeln beim Lesen nicht eingehalten: das zu lesen und anzunehmen, was da steht, und es nicht an dem zu messen, was man selber etwa gedacht und erwartet hat. Wer vor einem Krokus in der Wiese sich mit der Frage beschäftigt, warum statt des Krokus nun hier nicht eine Palme stehe, der ist vermutlich kein sehr inniger Blumenfreund.“¹⁶² In dem bereits dargestellten Lesekreis galt ein ähnliches Verständnis vom wahren Gespräch mit Literatur: „Viele Ordnungen, die den Leseprozess unmittelbar, aber auch den äußerlichen Rahmen der Leseabende betreffen, wollen im Rahmen des Lese-Projektes eben auf ein Verständnis hinaus, demzufolge man mit einem Text nicht machen kann, was man will, sondern man ihm zu-hören muss.“¹⁶³

Interpretation fragt immer nach dem ‚warum‘: „Warum hast du dies getan?“, „Warum hast du dich so verhalten?“, „Warum hat der Autor dies geschrieben und nicht das?“. Interpretation ist ständige Deutung und Bewertung. Die Gegenwart jedoch ist deutungsfrei. Sie ist so wie sie ist.

„Wenn ich irgendeinen Menschen kennenlerne, suche ich doch natürlicherweise aus Blick, Rede, Miene und Gebärden sein wahres Wesen, seine Art von Temperament, Gemüt und Charakter herauszulesen und frage nicht in erster Linie nach seiner Konfession und politischen Gesinnung, nach dem Verein, dem er etwa angehört usw.“, schreibt Hesse „Weshalb soll man es mit Dichtern und ihren Büchern anders halten? Was sie auszeichnet und wertvoll macht, ist ja gerade nicht die «Richtung» und Manier, die sie mit so vielen andern gemein haben, sondern das Neue, Eigene, Persönliche. Was hilft es mir zu wissen, daß der und der ein Symbolist, ein Naturalist, ein Schüler Maeterlincks oder ein Freund Stefan George's ist?!“¹⁶⁴ Die Etikettierung nutzt uns nichts.

„Und auch ohne das, und auch wenn das Wort Roman aus der Mode kommt, was liegt daran? Vielleicht findet ein anderer Theoretiker in Bälde, das Bücherlesen überhaupt sei etwas Veraltetes und müsse in Kürze vollends aufhören. Immer zu! Aber daß Menschen einander erzählen, was sie erlebt haben und was ihnen aus dem Erlebten an innerem Besitze blieb, das wird nie aufhören, solange ein Leben auf der Erde ist. Und immer wieder werden unter diesen Menschen solche sein, denen das Erlebte zum Ausdruck und Symbol uralter Weltgesetze wird, die im Zeitlichen das Ewige und im wandelbaren und Zufälligen die Spur des Göttlichen und Vollkommenen sehen, und ob diese Dichter ihre Werke Romane oder Offenbarungen oder Seelengeschichten oder sonst wie nennen, wird nicht sonderlich wichtig sein.“¹⁶⁵

Deuten wir Bücher, kommt es weniger auf die Art der Interpretation an als vielmehr auf das Bewusstwerden der Tatsache, *dass wir immer interpretieren*. Dies ist einer der

¹ Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 339, zur Frage, warum im „Glasperlen-spiel“ keine Frauen vorkommen: „Wenn in einer Dichtung nur von Männern erzählt wird, so sollte das von den Frauen nicht als eine antiweibliche Haltung angesehen werden. Eine Frau nämlich, die wirklich lesen gelernt hat und die Voraussetzung zu einem kastalischen Leben besitzt, wird an ein Kunstwerk niemals die Frage richten: warum es denn gerade diesen Stoff und nicht einen andern zum Inhalt habe, warum ein Dichter sich zum Beispiel erlaube, von den Leiden des Jünglings Werther zu sprechen, statt von den Taten Alexanders. Sie wird vielmehr an dem Geis tigen und Übergeschlechtlichen in einem solchen Buch ohne Ressentiments teilhaben.“

Schritte zur Gänzlichkeit. Doch es ergibt sich hieraus noch ein weiterer Aspekt: Gemäß Goethes Idee von der Urpflanze sind wir alle ein Ausdruck der einen Wahrheit. Können wird dieses Prinzip auf den Literaturunterricht übertragen, ergeben sich Möglichkeiten, ein Buch aus verschiedenen Perspektiven zu beleuchten, die einander nicht ausschließen (Dualitäts-Denken), nicht endgültig sind, sondern die einander ergänzen (Polarität) und sich gegenseitig bereichern (Integration). Es ist wichtig, an Bücher aus einer sehr persönlichen ‚Perspektive‘ heranzugehen. Jeder bringt sich ein und daraus entsteht ein lebendiges Erleben der Literatur. Die Projektleiter des Lesekreises weisen darauf hin, dass Lesen eine ‚Begegnung‘ ist: „Auch der Begriff ‚Begegnung‘ richtet sich einerseits auf das Aufeinandertreffen von Text und Leser und will andeuten, dass es den Projekt-Planern darum ging, Lesen als Geschehen, in dem wirklich eine persönliche Begegnung stattfindet, ins Bewusstsein zu bringen.“¹⁶⁶

Daraus können dann Antworten auf unsere existenziellen Fragen gefunden werden. Wichtig ist die Hingabe: „...ich möchte Ihnen ein Wort über das Lesen von Büchern im allgemeinen sagen. Man sollte Bücher nicht mit solchen Gedanken und Fragen lesen, wie Sie es tun. Wenn Sie eine Blume betrachten oder an ihr riechen, so werden Sie ja auch nicht gleich darauf die Blume zerpflücken und zerrupfen, sie untersuchen und mikroskopieren, um herauszukriegen, warum sie so aussehen und so duften muß. Sondern Sie werden eben die Blume, ihre Farben und Formen, ihren Duft, ihr ganzes Dasein in seiner Stille und Rätselhaftigkeit auf sich wirken lassen und in sich aufnehmen. Und Sie werden von dem Blumenerlebnis genau in dem Maß bereichert sein, in dem Sie der stillen Hingabe fähig sind. So wie mit der Blume sollten Sie es mit den Büchern der Dichter auch machen.“¹⁶⁷

24 Schritt 4: Integration wissenschaftlicher und didaktischer Methoden

Carlsson zitiert Novalis: „»Die vollendete Form der Wissenschaften muß poetisch sein«“¹⁶⁸

Eine Bemerkung vorweg: Alle Ansätze der Literaturwissenschaft müssen prinzipiell überarbeitet und neu formuliert werden. Sie sind Relikte der mental-rationalen Bewusstseinsstruktur in ihrer defizienten Phase, die heute überwunden werden kann. Sie gründen nicht im Vertrauen, arbeiten hauptsächlich mit ‚bewerten‘ und sind somit in der ‚Welt des Gegenüber‘ angesiedelt.

Eine grundsätzliche Frage ist, ob wir Literaturkritik brauchen. In Hirts „Poetik in Stichworten“¹⁶⁹ heißt es, diese sei unabdingbar, einerseits, um es dem Autor zu ermöglichen, über sein Werk zu reflektieren, und andererseits, um das Überleben bestimmter, von Kritikern für ‚wertvoll‘ befundener Werke, zu sichern und um zu begründen, warum diese Werke weiterhin gelesen werden sollten. Meine Position dazu ist: Wenn ein Autor Kritik wünscht, liegt es in seiner Verantwortung, diesen Wunsch zu äußern. Wir brauchen nicht zu allem ungefragt unsere Meinung zu äußern.

In einer ‚neuen‘ Literaturwissenschaft wird es den Anspruch, das Überleben bestimmter Werke zu sichern, nicht mehr geben, da sie davon ausgeht, dass das, was für uns sinnvoll ist, für uns da sein wird. Sie wird von *bereichernden Empfehlungen* sprechen, jedoch nicht mehr *kritisieren*. Wenn ein Werk ‚verloren‘ geht und nicht ‚überlebt‘, so heißt das nicht, dass seine Aussagen verloren sind, diese werden uns immer und überall wieder begegnen, wenn sie richtig sind und stimmen. Bücher brauchen nicht zu *überleben*, genauso wenig, wie es für den neuen Menschen um ein bloßes *Überleben* gehen wird.

Ich möchte noch einen weiteren Punkt andeuten, der neu gedacht werden wird: Noch unterscheiden wir zwischen ‚Trivial-‘, ‚Kitsch-‘ und ‚anspruchsvoller‘ Literatur. Es gibt hierfür Kriterien. So ist Literatur dann Kitschliteratur, wenn sie bspw. in real harten Zeiten weiterhin die Idylle darstellt. Der geschaute „Raum der Wirklichkeit“, welcher Liebe und Vertrauen ist, ist in diesem Sinne tatsächlich idyllisch. Wenn Menschen zunehmend sogenannte Kitsch- oder Trivilliteratur lesen, hat das nichts damit zu tun, dass sie insgesamt weniger gebildet sind und nur ‚leichte Kost‘ vertragen; es kommt hierin vielleicht die Sehnsucht nach diesem „Raum der Wirklichkeit“ zum Ausdruck, nach dem, was uns *wirklich* gut tut und uns daran erinnert, wer wir sind. In dieser Hinsicht könnten wir Konsalik und andere neu betrachten, ohne auf- oder abzuwerten, denn die neue Literaturwissenschaft wird nur noch einsehen, ‚was ist‘.¹

Ich gehe nicht weiter darauf ein, was sich noch verändern wird, und denke dieses Projekt, literaturwissenschaftliches Denken von Grund auf zu hinterfragen, an dieser Stelle nur an.

Ich möchte nun anhand einiger Beispiele verdeutlichen, wie wir verschiedene Methoden der Literaturwissenschaft und der Literaturdidaktik in unsere Beschäftigung mit Literatur integrieren können, einer Beschäftigung, die *uns* dient und nicht einer Abschlussklausur oder bestimmten Erziehungszwecken. Maiwald bringt ein schönes Beispiel für die Arbeit an und mit Texten in der Schule: „So fragte mich eine Schülerin einmal in einen, wie ich meinte, ziemlich raffinierten Unterrichtseinstieg hinein, ob der

¹ Nicht alle didaktischen Ansätze verurteilen Trivilliteratur. Was ich kritisiere, ist, dass sie überhaupt ‚Trivilliteratur‘ genannt wird.

‚Nis Randers‘ – ich paraphasiere – am Ende Objekt einer Textwiedergabe werden würde. Ich war ertappt, und die Ballade war für die Schüler sofort zur dräuenden Arbeitsaufgabe mutiert. Häufig suchen Deutschlehrer mühsam für Klassenarbeiten Texte, die ‚etwas hergeben‘ für Erschließungszwecke, und an denen sich die Schüler dann abarbeiten, um ‚die Aussage‘, diese oder jene Metapher, da und dort eine Antithese oder eine Klimax, hie und da Auffälligkeiten in der Syntax aufzufinden, von denen im Unterricht die Rede war. Es fällt schwer, in dieser Prozedur etwas anderes als eine absurde Travestie des Umgangs mit Literatur zu sehen.“¹⁷⁰

Und noch eines wird anders gedacht werden: Wir gehen immer vom Ganzen aus, vom ganzen Gedicht, vom ganzen Roman. Ein Modell wie „Abschnittweises Erlesen“¹⁷¹ von Gedichten, wie Kammler es nennt, entfällt somit. Dies ist Beispiel für die mental-rationale Zerstückelung. Wir gehen zuerst vom Ganzen aus und betrachten von hier aus die Einzelheiten.

24.1 Keime des integralen Bewusstseins in literaturwissenschaftlich-didaktischen Modellen

Keime des neuen Bewusstseins finden sich bereits in literaturwissenschaftlich-didaktischen Modellen. Einige davon, deren Qualität vielleicht noch nicht in vollem Umfang erkannt wurde, stelle ich exemplarisch und stellvertretend für alle weiteren vor.

Wissenschaftliches Arbeiten geht üblicherweise von einem deterministischen Denken aus. Es gibt jedoch Hinweise, dass genau dieses Denken nun auch in den Wissenschaften überwunden wird, und darauf kommt es an.

In der Dekonstruktion bspw. geht es um die Aufhebung festgesetzter Meinungen, Antworten und Interpretationen. Dies kann ein Hinweis sein, dass sich das integrale Bewusstsein auch in den Literaturwissenschaften äußert; wenn nun absichtlich Abstand genommen wird von Interpretationen, die sich festlegen (ähnlich dem Konstruktivismus); wenn nun noch der wahre Sinn dahinter steht und nicht alles willkürlich sein kann, drückt dies *eine* Möglichkeit des neuen Umgangs mit Literatur aus.

Kammler schreibt: „Das Entscheidende ist nicht allein die Aufwertung des Marginalen, des durch einen Film wie ‚Schindlers Liste‘ oder den Geschichtsunterricht den Schülern längst bekannten ‚Grauens‘, auf die zweite Lektüre zunächst abzielt, sondern vor allem die Aufhebung der alten Täter/Opfer-Hierarchie, innerhalb derer sie sich bislang problemlos der moralisch überlegenen Seite zuschlagen konnten. Indem der Unterricht die primäre Leseart dekonstruiert, schafft er die Voraussetzung für das Hinterfragen dieser Rollenverteilung. Die Frage ‚Was Auschwitz bedeutet‘ kann so auf einem neuen Niveau gestellt werden. Dieses Niveau zeichnet sich entscheidend durch die bessere Einsicht in die Begrenztheit der eigenen Perspektive und des Verstehens als solchen aus.“¹⁷² Die eigene Begrenztheit und die eigenen Perspektiven sichtbar zu machen, Opfer-Täter-Denken in Frage zu stellen, sind wesentliche Qualitäten des neuen Bewusstseins. Der Leser findet nicht eine Wahrheit vor, sondern er steht vor Fragen, die ihn nun zu seiner eigenen Wahrheit führen können und die ihm helfen, sich dem vernehmenden Denken zu öffnen. Die Dekonstruktion schlägt auch vor, verschiedene Texte zu einem Thema zu lesen. Wenn wir verschiedene Perspektiven offen auf uns wirken lassen, machen wir die Erfahrung, dass alles unsere begrenzte Sichtweise ist und unsere Interpretation und dass es sehr viele Möglichkeiten gibt, eine Situation auch vollkommen anders zu sehen als wir es uns bislang vorstellen

konnten. Dadurch können wir bspw. einsehen, dass es in Wahrheit kein bloßes ‚richtig‘ oder ‚falsch‘ gibt, dass jeder Mensch vor dem Hintergrund seiner Perspektive ‚richtig‘ handelt. Wir können verstehen, wieso sich jemand gewalttätig verhält, wenn seine Sicht die einer gewaltvollen Welt ist. Von daher können wirkliche, wirkende Gespräche entstehen, in denen wir einander nicht mehr verurteilen, sondern bereichern. Menschen, die sich auf diese Art angenommen und geachtet fühlen, brauchen nicht mehr in eine Abwehrhaltung überzugehen – was immer geschieht, wenn einer besser als der andere zu sein meint und diesen anklagt, sich falsch zu verhalten. Auf diese Weise werden Kämpfe nur fortgesetzt.

Wir haben Möglichkeiten, das urteilende Denken aufzugeben, indem wir die Interpretation selbst zum Thema machen. Kammler fragt: „Wie kann man sich im Unterricht aus einem ‚Spiel der Interpretationen‘, dessen Signatur die Beliebigkeit ist, verabschieden, wie das Problem der Interpretation, das die Grundlage für all die Mythisierungen, Verzerrungen, Vereinnahmungen und Verwerfungen des ‚Faust‘ ist, selbst zum Thema machen?“¹⁷³ Wenn wir dies verwirklichen, ist das ein Schritt zur Ichüberwindung. Durch die Bewusstwerdung dessen, dass alles unsere Interpretation ist, versetzen wir uns in die Möglichkeit, diese Interpretationen sein zu lassen und eine andere Möglichkeit der Sicht zu wählen. Dies ist bisher äußerst abstrakt. Ich nehme das Opfer-Täter-Beispiel: Wenn wir sehen, dass wir interpretieren, bspw. selbst ‚Opfer‘ zu sein, können wir auch eine andere Interpretation vornehmen, eine neue Sicht erlangen: Wir können damit aufhören, uns als Opfer zu sehen und somit unser Leben in die Hand nehmen. Gerade an diesem Beispiel wird deutlich, dass das Denken in Gegensätzen und in ‚Ursache-Wirkung‘ anfängt brüchig zu werden, dass wir unterwegs sind zu einer anderen Sicht des Menschen und der Welt.

Ein weiterer Ansatz, der meine These, dass alles, was uns begegnet, Antwort auf die Frage ist, die wir in uns tragen, bestätigt, sind konstruktivistisch beeinflusste Literaturtheorien, welche Paefgen folgendermaßen beschreibt: „In *konstruktivistisch* beeinflussten Literaturtheorien wird ein anderer lesedidaktisch relevanter Akzent gesetzt: »Leser lesen in literarischen Texten... nur und ausschließlich *sich selbst*. Nicht *die Texte* werden von ihnen zum Sprechen gebracht, sondern *sich selbst* bringen sie zum Sprechen. Sie gelangen über die Lektüre nicht zu einem *Verstehen des Textes*, sondern zu einem Verstehen *ihrer selbst*«¹⁷⁴ Der Leser bekommt vom Autor keine Antworten, sondern etwas in ihm findet Resonanz in dem, was er liest, und hieraus ergeben sich Antworten auf die eigenen Fragen.

Ich habe bereits angesprochen, dass es nicht mehr darauf ankommt, zu bewerten, sondern alles so anzunehmen – annehmen bedeutet nicht akzeptieren –, wie es ist. Die Wertekritik geht letztlich von derselben These aus, nämlich der, dass die Welt und die Menschen an sich ‚wertfrei‘ sind, dass *wir* diejenigen sind, die durch unsere Interpretation *Werte* setzen. Ladenthin sagt: „Die Aufgabe der Wertekritik bestände darin, die eigenen Werte offenzulegen bzw. Aussagen anderer auf ihre Wertstruktur hin zu analysieren. Im Gegensatz zur Ideologiekritik geht die Wertekritik nicht von einem richtigen Bewußtsein aus, das das falsche entlarven könne, ein Wert ist nur begründbar, nicht beweisbar. Werte werden gesetzt und nicht in der Natur (Darwin, Lorenz, Verhaltensforschung), Geschichte (Marx und die Folgen) oder im Menschen (Anthropologie) vorgefunden. In diesem Sinne sind Menschen und Welt wertfrei.“¹⁷⁵ Dadurch, dass diese Kritik nicht von einem ‚richtigen‘ Bewußtsein ausgeht, liefert sie einen Ansatz, die Dualität zu überwinden. Eine Didaktik, die hierauf basiert, kann es sich nicht mehr leisten, andere erziehen, sie bessern, sie belehren zu wollen. „Bei der didaktischen Konzeption von Unterricht werden Wertentscheidungen getroffen, jeweils in der Überzeugung, der eigene Wert sei richtig. Hier hat die Wertekritik einzusetzen.“¹⁷⁶

In der rezeptionstheoretischen Didaktik steht die Ich-Entwicklung des Schülers im Vordergrund, wie Paefgen schreibt. „Der unterrichtende Lehrer wird in dieser Unterrichtskonzeption als Teilnehmer an einer literarischen Diskussion verstanden, der seine Interessen am Text transparent machen, diese aber den Schülern nicht aufzwingen soll: dies ist ein Versuch, den rezeptionsästhetischen Gedanken in die Praxis umzusetzen, daß jeder Leser der Offenheit des Textes auf eigene Weise begegnet.“¹⁷⁷ Der Unterschied zur sprachorientierten und kritischen Literaturdidaktik besteht darin, dass in ihr keine Verbesserungs- und Erziehungsprogramme angesteuert werden, sondern sie aufzeigt, ‚was ist‘.¹⁷⁸ Und aus dem, ‚was ist‘, kann nun jeder seine Entscheidungen, wie er leben möchte, treffen.

Hieran anschließen möchte ich den Hinweis auf Ulshöfers Lebenshilfedidaktik. Er wollte damit 1960 „den Kindern und Jugendlichen Augen, Ohren und Herz‘ öffnen für ‚die Schönheit und Wahrheit der Dichtung, damit sie ihren Anruf vernehmen und zum ‚Besseren‘ in sich geführt werden.“¹⁷⁹ Ulshöfer versprach sich davon die Heilung der Seele des Menschen und der Welt schlechthin. Meines Erachtens ist dieser Punkt, Literatur als Hilfe für unser Leben anzusehen, existenziell und durchaus ein Sichtbarwerden der integralen Bewusstheit; auch wenn in dem Gedanken, anderen ‚die Augen zu öffnen‘, noch immer das Machen-Denken steckt, welches den Kindern unterstellt, sie würden ihre Augen, ihre Ohren und ihr Herz nicht von sich aus, aus eigenem Antrieb, öffnen.

Das bisherige Unterrichtsgespräch war geführt. Werner zitiert Spinner: „Das Problem des gelenkten Unterrichtsgesprächs sei: ‚Es täuscht Selbständigkeit in der Erarbeitung vor, dabei sind die Schüler am Gängelband des Lehrers, der mit mehr oder weniger subtilen Mitteln den Unterrichtsverlauf auf das gewünschte Ergebnis hinlenkt.‘ Spinner rekonstruiert ausführlich die Entwicklung des fragend-entwickelnden Unterrichtsgesprächs seit der Aufklärung und kommt zu dem Schluß, daß es trotz seiner idealistischen Ausgangskonzeption heute keine Berechtigung mehr besitzt. Er begründet dies mit Hilfe zweier Hauptaspekte: dem Fehlen einer gleichberechtigten Kommunikationssituation in gelenkten Gesprächsformen und dem damit verbundenen problematischen Literaturbegriff.“¹⁸⁰

‚Das literarische Gespräch‘ sieht den Literaturunterricht als Austauschforum über Texte, dabei wird kein Anspruch auf Vollständigkeit der Textdeutung erhoben, es ist nicht zielgerichtet (weder philologisch noch pädagogisch) und der Lehrer ist nicht mehr derjenige, der für die Gesprächsinitiative verantwortlich ist. Maiwald sagt: „Abgegrenzt wird das literarische Gespräch aber nicht nur gegen die jenen Literaturunterricht prägende Monologisierung, sondern auch gegen eine Handlungs- und Produktionsorientierung, die Gefahr läuft, im ‚bloßen subjektiven Erlebnisausdruck‘... zu verharren und nicht zum dialogisch gewonnenen Verstehen von Texten zu gelangen. Braun wieder möchte das Reden über Texte erweitert wissen um Buchvorstellungen seitens der Schüler mit anschließendem Gespräch...“¹⁸¹ Literaturunterricht als eine Plattform der gegenseitigen Anregungen zu sehen, wo sich Menschen miteinander Büchern nähern, ist auch das Anliegen des Synairitisch-Diaphanen Literatur-Curriculums.

Das literaturrezipierende Unterrichtsgespräch ist ein Versuch, Lehrer und Schüler als gleichberechtigte Gesprächspartner anzusehen und möglicherweise ein Hinweis auf das neue Miteinander. „Sie müssen von allen Beteiligten durch Engagement und gegen viele innere und äußere Widerstände erst erarbeitet werden; und dadurch, daß man mit Mißerfolgen und mit der Fragilität verständigungsorientierter Gespräche zu leben lernt. Letztlich bleibt eine Kluft zwischen der idealistischen Projektion des ge-

lungenen Diskurses und seiner schulischen Wirklichkeit unvermeidlich bestehen, die manchmal dem Weg des Sisyphos zu gleichen scheint. Der Lohn dafür, sich darauf einzulassen, ist die Erfahrung eines wohl ständig gefährdeten, im Kern aber unversehrten Miteinanders, wie es nur interaktive Unterrichtsmethoden ermöglichen können“¹⁸², schreibt Werner.

So geht Werner zwar theoretisch von der These aus: „Es ist illegitim, von grundlegenden Verstehensdefiziten Jugendlicher auszugehen. Auch Schülerinnen und Schüler sind kompetente Rezipienten, deren persönliche und generationstypische Deutungspotentiale ernstgenommen werden müssen“¹⁸³, bewertet in der Praxis dann aber, ob Unterrichtsgespräche kommunikativ waren.

Auf der einen Seite findet sich in diesen didaktischen Modellen der Ansatz, Freiheit zu verwirklichen, doch das sonst übliche ‚Entweder-Oder-Denken‘ wird hier, wo es sinnvoll ist, nicht in aller Konsequenz zu Ende gedacht. Ein bisschen soll eben doch immer noch erzogen werden, ein paar Ziele sollen eben immer noch erreicht werden.

Dass die vorgestellten Ansätze jedoch existieren, ist ein Zeichen der integralen Bewusstheit. Es würde nun lohnen, diese Konzepte auf die Basis der Eigenverantwortung zu stellen und vor diesem Hintergrund mit ihnen zu arbeiten.

Auch an den gegenwärtigen Diskussionspunkten der Literaturdidaktik wird erkennbar, dass sich das neue Denken zu manifestieren beginnt. Ich möchte zum Abschluss einige dieser Punkte, die Paefgen nennt, auführen:

- Paefgen schreibt, dass derzeit die Frage diskutiert wird, ob es überhaupt die ‚richtige‘ Interpretation gibt.¹⁸⁴ In diesem Zusammenhang sollen indirekte Interpretationsmöglichkeiten angeboten werden, welche nicht den Eindruck vermitteln, es gäbe die richtige Interpretation. „Es soll Raum geschaffen werden für subjektive Eindrücke, spontane Reaktionen, heftige Kritik oder Zustimmung, indirekte Kommentierung.“¹⁸⁵
- Weiterhin nennt sie die Überwindung der rein analytischen Vorgehensweise: „An diesem auf binäre Oppositionen und tabellarische Zusammenfassungen ausgerichteten Verfahren entzündete sich auch die Kritik an textanalytischen Verfahren: Das zergliederte Vorgehen zerstöre das identifikatorische ästhetische Erleben, den unmittelbaren emotionalen Bezug und die inhaltliche Auseinandersetzung. Gelobt wurde die rationalere und durchschaubar strukturierte Herangehensweise, die größere Objektivierbarkeit der Ergebnisse sowie die bessere Überprüfbarkeit derselben.“¹⁸⁶
- Das Einbringen „nichtwissenschaftlicher Formen“ des Umgangs mit Literatur in den Unterricht: „Gemeint ist vielmehr, daß die Schüler im Literaturunterricht – im weitesten Sinne – **>ästhetisch-künstlerisch<** tätig werden; Fingerhut spricht von »nicht-wissenschaftlichen Formen des Umgangs mit Literatur«, Spinner von einem »veränderten und schöpferischen Umgang mit Sprache«...“¹⁸⁷
- Persönlichkeitsstärkende Funktion der Literatur: „Spinner argumentiert im Interesse des einzelnen Schülers, der während seiner Schuljahre entscheidende Entwicklungsjahre erlebt. Er erhofft sich von den intensiven, imaginativen und jeden einzelnen Schüler fordernden Arbeiten und Spielen zu Literatur eine die Persönlichkeit stärkende und unterstützende Wirkung.“¹⁸⁸
- Spielender Umgang mit Literatur: Haas bspw. gehe es darum, begeisterte Leser auszubilden und im Literaturunterricht Freiräume für emotionale und spielerische Erfahrungen zu machen, statt einer passiven Aneignung von Literatur zu dienen.¹⁸⁹

24.2 Schreiben in der Schule

Ich habe ausführlich die Bedeutung des Schreibens erläutert. Mein Vorschlag ist, spielendes Schreiben in die Literaturarbeit miteinzubeziehen. Es ist nur eine der Möglichkeiten, die sich uns bieten, bereits vorhandene Didaktiken sinnvoll zu integrieren. Wichtig ist auch hierbei, alle ‚Intentionen‘ offenzulegen, denn dadurch verschwinden diese. Schreiben ist kein Trick, um dieses oder jenes zu erreichen, sondern ein Erfahrungsangebot, eine Möglichkeit des Nachvollzugs dessen, was Menschen erleben, die einen Roman, ein Gedicht schreiben. Paefgen gibt Ingeborg Mecklings Auffassung wieder, nach welcher „...das literarische Schreiben einem besseren Verstehen literarischer Texte dienen [soll – S.B.]. Wer sich in der schreibenden Anwendung der poetischen Sprache versucht habe, lese (zukünftig) aufmerksamer, achte sorgfältiger auf sprachliche Feinheiten und inhaltliche Gestaltung. Schreiben kann uns helfen, uns dem vernehmenden Denken leichter zu öffnen. Paefgen erläutert dies folgendermaßen: »Zum einen bezweckten die Übungen, das Verständnis der Schüler für bestimmte Probleme der Dichtung zu vertiefen [...] Zum anderen sollten die Schüler ermuntert werden, produktiv zu denken, und zu lernen, für sich die Wechselwirkung von Inspiration und Kenntnis fruchtbar zu machen [...]«¹⁹⁰

Schreiben können wir auf verschiedene Arten. In der Schule schreiben wir meistens, um Gedanken festzuhalten, um etwas darzustellen, um etwas Lebendiges, nämlich das Gedachte, auf Papier zu bannen und dort zu konservieren. Auch wissenschaftliches Schreiben geschieht so.

Wenn wir betrachten, wie bspw. wissenschaftliche Arbeiten an Universitäten und Aufsätze in der Schule verfasst werden, so ist ihnen gemein, dass hier das Schreiben kein schöpferischer Prozess ist, sondern ein Werkzeug, um systematisch etwas darzustellen. Schreiben bedeutet also, bereits Geschehenes nachzuskizzieren.

Schriftsteller und Dichter arbeiten jedoch wie Hesse schildert, anders. Ihnen ist das Schreiben der eigentliche Prozess, ihnen kommen hierbei die Gedanken, Figuren und Situationen, sie selbst sind Werkzeug, nicht das Schreiben, es ist, als schreibe jemand oder etwas durch ihre Finger, durch ihre Gedanken. Es lässt sich leicht vermuten, dass bei dieser Art zu schreiben das vernehmende Denken eine wesentliche Rolle spielt.

Wissenschaftliches Schreiben also ist verstehendes Schreiben, dichterisches Schreiben (meist, sofern keine Geschichte konstruiert wird) vernehmendes Schreiben. Wenn wir von hier aus Novalis' Satz betrachten, dass Wissenschaft poetisch sein solle, erschließt sich uns, was er bedeutet: Integration der Pole.

Für die Schule heißt dies: Wir können auch diese andere Form des Schreibens erfahren. Dabei kommen wir nicht nur uns näher, sondern erfahren auch, was es bedeuten kann, eine Dichtung zu verfassen, die geradezu aus uns herausfließt.

„Der schreibende Leser ist ein besserer, genauerer Leser“, schreibt Paefgen und fährt fort: „Literarische Schreibarbeiten können in diesem Zusammenhang die gleiche Funktion übernehmen wie sachliche. Die ästhetische Schreibaufgabe schult das Stilverstehen, dient dem aktiven Nachvollzug der Machart des literarischen Werkes und bietet Raum für indirekte inhaltliche Kommentierungen. Interpretierendes und analysierendes Schreiben verlangt eine Distanzierung vom literarischen Text, eine fixierte Begründung für die jeweilige Akzentsetzung und eine abstrakte Darstellung der inhaltlichen Momente. Im Grunde wird durch beide Schreibformen die kognitive Leistung betont, wie auch die sprachorientierte Literaturdidaktik insgesamt Wert auf die geistige Arbeit legt.“¹⁹¹

Und noch etwas anderes kann geschehen, was uns wiederum für wissenschaftliches Arbeiten und Schreiben dient: Wenn wir erst im Schreibprozess zu Gedanken finden, mühen wir uns nicht ab, bereits Gedachtes, also Vergangenes, auf Papier zu bannen,

sondern sind im Moment gegenwärtig, entwickeln unsere Gedankengänge quasi schreibend. Dies ist eine Übung, die hilft, Schreibblockaden und Schreibhemmungen spielend zu überwinden.

Einige solcher Schreiberfahrungen können auf den folgenden Vorschlägen gründen:

- Textstellen umschreiben
- Briefe an die Hauptfiguren schreiben
- Genauere Ortbeschreibungen
- Mimik und Gestik beschreiben
- Gedanken der Menschen beschreiben
- Gedichte nach anderen Gestaltungsmodellen umschreiben. Dies kann uns helfen, die äußere Form und ihren Sinn nachzuvollziehen¹⁹²
- Führen eines Lesetagebuches

Ich stelle nun eine weitere Methode vor, die mir für jedes Schreiben sinnvoll erscheint und die jeder für sich erfahren kann:

Setzen Sie sich schreibend mit einer Fragestellung auseinander, indem Sie bspw. den Stift nicht absetzen¹ und assoziativ ihren Gedanken schreibend folgen. Gestatten Sie sich selbst, diesem vernehmenden Denken freien Lauf zu lassen und stoppen Sie es nicht mit der Vorstellung eines perfekt formulierten wissenschaftlichen Textes. Den können Sie danach immer noch formulieren, sollte das wirklich nötig sein, denn ein Hinweis sei mir noch gestattet: Wenn wir so schreiben, kommen meistens die ‚besten‘ Formulierungen und Gedanken, welche wir niemals hätten herbeizwingen können. Wir erleben, dass wir aus dem Überfluss schöpfen, dass uns aus ihm alle Ideen zufließen, und wir werden überrascht sein, wohin diese Gedanken uns führen können.

„In der echten Dichtung nun gibt es eine Stoffwahl überhaupt nicht. Der «Stoff», d.h. die Hauptgestalten und die charakteristischen Probleme einer Dichtung, wird niemals vom Dichter gewählt, sondern ist recht eigentlich die Ursubstanz aller Dichtung, ist des Dichters Vision und Seelenerlebnis. Der Dichter kann sich einer Vision entziehen, er kann einen echt erlebten «Stoff» aus Unfähigkeit oder Bequemlichkeit liegen lassen. Einen Stoff «wählen» aber kann er niemals“¹⁹³, beschreibt Hermann Hesse seine Erfahrung mit dem ‚Sich-Öffnen‘.

Maiwald lies Schüler – allerdings mit didaktischen Hintergedanken – bei der Erprobung seiner Didaktik ein Lesetagebuch führen. Ich möchte einige Schüler-Aussagen dazu zitieren: „Bei mir war eigentlich das Lesetagebuch das, was mich mehr zum Nachdenken gebracht hat als sonst. Da hat man einmal richtig gemerkt, was man eigentlich für Gedanken hatte, auf die man vorher gar nicht gekommen ist... Und es war teilweise sogar befreiend, zum Beispiel, wenn wir Briefe geschrieben haben. Ich fand das richtig toll, sich in andere Personen reinzuversetzen. Man hat richtig gemerkt, was man für eine intensive Vorstellung von der Person hatte, wie man die eigentlich charakterisiert hatte für sich selbst. Und das war das, wo ich mir sicher bin, da habe ich mir wesentlich mehr Gedanken gemacht, als wenn ich einfach nur gelesen hätte.“¹⁹⁴

¹ Zurückgehend auf das Schreibspiel: *Ecriture automatique*, Vgl. dazu Mosler, Bettina und Herholz, Gerd: *Die Musenkusmischmaschine*, Essen 1992

Das Lesetagebuch können wir nutzen, um uns unseren Bewusstwerdungsprozess sichtbar zu machen. Eine Schülerin schrieb: „Das fand ich gut, daß man seine eigene Meinung schreiben durfte, daß nichts so richtig falsch war oder richtig war.“¹⁹⁵ Schüler möchten *ihre* Meinung sagen, *ihre* Werte finden statt bewertet zu werden. Wir können uns in der Schule, in Universitäten, anderen Ausbildungsstätten und im Leben auf der Basis von Vertrauen unterstützen, unsere ‚Meinung‘ zu finden. Dazu noch eine weitere Schüleraussage: „Ich fand es sehr gut, es hat auf jeden Fall mehr Spaß gemacht als so ein normales Deutschheft zu füllen, denn wenn man im Deutschunterricht was zur Lektüre aufschreibt, dann ist es halt so, daß es für alle zählt... Du denkst ja viel mehr über das Gelesene nach, wenn man seine eigene Meinung schreiben soll oder muß, und ich denke, es bringt mehr, weil man versteht die Bücher dann auch besser...“¹⁹⁶

Auch die Reformpädagogik bietet einen Ansatzpunkt für das Schreiben in der Schule; hier wurde das Schreiben der Schüler literarisiert.¹⁹⁷ Die Reformpädagogen sagten, so Paefgen, dass die Kinder eigene und unterschiedliche Wege gehen, und dass ihr Schreiben die gleiche Qualität habe wie das der Künstler. „Inneres Sehen und Erleben sei die wesentliche Grundlage eines glaubwürdigen Schreibens.“¹⁹⁸

Paefgen zählt weitere Punkte auf, die für das Schreiben in der Schule sprechen. „Gleichzeitig bietet das Schreiben im fiktiven Raum einen Schutz, der diese Schreibaufgaben von den sachlichen Aufsatzformen unterscheidet:

- Anderes kann (offener) gesagt werden, weil man so tun kann, als sei man nicht selbst der Autor¹...
- Nur wer selber schreibt, hat (wirklich) gelesen...
- Unterschiedliche Formen des Schreibens zu und über Literatur werden in diesem Kontext zulässig; die Grenzen zwischen sachlichem und poetischem Schreiben verwischen sich, werden unscharf.
- Weil Autorität und Bedeutung des Autors zurücktreten gegenüber einer Vorrangstellung des zu lesenden und zu beschreibenden Textes selbst, muß das Schreiben – auch das literarische – als textproduzierende Tätigkeit allen am literarischen Prozeß Beteiligten in gleichem Maße zugestanden werden“¹⁹⁹

An anderer Stelle zitiert Paefgen Spinner: „Vor allem aber scheinen die kreativen Schreibdidaktiker – und das nicht nur in der Primarstufe – *soziales Lernen* fördern zu wollen und sprengen damit auch den Rahmen des literarischen Lernens: »Schülerinnen und Schüler, die im Unterricht kreativ schreiben [...] sind offen für Versuche und Entdeckungen, sie wissen, daß ihr Selbst nie abgeschlossen ist, und entwickeln die Fähigkeit, andere zu verstehen. Sie nehmen sich selbst, aber ebenso die anderen als Subjekte ernst [...] [Sie] haben Kraft zur Utopie«²⁰⁰

Der Schreibprozess selbst, der nie wirklich abgeschlossen ist, kann uns helfen, uns selbst als im Fluß, als in der ‚Wandlung‘ seiende Wesen zu erfahren.

¹ Bei der Arbeit an sich selbst ist es wichtig, auch zu sich Distanz zu gewinnen, was nicht zu verwechseln ist mit ‚eine Rolle spielen‘. Distanz bedeutet buddhistisch gesprochen, dass wir fähig sind, uns und unsere Handlungen zu beobachten, statt in ihnen zu stecken und ihnen ausgeliefert zu sein. Hermann Hesse schildert einen solchen Beobachter, wie bereits zitiert, im „Kurgast“. Distanz hat nichts mit ‚Kontrolle‘ und ‚Macht über sich selbst‘ zu tun.

24.3 Integration verschiedener literaturwissenschaftlicher Ansätze

24.3.1 Interpretation von Symbolen

Im Synaeritisch-Diaphanen Literatur-Curriculum wird nicht mehr darüber gestritten, ob nun dieses und jenes Symbol richtig verwendet und richtig interpretiert wurde. Bei einer solchen Vorgehensweise wird nämlich eines nicht beachtet: von welcher Bewusstseinsstruktur aus wir das, was wir Symbol nennen, deuten.

Symbol kommt aus dem Griechischen, von ‚symballein‘, was ‚zusammenwerfen, zusammenballen, zusammenfügen, vereinigen‘²⁰¹ bedeutet. Im Symbol wird etwas zusammengefügt. Symbole sind immer polar, zweideutig, also der mythischen Bewusstseinsstruktur zuzuordnen. Es schlummern in jedem Symbol immer zwei Möglichkeiten, die wir, rational gesehen, als vollkommen gegensätzlich empfinden, das Charakteristikum dieser Sinnbilder ist Irrationalität.²⁰²

Symbole werden erfahren. Der Fluss ist ein solches Symbol. Er ist ohne Anfang und Ende, an einer bestimmten Stelle und überall zugleich.

Ur-Symbole, wie bspw. das Yin-Yang, sind nicht nur, wie Gebser vermutet, prähuman, sondern auch prätellurisch und entstammen einer ‚Zeit‘, als es die Erde noch nicht gab. Es ist demnach nicht möglich, ihnen rational einen Ort zuzuweisen. Genauso wie das Sehen vor dem Auge, das Hören vor dem Ohr war, waren die Ur-Symbole ‚vor unserer Zeit‘ und drücken ‚Gesetzmäßigkeiten‘ aus. Das Symbol ist ursprünglich, sogar ‚prä-archaisch‘.²⁰³

Wilber verweist darauf, dass Sprache nur symbolisch ist. Das heißt, sie ist niemals identisch mit dem, was sie bezeichnet. Von daher ist es wichtig, zwischen konventionellem Wissen darüber, was die Sprache ist und welches dem Verstand entspricht, und dem unkonventionellen Wissen, wie es der Taoismus nennt, welches vernehmenden Charakter trägt, eine Unterscheidung zu treffen.²⁰⁴ Es könnte somit sein, dass in den Ursymbolen noch das vernehmende Denken enthalten ist, während dies in der Sprache als Symbol nicht mehr vorhanden ist. Von daher ist es doppelt interessant, sich mit sprachlichen Symbolen, besser: Zeichen, zu beschäftigen, die nicht etwa einfach nur Symbol für etwas, z.B. einen Baum, sind, sondern die Schriftzeichen für ein Symbol darstellen, also bspw. das Zeichen Yin-Yang, welches ursprünglich bildlich ist und hier nun als Wort auftaucht, so dass das bildliche Moment imaginiert werden muss. Schriftzeichen kommen aus der mentalen Struktur und sind richtungsweisend. Sie bezeichnen eindeutig, was Yin-Yang ist, während Yin-Yang selbst in seiner Bedeutung mehrdeutig ist.

Eine Allegorie dagegen ist eine „rational faßbare Darstellung eines abstrakten Begriffs in einem Bild, oft mit Hilfe der Personifikation“²⁰⁵, der Sensenmann als Personifikation des Todes ist ein Beispiel dafür. Allegorien sind der mental-rationalen Bewusstseinsstruktur zuzuordnen und sind eindeutig.

Betrachten wir bspw. das Symbol des Flusses in „Siddhartha“, so können wir mythisch deuten: Der Fluss ist der Anfang und das Ende zugleich. Dadurch, dass Hesse den Fluss als Symbol verwendet, zeigt er, dass Siddharthas Lebensweg nicht dort getrennt wird, wo er den Fluss überquert, sondern dass er durch das Überqueren des Flusses, erst, als er alle Aspekte des Leben kennen lernt, die lichten wie die dunklen, sich in seiner Ganzheit erkennen kann.

Mental-rational gesehen ist der Fluss eine Trennungs-Linie. Eine solche Aussage zum Wasser als Allegorie trifft bspw. Cooper: „Wasser sagt als Symbol mehr aus als das Land. Ausgedehnte Wasserflächen oder reißende Ströme zu überqueren ist furchterregender und gefährlicher; man kann sie nicht umgehen. Der Herausforderung muß direkt begegnet werden – daher die ganze Symbolik der »Flüsse des Lebens«, der

Flußüberquerung, um auf die andere Seite zu kommen, welche wiederum das Erlangen des Erleuchtungszustandes bedeutet.²⁰⁶ Wir könnten bei Siddhartha auch sagen, der Fluss trennt den einen Lebensabschnitt Siddharthas vom anderen. Somit dient Siddhartha später als Fährmann, als er die Wahrheit des Flusses und seiner selbst erkannte, all denen, denen der Fluss ein Hindernis ist, denen der Fluss noch nicht die Fähre zur Ewigkeit wurde. (Wobei der Fluss als Hindernis noch mental gedeutet ist, als ‚Fähre zur Ewigkeit‘ jedoch schon wieder zweideutig und somit Symbol ist.)

Wir können jedoch auch folgende Entdeckung machen, die Volker Michels beschreibt: „Bei Hesse wird das Symbol der Gleichzeitigkeit noch erweitert, um einen zusätzlichen Bereich miteinzubeziehen, der bereits im Demian vorweggenommen wurde und in dem es keine Polaritäten mehr gibt: die Ganzheit alles Seienden. Es ist ein Bereich der reinen Existenz, wo alle Dinge harmonisch miteinander und nebeneinander bestehen. Der Zustand des Fließenden ist eine Weiterführung dessen, was wir im Demian das magische Denken genannt haben.“²⁰⁷ Hermann Hesse setzte meines Erachtens Symbole und Allegorien sehr bewusst ein und ihm ist es gelungen, alle Bewusstseinsstrukturen in seinem Werk zu integrieren. Betrachtungen, welche von den verschiedenen Bewusstseinsstrukturen ausgehen, helfen uns, zu integraler Durch-Sicht zu ‚gelangen‘.

Betrachten wir bspw. das Ende der „Morgenlandfahrt“. „Sie [Eine Nische – S.B.] enthielt nichts als eine Figur, eine alt und mitgenommen aussehende Plastik aus *Holz oder Wachs*^I, mit blassen Farben, eine Art *Götze* oder barbarisches *Idol*^{II}, sie war für meinen ersten Blick vollkommen unverständlich^{III}. Es war eine Figur, welche eigentlich aus *zweien*^{IV} bestand, sie hatten einen gemeinsamen Rücken... [Der Protagonist findet eine Kerze und entzündet diese – S.B.] ...nun stand die seltsame Doppelfigur beleuchtet. Langsam nur enthüllte sie sich mir. Langsam und allmählich nur begann ich zu *ahnen*^V und dann zu *erkennen*, was sie *darstellen* wollte. Sie stellte eine Gestalt dar, die war ich^{VI}, und ein Bildnis von mir war unangenehm schwächlich und halbwirklich, es trug verwischte Züge und hatte im ganzen Ausdruck etwas Haltloses, Schwaches, Sterbendes oder Sterbenwollendes an sich und sah etwa so aus wie eine Bildhauerarbeit mit dem Titel »Vergänglichkeit« oder »Die Verwesung« oder ähnlich. Die andere Figur dagegen, die mit der meinen in eins verwachsen war, blühte kräftig in Farben und Formen.“ Der Protagonist erkennt darin Leo, er entzündet eine *zweite*^{VII} Kerze, und nun kommt der Sprung in die integrale Durchsichtigkeit: „Jetzt sah ich die Doppelfigur, die mich und Leo andeutete, nicht nur etwas klarer und ähnlicher werden, sondern sah auch, daß die Oberfläche der Figuren *durchsichtig* war und daß man in ihr Inneres blicken konnte, wie man durch Glas einer Flasche oder Vase blickt. Und im Innern der *Figuren* sah ich etwas sich *bewegen*^{VIII}, langsam, unendlich langsam sich bewegen, wie eine eingeschlafene Schlange sich bewegt.“²⁰⁸

An diesen beiden Beispielen ist deutlich geworden, was wir in die Symbolarbeit miteinbeziehen sollten, wenn wir nicht unscharf arbeiten wollen, indem wir magische,

^I Weich oder hart? Diese Unentschiedenheit spricht für die magische Bewusstseinsstruktur. Alle hervorgehobenen Stellen im Zitat habe ich hervorgehoben, um die verschiedenen Strukturen zu verdeutlichen.

^{II} Idole und Götzen gehören der magischen Struktur an.

^{III} Vom verstehenden Denken her also nicht begreifbar.

^{IV} Mythische Bewusstseinsstruktur: polar

^V Das *Ahnen* ist magisch, das *Erkennen* mythisch, die *Darstellung* ist mental-rational.

^{VI} Mentale und mythische Bewusstseinsstruktur: Das Ich wird sichtbar, jedoch in seiner Polarität.

^{VII} Mythische Polarität

^{VIII} Eine Figur ist statisch. Diese ist statisch und gleichzeitig im Innern bewegt. Die Figur enthält nicht nur beide Pole, sie ist, gleich dem Fluss in „Siddhartha“, im Alles-Seienden, ist Integration, Diaphanität des Ganzen, was Hesse dadurch ausdrückt, dass die Figur durchsichtig ist.

mythische und mental-rationale Bewusstseinsstruktur vermischen, und von verschiedenen Strukturen aus miteinander ins Gespräch kommen.

Wenn wir mit Symbolen arbeiten, ist es wichtig, dass wir uns dessen bewusst sind, dass diese der mythischen Struktur angehören, also erfahren wurden. Konkret auf den Literaturunterricht bezogen kann das bedeuten, dass wir einen Fluss erfahren, indem wir miteinander an einen Fluss gehen und beginnen, aufzuschreiben, was wir erfahren, was er uns bedeutet.

Symbole zu interpretieren hat nur dann einen Sinn für unser Leben, wenn sie für etwas in unserem Leben stehen und somit im Zusammenhang mit uns. Symbole können nicht als ‚richtig‘ oder ‚falsch‘ verstanden wären, da sie polaren Charakters sind. Wichtig bei der Arbeit mit Symbolen ist, einerseits herauszufinden, was der einzelne damit verbindet und was es für ihn bedeutet. Andererseits ist auch die Beschäftigung mit der ursprünglichen Bedeutung eines Symbols wichtig.

Sehen wir Symbole polar, können wir auf dieser Basis unsere unterschiedlichen Bedeutungen austauschen, uns gegenseitig bereichern und durch diese Bereicherung die polare Qualität der Symbole direkt erfahren, statt den endlosen mental-rationalen Streit, ob dieses oder jenes nun von diesem oder jenem richtig gedeutet wurde, fortzusetzen.

Ich stelle mir Literaturwissenschaftler vor, die, statt sich gegenseitig zu bewerten, *miteinander* arbeiten, sodass jeder von seinem Standpunkt dazu beiträgt, etwas zu erhellten. Wenn sich das Geistige in vielen Gestalten zeigt, bedeutet das für die Arbeit mit Literatur, dass wir einander als Bereicherung wahrnehmen, uns inspirieren.

24.3.2 Interpretation der äußeren Form

Unter Interpretation der äußeren Form verstehe ich die Deutung der äußeren Gestalt des Textes. Das bedeutet: Entspricht die Form dem Inhalt, widersprechen sie sich? Was wird durch Übereinstimmung, Widersprechung etc. ausgedrückt?

Hesse stellt bspw. die *Gleichzeitigkeit* in „Siddhartha“ folgendermaßen¹ dar: „*Schon* war der Vater die paar Steinstufen zur Ladentür hinangestiegen, *schon* legte er die Hand auf die Klinke, *schon* war er verschwunden.“²⁰⁹ Er verwendet dreimal das Wort ‚schon‘, schildert die Handlung nicht in zeitlicher Abfolge. Ein anderes Beispiel kann das „Glasperlenspiel“ sein. Field schreibt: „Auf einer Notiz aus dem Nachlaß ist vermerkt, daß die Geschichte Josef Knechts und des Glasperlenspiels hauptsächlich aus zwei Teilen bestehen wird: einerseits die »möglichst nüchtern gehaltene Biographie Knechts« und andererseits die Schriften dieses Knecht »vor allem die Gedichte und die drei Lebensläufe«. Bis jetzt haben die Kritiker größtenteils diesen scharfen Kontrast zwischen den beiden Hälften des Werkes noch gar nicht zur Kenntnis genommen. In der Tat kann man in dieser stilistischen Dialektik das Thema der Polarität wiedergespiegelt sehen.“²¹⁰

Wenn wir Texte auf ihre äußere Form und auf deren Entsprechung/Widersprechung mit dem Inhalt hin untersuchen, so gilt hierfür wiederum das gleiche wie für den Umgang mit Symbolen: Aus welcher Bewusstseinsstruktur stammen die Antworten? Wie können wir diese integrieren? Und: Was bedeutet das für mich?

Gebser nennt einige Kriterien der grammatikalischen Manifestationen des integralen

¹ Hervorhebungen im Zitat S.B.

Bewusstseins, von denen ich diejenigen herausgreife, die mir im vorgegebenen Zusammenhang sinnvoll erscheinen:¹

- den aperspektivischen Adjektiv- und Adverbgebrauch: „und trat grüßend ins *seitliche* Gras“ (Kafka); bis zur Klassik wurden Adjektive verwendet, um das Subjekt näher zu bestimmen, bspw. „das zornige Schwert“. Nun werden, gemäß Gebser, Adjektive nicht mehr als nähere Bestimmung verwendet, sondern drücken ihr Beziehung *zu* etwas aus. „In allen diesen Fällen wird die einseitige Fixierung aufgehoben. Statt der bisherigen Bezugnahme des Adjektivs auf ein Substantiv hebt das Beiwort jetzt die Beziehungen zwischen den Dingen hervor und tritt nach allen Seiten wirkend auf. Eine Handlung wird nicht mehr nur vom Subjekt, sondern auch als vom Objekt ausgehend betrachtet.“²¹¹
- den Denn- und Weil-Verzicht; hiermit wird die Kausalität und die Begründung aufgehoben
- den Wie-Verzicht; hierin kommt das systatische Element zum Ausdruck, es handelt sich nicht mehr um Gleichheiten, sondern um Zusammenhänge
- den Komparativ: Es wird nicht mehr gemessen, das Intensivierte steht für sich allein, bspw. „die umfassendere Sicht...“ statt „eine Sicht, die mehr umfasst als...“
- die Und-Anfänge; auch hierin werden Zusammenhänge sichtbar, es handelt sich dabei nicht um ermessen, aufzählen, summieren etc. „Ein Gedicht etwa wird nicht als ein in sich geschlossenes und damit räumlich begrenztes Gebilde in den Raum gestellt, sondern nimmt am Ganzen teil, knüpft mit seinem »Und-Anfang« am Unsichtbaren an, dem es durch seine Verse hindurch Sicht- und Hörbarkeit mitteilt.“²¹² Hierdurch wird die offene Struktur des Seins zum Ausdruck gebracht, welche nicht mehr fixiert ist.
- die neue Reimung; es sind nun alle Wörter gleichwertig, jedes Wort darf mit einem anderen gereimt werden (,und‘ – ,Mund‘), hierdurch ist diese Reimungsart aperspektivisch, das Ganze hat stets Gültigkeit.

Wenn wir Literatur unter diesen Gesichtspunkten, also auf den Ursprung und ihre Bewusstseinsstruktur hin überprüfen, können sie uns möglicherweise dienen, die Antworten zu verstehen: Kommen dies Antworten aus der magischen, der mythischen, der mentalen oder der integralen Bewusstseinsstruktur?

Was bedeutet bspw. eine Antwort aus der mentalen Struktur für mich (solche wäre ein Satz mit ,denn‘ und ,weil‘), wenn ich die integrale Bewusstseinsstruktur verwirklichen möchte? Die Bewusstwerdung der jeweiligen Bewusstseinsstruktur ist schon ein Akt der Integration.

Gehen wir hiervon aus, kann uns die Interpretation der äußeren Form behilflich sein. Bei Hesse lassen sich viele Stellen finden, in denen sich eindeutig das integrale Bewusstsein ausdrückt. Hier ein Beispiel für die Raum- und Zeitfreiheit: „Plötzlich findet sich im Bericht der verblüffende Satz: »Wir lagerten, nachdem wir in kühnem Zuge halb Europa und einen Teil des Mittelalters durchquert hatten, in einem tief eingeschnittenen Felsental, einer wilden Bergschlucht der italienischen Grenze.« Und einen Teil des Mittelalters? Eine Reise also gleichzeitig durch den Raum und durch die

¹ Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 658/659; er schreibt, dass zunehmend eine Substantivierung von Verben stattfindet und meint, dadurch, dass nun das Substantiv in den Vordergrund trete, werde das Gegensätzliche aufgehoben. In diesem Punkt stimme ich nicht mit ihm überein, denn wenn ich das, was ich tue, in etwas, was ich habe, verwandle, gerate ich in einen statischen Zustand. Wenn ich Selbstachtung *habe*, ist dies ein Gegenstand, den ich entweder besitze oder der mir fehlt. Wenn ich mich selbst achte, so antworte ich, so bin ich mir dessen bewusst, dass ich für mich und meine Sicht von mir verantwortlich bin.

Zeit.“²¹³

Zum Abschluss noch eine Sentenz aus Hesses „Die Kunst des Müßiggangs“, in der sich das integrale Bewusstsein äußert: „Unmöglich ist es nun, auszudrücken, wie das Konzert der beiden Stimmen sich entwickelte. Jede von den beiden anfänglichen Stimmen nämlich teilte sich, und jede neue Unterstimme teilte sich wieder, und zwar nicht so, daß einfach zwei Chöre geworden wären, die einander gegenüberstanden, etwa ein heller und ein dunkler, ein hoher und ein tiefer, ein männlicher und ein weiblicher oder wie immer. Nein, sondern jede neue Stimme enthielt etwas von beiden Oberstimmen, enthielt Schwingungen des Chaos und Schwingungen des gestaltenden Willens, enthielt Tag und Nacht, Männlich und Weiblich in neuer, eigener Mischung. Überall hatte jede Stimme den gegensätzlichen Charakter jener Stimme, deren Kind und Teilung sie zu sein schien.“²¹⁴

24.3.3 Inhaltliche Interpretation

„Ich habe kein Bedürfnis, Erläuterungen zu meinen Dichtungen zu geben, es soll jeder Leser das aus ihnen nehmen, was ihm annehmbar und verdaulich ist“²¹⁵, sagt Hesse. Auch die inhaltliche Interpretation können wir nutzen, um uns gegenseitig zu inspirieren. Der Streit jedoch darüber, was die richtige Interpretation sei, ist sinnlos und führt zu nichts.

Interpretieren ist verstehendes Denken, Nachvollzug des Sichtbargemachten mit dem Verstand.

Jede Interpretation drückt unsere Art, die Welt zu sehen, aus. Und: Unsere Art, die Welt zu sehen, ist Interpretation. Die Interpretation hat unterschiedliche Qualitäten, die sich anhand der verschiedenen Bewusstseinsstrukturen darstellen lassen.

Interpretation bedeutet ‚Auslegung, Erklärung, Ausdeutung‘.²¹⁶

Wenn der Mythos ausgesprochen wird, beginnt die Notwendigkeit, etwas zu vermitteln. Dies habe ich bereits ausführlich im ersten Teil der Arbeit dargestellt.

In dem Moment, in dem wir uns menschheitlich auf das Bewusstwerdungsexperiment eingelassen haben, ist der Mensch nicht mehr unversehrt im Geistigen.

Alles, was uns an das Geistige erinnert, ist ein Vermittlungsversuch und somit ein Zeichen der Trennung. Seien dies nun Götzen (magisch), Mythen (mythisch), ‚Die zehn Gebote‘ oder andere Gesetze (mental).

In der mentalen Bewusstseinsstruktur führt das zur erklärenden und wertenden Interpretation. Es gibt nun nicht mehr den Mittler, der noch dazwischen steht – der Interpret²¹⁷ war noch die Zwischenperson, der Bote der Götter als Mittelsperson; diese stand mit einem Bein noch in der Götterwelt –, sondern der Mensch tut dies für sich selbst, indem er das Geistige, das zum Ausdruck kommt, verstehend nachvollziehen will. Dieser Mensch ist nun der Interpretor, welcher nur noch Ausleger und Deuter ist, aber nicht mehr Mittelsperson.

Pretium²¹⁸ bedeutet Wert und Preis. Es geht bei der Interpretation darum, einem anderen den Wert von etwas zu erklären. Der Interpretor steht zwischen dem Buch und dem Menschen, dem es erklärt werden soll, genauso wie der Pastor als Interpres zwischen dem Gläubigen und Gott steht.

In dem Moment, in dem wir interpretieren, sind wir nicht in der Ganzheit. In dem Moment, in dem wir nicht mehr werten und interpretieren, springen wir in die integrale

Bewusstheit, in der uns alles klar und evident ist. Wir brauchen keine Erklärung mehr. Es ist dann Klärung.

Für den Umgang mit Literatur bedeutet das: Unterhalten wir uns über den Inhalt eines Werkes, so tun wir das unter der Voraussetzung, dass wir darlegen, welche Antworten sich für uns ergeben, welche Antworten wir vernommen haben. Lesen ist Therapie, Begleitung.

Es ist wichtig, dass wir uns fragen: „Was habe ich vernommen?“, statt „Was habe ich verstanden?“ Wir kommen durch die Frage nach dem Vernehmen am ehesten zur Ganzheit, da das Verstehen immer teilt und unterscheidet.

Es kann für Menschen, die ein Buch lesen, unmittelbar etwas evident werden. Die Frage nach der Interpretation, nach dem Verständnis, kann somit eher dazu beitragen, wieder aus der Ganzheit herauszufallen, statt Ganzheit zu finden.

Jeder, der von anderen eine Interpretation verlangt, verlangt, dass sie sich vom Ursprung trennen.

Ein Beispiel für eine nicht zulässige, weil wertende Interpretation, ist die folgende von Robert Faesi: „Hesses Gestaltenwelt gipfelt im Glasperlenspielmeister. Nicht eben ein Heiliger, weniger noch ein Held ist er, ein Weiser vielmehr, am weitesten vorgeschritten auf dem Wege der Individuation und dem Heimwege aus ihr hinaus, kurz, auf dem Wege zur Vollkommenheit. Daß diese Gestalt eindrücklich und glaubwürdig gelang, das ist wohl der dichterische Hauptgewinn des neuen Werkes und darüber hinaus ein Zeugnis von Hesses eigenem seelischen Fortschritt.“²¹⁹

Solche Aussagen bewerten den Autor und sein Werk und sind nicht (mehr) erlaubt.

24.3.4 Vergleichende Interpretation

Gebser sagt: „Warum vergleichen? Nichts ist sich gleich.“²²⁰

In der vergleichenden Interpretation, wie ich sie nenne, geht es darum, unterschiedliche Texte bspw. zu einem Thema miteinander zu vergleichen, oder reale Begebenheiten in Büchern wieder zu finden. Aus integraler Sicht vergleichen wir nicht mehr in der Hinsicht, dass wir Vergleiche benutzen, um etwas zu werten. Wir können das Vergleichen jedoch nutzen, um das, was für uns sinnvoll ist, herauszufinden. Wenn wir nun zwei Texte zu einem Thema vergleichen, geht es nicht um die Wertung, welcher Text ‚besser‘ ist, sondern um den Vergleich zweier Antworten und ihrer Bedeutung für unser Leben.

Folgende Punkte fasse ich unter den Begriff ‚Vergleichende Interpretation‘:

- Vergleich realer/historischer Begebenheiten mit Begebenheiten in Texten
- Vergleich mehrerer Texte eines Autors zu *einem* Thema oder zu dessen ‚Gesinnung‘
- Vergleich von Texten verschiedener Autoren zu einem Thema
- Vergleich der besonderen Erfahrungen des Autors mit spezifischen Inhalten in seinem Werk
- Vergleich der literarischen Figuren mit Menschen, die tatsächlich existier(t)en
- Vergleich nichtveröffentlichter Fassungen eines Textes mit den veröffentlichten/Vergleich der ursprünglichen Idee mit dem Resultat

- Vergleich der Inhalte des Textes mit der Zeit/dem Zeitgeist, in der/dem er geschrieben wurde. Das kritisch hermeneutische Verfahren bedient sich auch des Vergleichs, indem es den Text eines Autors mit dessen Herkunft, Umfeld und Epoche vergleicht und von hier aus deutet.

Ich möchte anhand einiger Beispiele deutlich machen, wie wir die ‚Vergleichende Interpretation‘ bzw. einige ihrer Aspekte integrieren können.

Vergleich realer/historischer Begebenheiten mit Begebenheiten in Texten

„Siddhartha“ wurde mit der Geschichte des historischen Buddha verglichen und dabei wurden sehr viele Parallelen festgestellt. Der Unterschied im Leben Buddhas und im Leben Siddharthas ist der, dass die Lehre Buddhas die des Leidens ist, des Lebens als Leiden. Buddha geht ins Nirwana ein, Siddhartha gelangt zur Liebe, die *alles* bejahren kann, der alles durchsichtig wird.

Es ist nicht damit getan, die Unterschiede festzustellen, vielmehr kommt es dann auf die Befragung der Unterschiede an: Aus welcher Struktur stammt die Antwort? Wie sinnvoll ist sie für mein Leben? Wie ergänzen sich möglicherweise die Antworten der einzelnen Strukturen für mich und wie ergeben sie für mich Sinn? Wie integriere ich sie in mein Leben?

Eine Sicht des Lebens, der alles *durchsichtig* ist, ist der integralen Bewusstseinsstruktur zuzuordnen. Die Antworten, die wir aus „Siddhartha“ erhalten, sind also integraler Art. Buddhas Lehre ist die Lehre von der Überwindung Sansaras, vom Leiden, und es ist eine Lehre, wie wir Nirwana erreichen können. Siddhartha sieht ein, dass es nichts gibt, was zu überwinden wäre. Entscheidend ist, dass wir alle und alles lieben können. Meines Erachtens spricht Buddha nicht von dieser Liebe.

„Daß mein »Siddhartha« nicht die Erkenntnis, sondern die Liebe obenan stellt,“ sagt Hesse, „daß er das Dogma ablehnt und das Erlebnis der Einheit zum Mittelpunkt macht, mag man als ein Zurückneigen zum Christentum, ja als einen wahrhaft protestantischen Zug empfinden.“²²¹ In Wahrheit jedoch ging es Hesse nicht darum, die eine oder andere Religion hervorzuheben, sondern das Wirkende, Geistige sichtbar zu machen, welches überall und in allen Religionen gleich ist.

Die Antwort, die Buddhas *Lehre* uns gibt, ist der mythischen Struktur zuzuordnen, sie ist polar angelegt, kennt noch Nirwana und Sansara. Das *Leben* Buddhas wiederum gibt uns eine andere Antwort, eine, die der integralen Struktur zuzuordnen ist, denn er durchsieht die Welt und lebt erleuchtet in ihr.

Diesen Vergleich können wir nun für uns hinterfragen, indem wir damit unsere eigenen Glaubenssätze, unsere Sicht der Welt hinterfragen: Möchten wir alles mit Liebe durchsehen oder möchten wir ein Leben des Leidens überwinden? An dieser Stelle kommt es darauf an, dass wir ehrlich sind und dass wir außerdem unsere Sicht von der Welt formulieren. Eine Anregung im Literaturunterricht könnte – am konkreten Beispiel – an dieser Stelle die Aufgabe sein, dass jeder für sich seine Sicht der Welt aufschreibt und im Weiteren die gefundenen Antworten darstellt.

Nun kann jeder für sich überprüfen, was für ihn und sein Leben Sinn ‚macht‘.

Das Wichtigste am Synairitisch-Diaphanen Literatur-Curriculum ist, dass wir uns immer wieder fragen, was für *uns* Sinn ergibt. Das ist dann der Punkt, an dem wir die herkömmliche Herangehensweise überwinden, welche nur fragte: „Was wird dargestellt?“, „Warum wird es so dargestellt?“ und „Worin besteht der Unterschied?“, und in der wir dann dazu übergingen, zu *werten*, welche Antwort nun die *bessere* war.

Vergleich mehrerer Texte eines Autors zu *einem* Thema oder zu dessen ‚Gesinnung‘

Ein anderer Vergleich ist der zweier Bücher eines Autors. Bei Hesse werden z.B. „Demian“ und „Siddhartha“ oft gegenübergestellt, wobei Demian dann immer den individuellen Pol darstellt und Siddhartha den ‚überpersönlichen‘.

„Daß vieles im Demian für sie häßlich und feindselig aussehen muß, ist mir klar“, sagt Hesse. „Dies Buch betont den Individuationsprozeß, das Werden der Persönlichkeit, ohne das kein höheres Leben ist. Und bei diesem Prozeß, wo es lediglich Treue gegen sich selber gilt, gibt es eigentlich nur einen großen Feind: die Konvention, die Trägheit, das Bürgertum, lieber sich mit allen Teufeln und Dämonen schlagen, als den verlogenen Gott der Konvention annehmen! Dies ist ein jugendlicher und protestantischer Standpunkt, den ich indessen noch heute vertrete, sobald es sich um das Werden der Individualität handelt.

Daß mir die andere Seite unsrer Aufgabe und Bestimmung die größere, göttliche, das Überwinden der Persönlichkeit und das Durchdrungenwerden von Gott, auch bekannt ist, haben Sie aus dem Siddhartha gesehen. Ich selber sehe diese zwei Bücher keineswegs als Widerspruch, sondern als Stücke desselben Weges.“²²²

Masaru Watanabe schreibt, dass gerade diese Leistung Hesses, ‚beide Aufgaben‘, darzustellen, im asiatischen Raum eine große Faszination auslöste: „Die Gestalten in Hesses Werk, die durch Leiden und Lebenskrise leidenschaftlich und sehnsüchtig auf der Suche nach der Selbstverwirklichung wandern, beeindruckten auch die japanischen Jugendlichen, die den Prozeß der Individuation ernstnehmen. Es ist zwar unleugbar, daß wir Asiaten und zu Hesse wegen der östlichen Elemente in seinem Werk hingezogen fühlen, jedoch wenn der Grund seiner Popularität bei uns nur darin läge, bliebe Hesse hier ein Epigone des östlichen Originals. Es war für Hesse eine große Aufgabe, den Zwiespalt des Individuums in Europa zu überwinden, und er hat in der asiatischen Weisheit der Einheit einen Weg der Erlösung aus diesem Konflikt gesehen. Hesses Wille zum Tao spricht die Japaner an, die nicht unterscheidend, sondern integrierend gesinnt sind. Doch ist andererseits Hesses unbestechlicher Individualismus da, der uns fruchtbar provoziert, uns mit uns selbst auseinanderzusetzen und die eigene Persönlichkeit zu formen. Hermann Hesse wird bei uns auch als einer der großen Repräsentanten der Bewahrung klassisch-humanistischer Tradition Europas angesehen. Er ist Vermittler zwischen West und Ost.“²²³

Und an einer anderen Stelle schreibt Hesse: „Ich begreife wohl, dass Demian Ihnen wenig verdaulich scheint. Er handelt von etwas ganz anderem als Siddhartha, er handelt vom Individuum, vom Menschwerden des Einzelnen, während Siddhartha von der Rückkehr des Einzelnen zu Gott, zum Ganzen handelt. Auch diese Rückkehr freilich kann auf unendlich viele Arten erlebt werden, ist aber doch eben, in allen Religionen der Welt, im Endziel stets dasselbe.“²²⁴

Hesse verwendet zwar den Begriff ‚Rückkehr‘, meint dies jedoch nicht im wörtlichen Sinne. Wenn der Buddhismus Ichlosigkeit fordert, so ist dies eine Rückkehr; durch die Ichüberwindung, welcher die Ausprägung des Ichs voranging, springt der Mensch in die integrale Struktur, in der er alles einsieht: Die Ichlosigkeit und die Ichhaftigkeit integriert er in der Ichfreiheit.

Der Vergleich zweier Bücher kann uns unterschiedliche Antworten liefern und wir können ihren Sinn für uns, wie bereits an anderer Stelle beschrieben, herausfinden. Nach demselben Schema verfahren wir, wenn wir Texte verschiedener Autoren zu einem Thema vergleichen. Eine weitere Möglichkeit ist, verschiedene Textgattungen zu einem Thema miteinander zu vergleichen (bspw. ein Gedicht mit einem Reiseprospekt).²²⁵

Vergleich der besonderen Erfahrungen des Autors mit spezifischen Inhalten in seinem Werk

Autobiographische Vergleiche stellen meines Erachtens einen Punkt dar, den wir aus der Literaturbetrachtung zu streichen haben. Wenn wir ein Werk daraufhin untersuchen, ob sich die Neurose des Autors in seinen Helden wiederfindet, ob er die Trennung von seiner Frau dort verarbeitet hat, wie sich seine psychiatrische Behandlung in seinem Werk niederschlägt, so stochern wir im Leben eines Menschen herum. Selbst wenn wir herausgefunden haben, dass sein Werk große Ähnlichkeit mit seinem Leben hat, hilft uns das nicht weiter, gibt uns das keine sinnvolle Antwort für *unser* Leben. Das einzige, was wir getan haben, ist, Literatur deterministisch betrachtet und mental-rational gedeutet zu haben: Weil er in seinem Leben dieses Schicksal erfahren hat, hat er seine Romane auf diese Art geschrieben.

Dies ist eine Kausal-Erklärung, die wissenschaftlich nicht erlaubt ist.¹ Es sind auch Fragen, die nicht erlaubt sind. In der Gedichtinterpretation wird, so Spinner, auf diesen Vergleich bereits verzichtet: „Als biographisches Dokument des Autors werden Gedichte heute in der Schule nicht mehr gelesen, weil ein Gedicht seine Wirksamkeit ja gerade daraus bezieht, daß es über die biographische Begrenzung hinaus aussagekräftig ist.“²²⁶

Menschen, die ihr Leben beschreiben wollen, schreiben ein Tagebuch, eine Autobiographie oder Briefe. Wir können davon ausgehen, dass ein Autor, der eventuell Erlebtes in seine Geschichten mit einfließen lässt, dies nicht tut, damit jeder liest, was er erlebt hat, sondern, um etwas mitzuteilen, was nicht nur er erlebt hat, sondern, was geschaut ist und von daher alle betrifft.

Hesse beschreibt, wie Forschung Menschen und deren Werke interpretiert, ohne sich dessen bewusst zu sein: „Das Ergebnis dieser «Forschungen» ist, daß es diesen weder medizinisch noch geisteswissenschaftlich geschulten Literaten gelingt, nicht nur den Dichter Lenau als gemütskrank zu erkennen, was immerhin keine Entdeckung mehr bedeutet, sondern auch seine und anderer Dichter höchste Leistungen auf einen gemeinsamen Nenner zu bringen mit den Träumen und Phantasien beliebiger Gemütskranker. Man untersucht an Hand seiner Dichtungen die Komplexe und Lieblingsvorstellungen eines Dichters und stellt fest, daß er zu dieser oder jener Klasse von Neurotikern gehöre, man erklärt ein Meisterwerk, indem man es aus derselben Ursache herleitet wie die Platzangst des Herrn Müller und die nervösen Magenstörungen der Frau Meier. Man lenkt systematisch und mit einer gewissen Rachsucht (der Rachsucht der Unbegnadeten dem Geist gegenüber) die Aufmerksamkeit von den Werken der Dichtung ab, degradiert die Dichtungen zu Symptomen seelischer Zustände, fällt beim Deuten der Werke in die größten Irrtümer rationalisierender und moralisierender Biographie zurück und hinterläßt einen Trümmerhaufen, auf dem die zerplückten Inhalte großer Dichterwerke blutig und schmutzig herumliegen – und das Ganze scheint aus keiner anderen Absicht unternommen, als aus dem Bestreben, aufzuzeigen, wie auch Goethe und Hölderlin bloß Menschen gewesen, wie auch der Faust oder der Heinrich von Ofterdingen bloß hübsch stilisierte Maskierungen ganz gewöhnlicher Seelen mit ganz gewöhnlichen Trieben seien.“²²⁷

Hesse fährt fort, dies auszumalen und schildert eine fiktive Sitzung bei einem Psychoanalytiker: „«Lieber Herr, ich habe zu all den Sitzungen keine Zeit und Lust, aber ich übergebe Ihnen hier ein Paket, das enthält meine Träume, Wünsche und Phantasien, soweit ich sie aufgeschrieben habe, zum Teil in gebundener Form; nehmen Sie dies Material und entziffern Sie gefälligst aus ihm, was Sie wissen müssen» – wie würde der Arzt diesen naiven Patienten auslachen! Wohl mag ein

¹ Auch in den Sozialwissenschaften finden wir die wissenschaftlich nicht erlaubte Verwandlung von Korrelationen in Kausalzusammenhänge.

Neurotiker auch Bilder malen oder Dichtungen schreiben, auch sie wird der Analytiker sich ansehen, auch sie wird er zu benutzen suchen – aber das unbewußte Seelenleben und die frühere Seelengeschichte eines Menschen aus solchen Dokumenten ablesen zu wollen, das würde jedem Analytiker als eine höchst naive und dilettantische Anmaßung erscheinen.“²²⁸

Und schließlich stellt Hesse eine Frage, die noch weiter reicht: „Was ist krank, was ist gesund?“ Und er gibt uns folgende Antwort: „Es wird dahin kommen, daß man auch auf dem Gebiet der Krankheiten und Gesundheiten die Relativität entdeckt, und wahrnimmt, daß die Krankheiten von heute die Gesundheiten von morgen sein können, und daß nicht immer das Gesundbleiben das untrüglichste Symptom für Gesundheit ist. Daß es einem mit hohem Geist und zarten, delikaten Sinnen begabten Menschen, einem überwertigen, hochbegabten Menschen vielleicht drückend, ja entsetzlich sein kann, inmitten der heutigen Konventionen über Gut und Böse, über Schön und Häßlich zu leben, auch diese einfache Wahrheit wird einmal entdeckt werden. Man wird dann Hölderlin und Nietzsche aus Psychopathen wieder in Genies zurückversetzen und wird entdecken, daß man jetzt, ohne etwas dabei erreicht und gefördert zu haben, wieder dort steht, wo man vor dem Auftreten der Psychoanalyse stand, und daß man sich entschließen muß, die Geisteswissenschaften mit ihren eigenen Mitteln und Systemen zu betreiben, wenn man sie fördern will.“²²⁹ Und um diese eigenen Mittel der Geisteswissenschaften geht es heute entscheidend in den Literaturwissenschaften.

So möchte ich zum Abschluss noch auf eine besondere Stelle verweisen: „Übrigens wäre es natürlich unvorsichtig, das Ich des Erzählers mit meiner Person gleichzusetzen. Auch Camenzind erzählt ja seine Geschichte selbst, und Knecht seine Lebensläufe, und an jedem bin ich beteiligt, aber keiner ist Ich.“²³⁰

Vergleich mit Menschen, die tatsächlich existier(t)en

Viele Interpretationen beschäftigen sich damit, ob die Figuren in Romanen fiktiv sind oder ob sie lebende oder bereits tote Entsprechungen im sogenannten realen Leben haben. Natürlich inspirieren oft ‚reale Menschen‘ einen Dichter zu seinen Personen. Hesse beschreibt dies in Hinsicht auf das „Glasperlenspiel“: „Eine einzige Gestalt meiner Erzählung aber ist beinahe ganz Porträt. Es ist Carlo Ferromonte. Dieser Carlo Ferromonte, vielmehr sein Urbild, war ein überaus lieber Freund und naher Verwandter von mir, um eine Generation jünger als ich, ein Musiker und Musikverständiger, an dem ganz Monteport seine Freude gehabt hätte, ein Organist, Chorleiter, Cembalist und...“²³¹ Und: „Was den Pater Jakobus und die Historie betrifft, so hat der Pater aus alter Anhänglichkeit und Verehrung den Vornamen von J. Burckhardt bekommen, des Historikers, den ich vor allen anderen liebe; er wußte zu seiner Zeit viel, auch viel voraus, mehr als z.B. Nietzsche.“²³²

Wenn wir solche Entsprechungen herausgefunden haben, haben wir damit jedoch nur etwas herausgefunden. Sicher, wir könnten noch vergleichen, ob sich die Romangestalt in wesentlichen Charakteristika von ihrem Modell unterscheidet, doch damit sind wir wieder mitten in der Bewertung von Menschen und diese ist nicht erlaubt.

Ich kann keine sinnvolle Möglichkeit der Integration dieses Vergleich finden und schlage vor, darauf zu verzichten.

Vergleich nichtveröffentlicher Fassungen eines Textes mit den veröffentlichten/Vergleich der ursprünglichen Idee mit dem Resultat

Um herauszufinden, wie sich die Antwort eines Werkes verändert hat, ist es interessant, bspw. die ursprüngliche Fassung mit der veröffentlichten Fassung zu vergleichen. Ein Beispiel für die qualitative Änderung einer Antwort ist das „Glasperlenspiel“. Im „Glasperlenspiel“ existierte ein Teil, der sich eindeutig gegen die damalige Politik richtete. Es gibt einige Stimmen, die Hesse vorwerfen, dass er diese Passagen gestrichen habe. Hesse sagt dazu: „Das Glasperlenspiel ist in der Gestalt erschienen, in der es weiterexistieren soll, im Urmanuskript gab es einige Stellen über brüllende Diktatoren, die ihren Dienst damals getan haben, sie wurden in einem kleinen Kreise in Hitlerdeutschland in Abschriften verbreitet und haben manchen Leuten den Rücken gegen die Teufelei stärken helfen.“²³³ Er sagt weiter: „Später hatte die kämpferisch-protestierende Funktion meines Buches für mich keine Bedeutung mehr.“²³⁴

Aus einer ersten reaktiven Antwort, wurde eine schöpferische Antwort: Das Kämpfen ist nicht mehr wichtig. Und *diese* Antwort soll weiter existieren. Schöpferisches Handeln gründet auf innerer Stärke, nicht auf äußerem „Gegen-etwas-Sein“. Wenn nämlich dieses, wogegen man ist, plötzlich nicht mehr ist, ist auch die Kraft verloren, aus der heraus man vorher seine Sache vertrat. Hesse ging es um das Geistige, das uns alle verbindet, und so schreibt er: „Ich empfinde eine Art von Verpflichtung zur Opposition, kann diese aber nicht anders realisieren als indem ich mich und meine Arbeit noch intensiver neutralisiere. Zur aktiven Opposition sehe ich keinen Weg, da ich ja im Grunde an den Sozialismus nicht glaube. *Ich habe also gegen das dritte Reich keine andere Ablehnung und Opposition als ich sie gegen jedes Reich, jeden Staat und jede Gewaltausübung habe, die des Einzelnen gegen die Masse, der Qualität gegen die Quantität, der Seele gegen die Materie.*“²³⁵

Auch die ursprüngliche Idee des „Glasperlenspiels“ können wir mit ihrem Endresultat vergleichen. „Die Vorstellung, die den ersten Funken in mir entzündete, war die der Reinkarnation als Ausdrucksform für das Stabile im Fließenden, für die Kontinuität der Überlieferung und des Geisteslebens überhaupt.“²³⁶ Diese suchte Hesse folgendermaßen umzusetzen: „Unter anderem soll das Buch mehrere Lebensläufe des selben Mannes enthalten, der zu verschiedenen Zeiten auf Erden lebte oder solche Existenzen gehabt zu haben glaubt. Das erste Stück davon ist geschrieben, da ist er Regen- und Wettermacher vor etwa 20.000 Jahren bei einem primitiven Menschenstamm. Eine der späteren Existenzen wird die eines schwäbischen Theologen aus der Zeit Bengels und Oetingers sein, daran bin ich seit Monaten...“²³⁷

Doch damit nicht genug. Die ursprüngliche Idee war der Reinkarnation nachempfunden, aber Hesse ging es darum, noch etwas anderes auszudrücken: „An eine Art Gang durch die Weltgeschichte etc. habe ich nie gedacht, das hätte für mich auch keinen Sinn, da ich an Entwicklung und Fortschritt ja eigentlich nicht glaube. Woran ich statt dessen glaube, dies allerdings soll »Knecht« noch etwas ausführlicher zeigen als es die Morgenlandfahrt tat.“²³⁸

Hesse möchte seinen Glauben an das zeitfrei existierende Geistige ausdrücken.

Nutzen wir diese Art Vergleiche, so immer unter der Fragestellung: Welche qualitativen Veränderungen der Antworten haben sich für uns ergeben, wenn wir die Ursprungsfassung mit der veröffentlichten Fassung vergleichen?

Vergleich der Inhalte des Textes mit der Zeit/dem Zeitgeist, in der/dem er geschrieben wurde

Texte werden meist im Kontext der Zeit betrachtet, in der sie geschrieben wurden. Auch dieses Denken ist deterministisch, denn entweder kommen wir zu dem Schluss, dass der Text ja genau so sein musste, weil er in dieser Zeit geschrieben wurde, oder aber wir stellen fest, dass er, obwohl er in dieser Zeit geschrieben wurde, ganz anders ist. In beiden Fällen liegt hier die Annahme zugrunde, dass es so etwas wie einen Zeitgeist gibt, der bestimmt, wie ein Text wird, und nicht, dass es Menschen gibt, die schreiben. Nun lässt es sich nicht wegleugnen, dass Zusammenhänge zu aktuellen Ereignissen bestehen und dass auch niemand ‚außerhalb seiner Zeit‘ schreiben kann, doch: Er schreibt nicht so, *weil* er in dieser Zeit lebt, das ist der Unterschied. Auch Hesse war, als er das „Glasperlenspiel“ schrieb, mit seiner Zeit konfrontiert: „»Ich mußte«... »der grinsenden Gegenwart zum Trotz, das Reich des Geistes und der Seele als existent und unüberwindlich sichtbar machen. So wurde meine Dichtung zur Utopie, das Bild wurde in die Zukunft projiziert, die üble Gegenwart in eine überstandene Vergangenheit gebannt.«²³⁹ Und doch war dies nicht alles: „Das mit der „Utopie“, das heißt dem Verlegen in die Zukunft, ist natürlich nur ein Behelf. In Wirklichkeit ist Kastalien, Orden, meditative Gelehrsamkeit etc. weder ein Zukunftstraum noch ein Postulat, sondern eine ewige, platonische in diversen Graden der Verwirklichung schon oft auf Erden sichtbar gewordene Idee.“²⁴⁰

Und so schreibt Hesse: „Es freut mich, daß man dem Josef Knecht nicht anmerkt, in welcher Nähe zum Aktuellen er geschrieben wurde...“²⁴¹

Wenn wir Verständnisfragen haben, die eine Epoche betreffen, in der ein Werk geschrieben wurde, so sind diese Fragen sinnvoll. Der Vergleich der Zeit, in der das Werk geschrieben wurde, mit dem Werk selbst erscheint mir jedoch nicht sinnvoll und ich finde auch hier keine Möglichkeit, diese Methode sinnvoll zu integrieren.

25 Schritt 5: Umsetzung der gefundenen Antwort in unserem Leben

Hesse bemerkt: „Es ist eine alte Erfahrung, daß wir die Probleme, die uns im Innern jeweils beschäftigen, immer wie durch einen Zauber auch in der Außenwelt antreffen. Wer in seiner Seele den Plan erwägt, sich ein Haus zu bauen, oder die Notwendigkeit, seine Ehe zu scheiden oder sich operieren zu lassen, der trifft bekanntlich das gleiche Problem und Menschen, die vom selben Problem besessen sind, stets auch auffallend häufig in seiner Umgebung an. Ich habe die gleiche Erfahrung auch mit meiner Lektüre gemacht, nämlich, daß mir in Zeiten, in denen irgendein Lebensproblem mich tief in Anspruch nimmt, mir auch von allen Seiten her Bücher ungesucht in die Hände fallen, in denen eben jenes Problem eine Rolle spielt.“²⁴²

Bisher habe ich dargestellt, wie wir mit Literatur umgehen können. In diesem Kapitel sollen die Konsequenzen für unser Leben gezogen werden, d.h. ich werde zum einen beschreiben, wie sich mögliche Antworten direkt in unserem Leben auswirken, wenn wir sie verwirklichen und nicht nur als Antworten stehen lassen, und zum anderen eine Hilfe geben, wie Menschen sich darin unterstützen können, ihr Leben entsprechend zu gestalten.

Zur Darstellung solcher Beispiele von Antworten beziehe ich mich wiederum auf Hesses Werk. Die Darstellung dient als Anregung, selbst daran weiter zu arbeiten und Methoden zu finden, wie sich Menschen unterstützen können, Antworten, die sie gefunden haben, in ihrem Leben auch umzusetzen. Dies ist ein wesentlicher Punkt des Synairitisch-Diaphanen Literatur-Curriculums.

Belehren und Bildung

Der Wert der Bildung erfährt in Hesses Werk eine Wandlung dergestalt, dass sie anfangs sehr wichtig zu sein scheint, aber zugunsten der Findung des eigenen Ichs nachrangig wird (Siddhartha bspw. orientiert sich an Lehren, findet aber erst zu sich, als er die Erkenntnis gewinnt, dass nur er sein eigener Lehrer sein kann).

Lehrer, die für sich diese Antwort gefunden haben und sie nun praktizieren möchten, können sich gegenseitig unterstützen, nicht mit ihren vorgefertigten Lehren das Klassenzimmer zu betreten. Um hierin auch von Seiten der Schüler Unterstützung zu erfahren, ist es sinnvoll, mit den Schülern so darüber zu sprechen, dass sie den Lehrer darauf aufmerksam machen, wenn er doch ‚belehren‘ möchte. Weiterhin bedeutet die Konsequenz dieser Antwort – immer vorausgesetzt, wir akzeptieren sie für unser Leben – auch, dass es so etwas wie ‚Allgemeinbildung‘ nicht gibt und Lehrer Schüler dabei unterstützen, sich selbst zu bilden, sich auszubilden.

Möglicherweise weichen dann Lernziele den individuellen Zielen und vielleicht fangen Lehrer und Schüler an, gemeinsam ihre individuellen Ziele zu formulieren.

Was ich hier anspreche, ist das *Prinzip Begleitung*, welches in der integralen Bewusstheit den Erziehungsgedanken ablösen wird.

Der Schuld- und Sündebegriff bei Hesse

Nach Hesse kann es keine Täter und keine Opfer geben, denn wir haben unser Leben selbst gewählt und somit alles, was uns zustößt. In der Klasse können Menschen dies konkret miteinander verwirklichen, wenn bspw. Situationen auftreten, in denen jemand „der Schuldige“ ist. Diejenigen, die diese Antwort als sinnvoll akzeptieren oder zumindest für die Dauer der gemeinsamen Arbeit einmal davon ausgehen, dass es so ist, dass sie alles selbst gewählt haben, können sich darüber verständigen, was diese

Situation nun für sie bedeutet und sie können direkt erfahren, ob diese neue Antwort für sie stärkend oder schwächend ist.

Machtfreiheit

„Denn der Stärkere, nicht der Mächtigere siegt, weil Macht auch immer von Ohnmacht bedroht ist. *Wer den Machtanspruch zurückstellt, entgeht der Ohnmacht*“²⁴³, schreibt Gebser.

Im neuen Miteinander geht es um Begleitung, statt um die üblichen Kämpfe. Das neue Miteinander ist machtfrei. Macht drückt sich sehr subtil aus, sie beginnt schon damit, dass der Lehrende bspw. weiß, was mit Menschen passieren kann, die sich auf eine bestimmte Aufgabe einlassen. Deswegen ist der erste Schritt das Offenlegen aller Absichten und Methoden.

Ein weiteres Machtmoment verbirgt sich in der Bewertung. Menschen, die miteinander Literatur lesen und mit ihr arbeiten, sollten strenge Regeln festlegen, nach denen sie das Wertes lassen (in der integralen Struktur gibt es ‚richtig‘ und ‚falsch‘ nicht mehr). Hier stoßen wir unwillkürlich auf die heikle Frage der Notengebung, wenn es darum geht, Literatur in der Schule zu behandeln. Ich gehe davon aus, dass jeder Mensch sich selbst bewerten kann. Die Basis ist klar: Ehrlichkeit sich selbst und anderen gegenüber, und Vertrauen.

Wenn sich (in Zukunft) alle Menschen selbst bewerten, werden wir überall ‚das Beste‘ bekommen, dann kann niemand bspw. Lehrer werden, obwohl er gar nicht mit Menschen umgehen kann. Auf der Basis der freien Wahl wird dieser Mensch keine Schüler bekommen.

Dieses ‚das Beste für alle geben‘ rührt aus dem inneren Wunsch, das Beste zu tun und nicht aus der äußeren Notwendigkeit und Angst, unser ‚Bestes‘ nur deshalb zu geben, weil wir sonst nicht existieren könnten. Jeder Mensch hat eine Aufgabe und ich bin überzeugt, dass wir einander so unterstützen können, dass jeder seinen Platz findet und von daher alles für alle in bester Ordnung ist. Wir können darauf verzichten, eine solche Ordnung mit Hilfe ausgeklügelter Ausleseverfahren, wie das Notensystem der Schule eines ist, herzustellen. Die These, dass es für jeden eine Aufgabe gibt, gründet auf dem Wissen um das Vertrauen, dass die Welt und das Leben in und auf ihr und miteinander sinnvoll ist. Die andere Auffassung, in der wir Jobs nehmen *müssen*, die wir kriegen *können*, basiert auf einer Vorstellung von der Welt, in der das Leben sinnlos und zufällig ist. Ich deute hier nur an, welche weiteren Schritte uns bevorstehen. Jeder Mensch steht für sich vor der Entscheidung, an der Verwirklichung des neuen Miteinander zu wirken oder nicht. Wenn wir die Entscheidung annehmen, dass unser Leben sinnvoll ist, können wir nicht fortfahren, so zu leben, als gäbe es doch noch Dinge und Umstände, die eben sinnlos und zufällig sind.

Menschen, die selbstverantwortlich leben und handeln, fahren bspw. nicht Auto, wenn sie nicht in sich wissen, dass sie es können. Heute gibt es so viele, die ihren Führerschein bekommen, aber sich innerlich nicht sicher fühlen. Wenn wir jedem Menschen seine Verantwortung lassen, ist es seine Entscheidung, bereits im Straßenverkehr zu fahren oder noch Fahrstunden zu nehmen. Er weiß, dass es seine Verantwortung ist, sich und andere zu gefährden oder lieber noch zu üben. Menschen, die in diesem Vertrauen aufwachsen, wünschen von sich aus, das Beste für sich und alle zu tun. Sie tragen ihre Verantwortung und ihre Konsequenzen. Ikeda schreibt: „Es mag vielleicht übertrieben anmuten, aber ich glaube nicht, daß irgendeine Änderung des Gesellschaftssystems oder der Gesellschaftsform die Welt verbessert, außer der Mensch selbst, der Schöpfer und Handhaber dieser Gesellschaftssysteme, ändert sich in irgendeiner Weise.“²⁴⁴

Werde, der du bist! Von unserer Aufgabe

Gebser sagt: „*Grundbedingung für das Leben jedes Einzelnen ist und bleibt, daß er selber versuche, sich zu wandeln. Daß er lerne, die Knüppel, welche man ihm vor die Füße wirft, nicht als Hindernis, sondern als Sprungbrett zu benützen. Daß er vermöchte, den tieferen Geheimnissen der Welt und seines Herzens abzulauschen, wie wenig es auf das Materielle ankommt, wieviel mehr darauf, daß er die Ehrfurcht vor dem Geistigen erlerne, das über der Macht und der Gewalt steht und dank dessen wir leben. Das materielle Sicherheitsbedürfnis, abgesehen von seinem teilweise sexuell bedingten Charakter, ist nichts als Krücke der seelisch Haltlosen und innerlich Schwachen. Das Leben jedes Menschen ist eine Aufgabe, die in dem Maße an Verantwortung zunimmt, als der einzelne die Zusammenhänge durchschaut und sich neue Erkenntnisse zugänglich macht.*“²⁴⁵

Diese Aussage kann nicht mehr eine ausschließlich theoretische bleiben. Sie gibt uns wirkliche¹ Antworten auf unsere Lebensfragen.

Wenn ich für mich einsehe, dass ich nur an mir arbeiten kann, so birgt das schnell die Gefahr in sich, dann eben an sich all dies zu verwirklichen, was man als ‚Einstellung‘ oder ‚Meinung‘ zum Leben hat. Doch auch darauf kommt es nicht an. Zu werden, wer wir sind, bedeutet in erster Linie, uns anzunehmen und zu lieben, wie wir sind. Einstellungen entsprechen Bildern von uns und können schnell zu Prinzipien werden. All dies jedoch sind äußere Sachen, auf das Innere aber kommt es an. Wenn wir unsere Bilder von uns aufgeben, über unsere Prinzipien und Einstellungen lachen und hinwegsehen können, werden wir ichfrei und werden, wer wir sind.

Ich habe dargestellt, wie wir mit Hilfe der Literatur unsere Aufgabe finden können. Eine Aufgabe ist Teilhabe am göttlichen Prinzip, ist das, was uns für dieses Erdenleben *aufgegeben* wurde.

Etwas ‚aufgeben‘ bedeutet auch, etwas loszulassen. Wenn wir erkannt haben, was unsere Aufgabe ist, was uns *aufgegeben* wurde zu tun und was wir loslassen ‚sollen‘, so werden wir, wer wir sind. Gebser schreibt: „»Daß gewissermaßen die Zukunft schon in der Gegenwart enthalten ist, wenn auch verschleiert, so doch wirksam. Das, was wir Zukunft nennen, wirkt ebenso wie dasjenige, was wir Vergangenheit nennen.“²⁴⁶ An einem Beispiel lässt sich das verdeutlichen: Wenn wir einen Kuchen backen wollen, kaufen wir die Zutaten und mischen sie zusammen. Die *Ursache* für den Kuchen liegt also in der Zukunft, wissenschaftlich wird uns dagegen meist erklärt, dass Ursachen in der Vergangenheit liegen. Auf den Kuchen übertragen bedeutet das: Weil ich die Zutaten gekauft und zusammengemischt habe, ist jetzt der Kuchen auf dem Tisch. Das ist absurd.

Alles, was uns begegnet, ist etwas, dessen Idee uns aus der Zukunft entgegenkommt und jetzt wirkt. Jede Krankheit, jeder Unfall, passiert nicht, *weil* wir uns diesen Bazillus eingefangen haben oder *weil* einer eine rote Ampel übersehen hat, sondern weil uns auch aus der Zukunft eine Idee entgegenkommt: eine Idee unseres Lebens und seiner Sinnhaftigkeit.

Bezogen auf unsere Aufgabe können wir uns gegenseitig stützen, unsere Wahrnehmung zu verändern und zu erkennen, was da auf uns zukommt, was die eigentliche Bedeutung dessen ist, was uns widerfährt, was die ‚dahinterliegende‘ Idee ist. Natürlich sind Zukunft und Vergangenheit nur Erklärungsstrukturen, alles geschieht in der Gegenwart, auch der zukünftige Gedanke an den Kuchen existiert in der Gegenwart. Gebser schreibt: „Alle Arbeit, die echte Arbeit, die wir zu leisten haben, ist jene schwerste und qualvollste an uns selber. Sie ist eine Vorausnahme jener Schmerzen und Qualen, die, nehmen wir sie nicht freiwillig voraus, uns in dem sonst notwendigen Zusammenbruch persönlichen und universellen Charakters auferlegt würde. Wer sich

¹ Also im Sinne von ‚wirksame‘

dem Ursprung entzieht, wer sich seinem Auftrag, der ein geistiges Ansinnen ist, entzieht, handelt gegen den Ursprung. Wer gegen ihn handelt, hat keine Gegenwart, heute so wenig wie morgen.“²⁴⁷

Wenn wir von der Idee aus handeln, also nicht reaktiv, reagierend auf die Umstände, können wir Einsicht in das Ganze erlangen. Gebser hält fest: „Und nichts, das ist, ist nur um seiner selbst willen; sondern um des Ganzen willen.“²⁴⁸

Hesses Begriff des Nirwana – eine Lebensbejahung

Hesse stellt uns eine neue Definition des Nirwana vor. Nirwana bedeutet bei ihm, das Leben bejahen zu können, es zu lieben. Nicht in der Flucht vor der Welt und dem Leben besteht unsere Aufgabe, sondern darin, die Welt und alle lieben zu können. Menschen, die diese Antwort in ihrem Leben verwirklichen möchten, gelangen zu einem Leben in Dankbarkeit. Sie sehen unmittelbar ein, dass alles einen Sinn hat und so geschieht, weil es ein Geschenk für sie bereit hält. Eine deterministische Sicht des Menschen lässt die Menschen nie mit der gleichen Dankbarkeit ihr Leben leben wie es Menschen tun, die ihr Leben ganz und vollkommen sehen und sich verantwortlich wissen für alles, was ihnen widerfährt. Wo immer Menschen von dieser Sicht des Menschen ‚gepackt‘ wurden, hat es ihr Leben verändert und sie zu tiefer Dankbarkeit und innerem Frieden geführt. Menschen, die dagegen Opfer beschützen und bewahren wollen und ihr ganzes Leben dem Kampf gegen Windmühlen verschrieben haben, mögen am Anfang so etwas wie Kraft verspüren, doch irgendwann kommt immer der Zeitpunkt, an dem sie aufhören zu kämpfen, vielleicht, weil sie das Gefühl haben, auszubrennen, vielleicht, weil sie einsehen, dass ihre Kämpfe nichts nützen.

„Zu einer Antwort, die man nicht aussprechen kann, kann man auch die Frage nicht aussprechen“, schreibt Wilber. „*Das Rätzel* gibt es nicht. Wenn sich eine Frage überhaupt stellen lässt, so kann sie auch beantwortet werden... Zweifel kann nur bestehen, wo eine Frage besteht; eine Frage nur, wo eine Antwort besteht, und diese nur, wo etwas *gesagt* werden *kann*.“²⁴⁹

Menschen, die ihr Leben so bejahen, erhalten auch keine Antworten mehr, weil sie nicht mehr fragen.

26 Kein Schritt: Der Sprung

„Wir müssen, anders ausgedrückt,“ sagt Gebser „den Mut haben, den Sprung ans andere Ufer zu wagen, um dessen Reichtum zu gewinnen, denn anders gehen wir zugrunde. Eine neue Erkenntnis, eine neue Situation, aber auch jede wissenschaftliche Hypothese ist in diesem Sinne eine Aufgabe. Sie ist es in doppelter Bedeutung: nämlich Aufgabe (als etwas zu Entäußerndes) überkommener Vorstellungen und Aufgabe (als etwas zu Erarbeitendes) einer neuen Wirklichkeit.“²⁵⁰

Ich möchte in meinem Schlusswort alle Leser ermutigen, den Sprung ins Ungewisse zu wagen, den Sprung in das eigene Abenteuer.

Dies bedeutet: loslassen können.

Es gibt keine Träne, die wir umsonst weinen, so lange wir von Herzen handeln. Es gibt keinen Tag, der alltäglich ist, solange wir nur unserer inneren Stimme folgen.

Wir werden nur das bereuen, was wir nie gewagt, was wir nie getan haben, und es ist dies, was uns ein bitteres Gefühl hinterlässt, das Gefühl, dass wir uns selbst um die Möglichkeit unseres Lebens betrogen haben.

Es gibt nichts, was wir nicht könnten, nichts, was nicht zu vollbringen wäre.

„Um das Mögliche zu schaffen, muß immer wieder das Unmögliche versucht werden.“ sagt Hermann Hesse. Ich möchte diesen Satz folgendermaßen umformulieren:

Um das Mögliche zu schaffen, ist das Unmögliche zu tun! Oder, wie Gebser schreibt: „Das Unmögliche geschieht eher als das Mögliche.“²⁵¹ Und um noch einmal auf den Gedanken zurück zu kommen, dass wir von der Idee aus handeln können, zitiere ich Richard Bach: „Niemand erwacht in dir ein Wunsch ohne die Kraft, ihn zu verwirklichen.“²⁵² Und: „Soll etwas in dein Leben treten, so stelle dir vor, es sei bereits da.“²⁵³

Lieben ist, so Gebser, „gesteigertes Leben“²⁵⁴. Wenn es uns gelingt, gleich Siddhartha, die Welt zu lieben, leben wir wirklich und intensiv, wirklich werden wir durch unser Leben das neue, das integrale Bewusstsein, dass sich durch uns ausdrückt und in uns bereits manifestiert.

Wir können Risiken für unsere Vision eingehen – wir gehen ohnehin Risiken ein. Und wenn wir unserer Vision von der Aufgabe unseres Leben folgen, schützt uns unsere Aufgabe: „Alles, was uns verzaubert, leitet und schützt uns gleichzeitig auch. Wenn wir von irgendeiner Leidenschaft besessen sind – Segelboote, Flugzeuge, Idee –, ebnet ein mächtiger Zauber uns den Weg, hebt alle Regeln auf, beseitigt alle Unstimmigkeiten und trägt uns mit sich – über Abgründe, Ängste und Zweifel hinweg“²⁵⁵, schreibt Bach.

Jean Gebser kleidet diese Aussage in andere Worte: „Es gibt nichts, das, wenn das Leben es von uns fordert, nicht von uns geleistet werden könnte. Der an uns gestellte Anspruch entspricht nämlich stets unseren Fähigkeiten und der von uns aufbringbaren Kraft. Wer glaubt, versagen zu müssen, verzichtet statt auf die Dinge oder das Erwünschte, auf sich selber.“²⁵⁶

Es kommt, gerade für Stätten des Lernens, darauf an, den vernehmenden Pol zu integrieren und nicht nur zu analysieren, zu messen, zu abstrahieren.

Wenn wir uns dem vernehmenden Denken öffnen, sehen wir den Sinn dessen ein, was uns widerfährt und wir sehen, zu welcher ‚Wandlung‘ wir fähig sind, doch der Moment, in dem wir uns wandeln, ist immer ein Sprung. Ich möchte diese Arbeit mit Hesses Worten beenden: „...und findest den Fluss der Entwicklung konstant, so bin

ich ganz mit Dir einig, nur dass zeitweise auch das Gegenteil zu mir spricht und dass ich stellenweise, im eigenen Erleben, den Fluss als Sprung und daher den Moment als wichtig empfinden muss.“²⁵⁷

27 Literaturverzeichnis

Appleyard, Brian:

Der halbierte Mensch. Die Naturwissenschaften und die Seele des modernen Menschen, München 1992

Aurobindo, Sri:

Das Ideal einer geeinten Menschheit, Würzburg 1973

Bach, Richard:

Brücke über die Zeit, München 2000

Running from safety, London 1994

Bercholz, Samuel & Chödzin, Sherab (Hrsg.):

Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996

Berendt, Joachim-Ernst :

Vortrag: Weg aus dem Dunkel. Hermann Hesse als Beginn einer Ära, o.O.u.J.

Bertaux, Pierre:

Mutation der Menschheit. Diagnosen und Prognosen, Frankfurt/Main und Hamburg 1963

Beuys, Joseph & Ende, Michael:

Kunst und Politik ein Gespräch, Wangen 1989

Bodenheimer, Aron Ronald:

Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1995

Bran, Friedrich & Pfeifer, Martin (Hrsg.):

Hermann Hesse und die Religion. Die Einheit hinter den Gegensätzen, Berichte und Referate/6. Internationales Hermann-Hesse-Kolloquium in Calw 1990, Bad Liebenzell/Schwarzwald 1990

Hermann Hesses Glasperlenspiel, Bad Liebenzell/Schwarzwald 1987

Bucke, Richard:

Kosmisches Bewußtsein. Zur Evolution des menschlichen Geistes, Frankfurt/Main und Leipzig 1993

Caddy, Peter:

Liebe und Vertrauen. Wege zu einem neuen Bewußtsein, Grafing 1997

Chi, Ursula:

Die Weisheit Chinas und >Das Glasperlenspiel<, Frankfurt/Main 1976

Cooper, J. C.:

Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977

Dawkins, Richard:

Das egoistische Gen, Berlin 1978

Dethlefsen, Thorwald & Dahlke, Rüdiger:

Krankheit als Weg. Deutung und Be-Deutung der Krankheitsbilder, München 1990

Dethlefsen, Thorwald:

Schicksal als Chance. Das Urwissen zur Vollkommenheit des Menschen, München 1979

Drewermann, Eugen:

Das Individuelle gegen das Normierte verteidigen, Frankfurt/Main 1995

Duden:

Das Fremdwörterbuch, Mannheim 1982

Egli, René:

Das LOL²A-Prinzip. Die Vollkommenheit der Welt, Oetwil a.d.L. 1994

Eichelbeck, Reinhard:

Das Darwinkomplott, o.O.1999

Eliacheff, Caroline:

„Das Kind, das eine Katze sein wollte“. Psychoanalytische Arbeit mit Säuglingen und Kleinkindern, München 1994

Evans-Wentz, W.Y. (Hrsg.):

Das tibetanische Totenbuch, Zürich/Düsseldorf 1917, 19. Aufl. 1996

Field, G.W.:

Hermann Hesse. Kommentar zu sämtlichen Werken, Stuttgart 1977

Frankl, Viktor E.:

Das Leiden am sinnlosen Leben, Freiburg im Breisgau 1985

Fritsche, Herbert:

Der Erstgeborene. Ein Bild des Menschen, Göttingen 1984

Die Erhöhung der Schlange, Göttingen o.J.

Gebser, Jean:

Gesamtausgabe in 8 Bänden, Schaffhausen 1986 und 1999

Vorträge:

„Wie lebt der Mensch?“, 1957, Radio Bremen

„Urangst und Urvertrauen“, 1973, Radio Bremen

Gellner, Christoph:

Weisheit, Kunst und Lebenskunst. Fernöstliche Religion und Philosophie bei Hermann Hesse und Bertolt Brecht, Mainz 1994

Glaserapp von, Helmuth:

Die fünf Weltreligionen. Hinduismus, Buddhismus, Chinesischer Universalismus, Christentum, Islam, München 1963

Pfad zur Erleuchtung. Ein buddhistisches Lesebuch, München 1994

Großes Duden-Lexikon:

Mannheim, Wien, Zürich, 1969

Heidegger, Martin:

Über den Humanismus, Frankfurt/Main 1981 (1946)

Hesse, Hermann:

Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981

Gesammelte Werke in zwölf Bänden, Frankfurt/Main 1986

Glück, Frankfurt/Main 1996

Mein Glaube, Frankfurt/Main 1996

Aus Indien. Aufzeichnungen, Tagebücher, Gedichte, Betrachtungen und Erzählungen, Frankfurt/Main 1980

Knulp, Frankfurt/Main 1981

Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973

Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981

Das erste Abenteuer, Hamburg 1975

Hermann Hesse in Briefen und Lebenszeugnissen, Kindheit und Jugend vor Neunzehnhundert, Bd. 2, Frankfurt/Main 1978

Briefe, Frankfurt/Main 1964

Eigensinn. Autobiographische Schriften, Frankfurt/Main 1981

Der Weltverbesserer, Frankfurt/Main 1973

Berthold, Frankfurt/Main 1990

Ikeda, Daisaku:

Der Buddha lebt. Eine interpretierende Biografie, München 1985

Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986

Der chinesische Buddhismus, München 1987

- Jung, C.G.:**
Grundwerk, Olten 1985
- Kammler, Clemens:**
Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000
- Karalaszwilli, Reso:**
Hermann Hesses Romanwelt, Köln 1986
- Kluge, Friedrich:**
Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Berlin, New York 1975
- Ladenthin, Volker:**
Erziehung durch Literatur. Zur moralischen Dimension des Literaturunterrichts, Essen 1989
- Lateinisch-Deutsches Schulwörterbuch:**
Hannover und Leipzig 1898
- Leupold, Stephan; Wedepohl, David:**
Der Lesekreis. Eine Dokumentation, Bremen 1999. Jubiläumsschrift zum Schulbegleitforschungsprojekt 41
- Leusing, Reinhard; Paul, Lothar; Rolf, Hans:**
Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Forschungsbericht des Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen 1994-1997, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen
- Lexikon der Religionen.**
Phänomene – Geschichte – Ideen, Freiburg im Breisgau 1987
- Lukas, Elisabeth:**
Die magische Frage *wozu?*, Freiburg im Breisgau 1991
- Lusseyran, Jacques:**
Das wiedergefundene Licht, Frankfurt/Main, Berlin 1986
- Lüthi, Hans Jürg:**
Hermann Hesse. Natur und Geist, Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz 1970
- Maiwald, Klaus:**
Literarisierung als Aneignung von Alterität, Frankfurt/Main 1999
- Meier-Seethaler, Carola:**
Ursprünge und Befreiungen. Eine dissidente Kulturtheorie, Zürich 1988
- Metzinger, Thomas (Hrsg.):**
Bewußtsein. Beiträge aus der Gegenwartsphilosophie, Paderborn, München, Wien, Zürich 1996
- Michels, Volker (Hrsg.):**
Materialien zu Hermann Hesse >Das Glasperlenspiel<, Zweiter Band. Texte über das Glasperlenspiel, Frankfurt/Main 1974
Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973
Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Bd. 1, Frankfurt/Main 1986
Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Bd. 2, Frankfurt/Main 1976
Hesse. Sein Leben in Bildern und Texten, Frankfurt/Main 1979
- Morgan, Marlo:**
Traumfänger, München 1995
- Mosler, Bettina und Herholz, Gerd:**
Die Musenkusmischmaschine, Essen 1992
- Mylius, Klaus (Hrsg.)**
Gautama Buddha. Die vier edlen Wahrheiten. Texte des ursprünglichen Buddhismus, München 1985

- Neumann, Erich:**
Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, Frankfurt/Main 1984
- Nietzsche, Friedrich:**
Also sprach Zarathustra. Ein Buch für alle und keinen, Wiesbaden, Berlin o. J.
- Paefgen, Elisabeth K.:**
Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999
- Payrhuber, Franz-Josef und Weber, Albrecht (Hrsg.):**
Literaturunterricht heute – warum und wie? Eine Zwischenbilanz, Freiburg im Breisgau 1978
- Pfeifer, Martin (Hrsg.):**
Hermann Hesses weltweite Wirkung. Internationale Rezeptionsgeschichte, Frankfurt/Main 1977
- Phillip E. Johnson:**
Darwin on Trial, Crowborough 1994
- Preuß, Otmar:**
Schule halten. Vom Abenteuer, Lehrer zu sein, München 2001
- Rager, Günter:**
Die Philosophie von Sri Aurobindo im Hinblick auf Person, München 1965
- Reclam Interpretationen**
Hermann Hesse, Romane, Stuttgart 1994
- Richard Milton:**
The Facts of Life. Chattering the myth of darwinism, London 1994
- Rosenthal, Robert & Jacobson, Leonore:**
Pygmalion im Unterricht. Lehrererwartungen und Intelligenzentwicklung der Schüler, Weinheim, Berlin, Basel 1971
- Roth, Gerhard:**
Warum ist Einsicht so schwer zu vermitteln und zu befolgen? Vortrag vor dem Niedersächsischen Landtag am 25.1.2000
- Rumpf, Horst:**
Vom Bewältigen zum Gewärtigen, in: Schulpraxis 4/99
- Sloterdijk, Peter:**
Regeln für den Menschenpark, in: Die Zeit, 16. September 1999, Nr. 38
- Smith, Huston:**
Eine Wahrheit viele Wege. Die großen Religionen der Welt, Freiburg im Breisgau 1993
- Spaleck, Gottfried:**
Wo liegt Morgenland? Personale Aspekte der Wandlung in Hermann Hesses „Morgenlandfahrt“, Vortrag im Rahmen der 1. Silser Hesse-Tage, gehalten am 22.6.2000
- Spaleck, Ursula:**
Das Seelische als Gestalt und Verwandlung oder: Ist Joseph Knecht gescheitert? Eine Betrachtung des Glasperlenspiels aus gestaltpsychologischem Blickwinkel, Vortrag im Rahmen der 1. Silser Hesse-Tage, gehalten am 25.6.2000
- Spinner, Kaspar H.:**
Umgang mit Lyrik in der Sekundarstufe I, Baltmannsweiler 1984
- Steiner, Rudolf:**
Kunst und Kunsterkenntnis, Grundlagen einer neuen Ästhetik, Dornach 1991
- Thoureaux, Henry David:**
Walden, Köln 1999

Unsel, Siegfried:

Hermann Hesse. Werk und Geschichte, Frankfurt/Main 1985
Begegnungen mit Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1975

Wagenschein, Martin:

Die pädagogische Dimension der Physik, Braunschweig 1962

Wassidlo, Gudrun und Krauth, Hans-Günther:

Marco Polo Tokio, o.O. 2000

Watts, Alan, W.:

Weisheit des ungesicherten Lebens, Bern, München 1992

Werner, Johannes:

Literatur im Unterrichtsgespräch – Die Struktur des literaturrezipierenden Diskurses, München 1996

Wetering, Janwillem van de:

Das Koan und andere Zen-Geschichten, Reinbek 1996

Wilber, Ken:

Halbzeit der Evolution. Der Mensch auf dem Weg vom animalischen zum kosmischen Bewusstsein. Eine interdisziplinäre Darstellung der Entwicklung des menschlichen Geistes, Bern, München, Wien, 1984

Das Spektrum des Bewusstseins. Vom Gegeneinander zum Miteinander der Wissenschaften – ein übergreifendes Erklärungsmodell des Bewusstseins und der Disziplinen, die es erforschen, Bern, München, Wien 1977

Das Atman Projekt. Der Mensch in transpersonaler Sicht, Paderborn 1990

Wilhelm, Richard (Übersetzer):

I Ging. Das Buch der Wandlungen, Düsseldorf, Köln 1976

Williamson, Marianne:

Rückkehr zur Liebe. Harmonie, Lebenssinn und Glück durch »Ein Kurs in Wundern«, München 1992

Wing, R. L.:

Das Arbeitsbuch zum I Ging, Düsseldorf, Köln 1980

Zotz, Volker:

Auf den glückseligen Inseln. Buddhismus in der deutschen Kultur, Berlin 2000

Zeitschriften:**Brigitte 2/97:**

Die freiesten Frauen der Welt

Esotera 4/94

Psychiatrie des Mitgefühls

28 Endnotenverzeichnis

28.1 Teil I: Allgemeine Einführung

- 1 Hesse, Hermann: Gesamtausgabe, Frankfurt/Main 1996, Band 11-12: Schriften zur Literatur, hier: Band 11, Frankfurt/Main 1987, S. 26
- 2 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 30
- 3 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2-4
- 4 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 167
- 5 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 167
- 6 Hesse, Hermann: Gesamtausgabe, Frankfurt/Main 1996, Band 9, »Das Glasperlenspiel«, Vorwort
- 7 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses »Siddhartha«, Frankfurt/Main 1986, Band 2, S. 9/10
- 8 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 170
- 9 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses »Siddhartha«, Frankfurt/Main 1986, Band 1, S. 45
- 10 Dethlefsen, Thorwald: Schicksal als Chance. Das Urwissen zur Vollkommenheit des Menschen, München 1979, S. 35
- 11 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 291
- 12 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 5/1, S. 251
- 13 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 21
- 14 Vgl. Bran, Friedrich & Pfeifer, Martin (Hrsg.): Hermann Hesse und die Religion, Bad Liebenzell / Schwarzwald 1990
- 15 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2-4: Ursprung und Gegenwart
- 16 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 111
- 17 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 80
- 1 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 73
- 2 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 70
- 3 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 75
- 4 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 174
- 5 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 176
- 6 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 83
- 7 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 83
- 8 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 85
- 9 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 85
- 10 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 87
- 11 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 234-238
- 12 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 91
- 13 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 4, S. 31
- 14 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 196/197
- 15 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 216
- 16 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 187
- 17 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 230/231
- 18 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 230
- 19 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 107
- 20 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 238
- 21 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 241
- 22 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 241
- 23 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 248
- 24 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 4, S. 63
- 25 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 111
- 26 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 116
- 27 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 116
- 28 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 117
- 29 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 118
- 30 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 121
- 31 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 121
- 32 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 122
- 33 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 122
- 34 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 123
- 35 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 125
- 36 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 125
- 37 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 346
- 38 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 349
- 39 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 125
- 40 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 231
- 41 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 341
- 42 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 128
- 43 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 11
- 44 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 128
- 45 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 129
- 46 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 5/1, S. 247
- 47 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 130
- 48 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 47
- 49 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 137

- 50 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 251
- 51 Vgl. Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 133
- 52 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 135
- 53 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 138
- 54 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 139
- 55 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 142
- 56 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 146
- 57 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 147
- 58 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 151
- 59 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 152
- 60 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 153
- 61 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 218
- 62 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 218
- 63 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 126
- 64 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 159
- 65 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 160
- 66 Appleyard, Brian: Der halbierte Mensch. Die Naturwissenschaften und die Seele des modernen Menschen, München 1992, S. 27
- 67 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, 381
- 68 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 231
- 69 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 354
- 70 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 358
- 71 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 358
- 72 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 360
- 73 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 300
- 74 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 485
- 75 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 491
- 76 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 76
- 77 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 291
- 78 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 15
- 79 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 61
- 80 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 457
- 81 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S.499
- 82 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 198
- 83 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 197
- 84 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 502
- 85 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 166
- 86 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 167
- 87 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 168
- 88 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 133
- 89 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 168
- 90 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 169
- 91 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 387
- 92 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 398
- 93 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 33/34
- 94 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 419
- 95 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 207
- 96 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 26
- 97 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 35
- 98 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 37
- 99 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 38
- 100 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 38
- 101 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 42-44
- 102 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 56
- 103 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 57
- 104 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 58
- 105 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 477
- 106 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 482
- 107 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 503
- 108 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 202 und Band 3, S. 504/505.
- 109 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 194/195
- 110 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 506
- 111 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 253
- 112 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 277
- 113 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 529
- 114 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 539 und Band 1, S. 295
- 115 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 547
- 116 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 548
- 117 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 552
- 118 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 557
- 119 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 642
- 120 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, S. 349
- 121 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 642-669
- 122 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 105
- 123 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 672

- 124 nach Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6: „Asien lächelt anders“
125 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 127
126 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 128
127 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 51-52
128 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 51-52
129 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6: Bilderbuch, S. 274
130 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 107
131 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 86/87
132 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 143
133 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 146
134 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 146
135 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 151
136 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 9
137 Caddy, Peter: Liebe und Vertrauen. Wege zu einem neuen Bewußtsein, Grafing 1997, S. 85
138 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 299
139 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 21
140 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 242
141 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 101
142 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 100
143 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 101
144 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 17
145 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 17
146 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 5/2, S. 73ff
147 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2-4, oder auch Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewusstseins, Frankfurt/Main 1995
148 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 38
149 Vgl. Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 74
150 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 74
151 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 74-75
152 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 75
153 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 76
154 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 87
155 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 81
156 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 82
157 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 83
158 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 83
159 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 84
160 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 85
161 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 87
162 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 88
163 Heidegger, Martin: Über den Humanismus, Frankfurt/Main 1981 (1946)
164 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 10
165 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 10
166 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 11
167 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 13
168 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 455
169 Vgl. Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 16
170 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 16
171 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 19
172 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 19
173 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 20
174 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 24
175 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 62
176 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 65
177 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 73
178 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 81
179 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 92
180 Jung, C.G.: Gesamtwerk, Olten 1985, Band 9, S. 99
181 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 266
182 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 101
183 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 108
184 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 113
185 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 115
186 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 117
187 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 117
188 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 117
189 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 533/534
190 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 534
191 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 122
192 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 150
193 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 165
194 Vgl. Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 176
195 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 178
196 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 179
197 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 2, S. 19
198 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 2, S. 24-25
199 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 2, S. 29

- 200 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 2, S. 33
201 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 2, S. 35
202 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 2, S. 49
203 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 2, S. 52
204 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 2, S. 54
205 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 538
206 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 2, S. 78
207 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 2, S. 93
208 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 4, S. 16
209 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 2, S. 96
210 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 2, S. 100
211 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 2, S. 115
212 Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 26
213 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 7
214 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 7
215 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 10
216 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 18
217 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 19
218 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 31
219 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 39
220 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 44
221 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 44
222 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 81-82
223 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 92
224 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 92
225 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 93
226 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 95
227 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 100
228 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 102
229 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 105-106
230 Vgl. Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 119
231 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 122
232 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 123
233 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 133
234 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 143
235 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 149
236 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 153
237 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 155
238 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 162
239 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 164
240 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 178
241 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 213
242 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 214
243 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 222
244 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 227
245 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 235
246 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 239
247 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 242
248 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 252
249 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 256
250 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 258
251 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 268
252 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 273
253 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 280
254 Neumann, Erich: Ursprungsgeschichte des Bewußtseins, München 1968, S. 287
255 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984
256 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 7
257 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 17
258 Vgl. Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 7
259 Wilber, Ken: Das Atman Projekt, Paderborn 1990, S. 17-18
260 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 20
261 Vgl. Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 21
262 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 20
263 Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 152
264 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 25
265 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 27
266 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 27
267 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 31
268 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 40
269 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 48
270 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 136
271 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 137
272 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 38
273 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 45
274 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 47
275 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 57
276 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 61

- 277 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 71
- 278 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 76
- 279 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 77
- 280 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 76
- 281 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 94
- 282 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 200
- 283 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 77-79
- 284 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 80
- 285 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 95
- 286 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 93
- 287 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 97
- 288 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 99
- 289 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 106
- 290 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 112
- 291 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 117
- 292 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 117
- 293 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 119
- 294 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 125
- 295 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 126
- 296 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 137
- 297 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 151
- 298 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 152
- 299 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 155
- 300 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 157
- 301 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 161
- 302 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 162-164
- 303 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 163/164
- 304 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 166
- 305 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 167
- 306 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 169
- 307 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 180
- 308 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 184
- 309 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 186
- 310 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 189
- 311 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 206
- 312 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 217
- 313 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 218
- 314 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 214
- 315 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 220
- 316 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 229
- 317 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 231
- 318 Rosenthal, Robert & Jacobson, Leonore: Pygmalion im Unterricht, Weinheim, Berlin, Basel 1971
- 319 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 232
- 320 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 233
- 321 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 234
- 322 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 235
- 323 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 238
- 324 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 239
- 325 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 248
- 326 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 251
- 327 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 259
- 328 Vgl. Fritsche, Herbert: Die Erhöhung der Schlange, Göttingen 1982, S. 80
- 329 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 274
- 330 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 309-311
- 331 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 314
- 332 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 314
- 333 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 316-317
- 334 Vgl. Dethlefsen, Thorwald & Dahlke, Rüdiger: Krankheit als Weg, München 1990
- 335 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 317
- 336 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 319
- 337 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 326
- 338 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 327
- 339 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 355
- 340 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 340
- 341 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 343
- 342 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 343
- 343 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 344
- 344 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 355
- 345 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 352 / 353
- 346 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 354
- 347 Vgl. Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 272-273
- 348 Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 289
- 349 Vgl. Wilber, Ken: Halbzeit der Evolution, Bern, München, Wien 1984, S. 291
- 350 Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 160
- 351 Wilber, Ken: Das Atman Projekt, Paderborn 1990, S. 183
- 352 Vgl. Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 19
- 353 Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 19

- 354 Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 211
- 355 Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 36
- 356 Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 34
- 357 Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 36
- 358 Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 205
- 359 Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 59
- 360 Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 67
- 361 Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 176/177
- 362 Vgl. Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 205
- 363 Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 206
- 364 Vgl. Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 206
- 365 Vgl. Vgl. Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 207
- 366 Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 21
- 367 Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 214
- 368 Vgl. Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988
- 369 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 508
- 370 Vgl. Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 56
- 371 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 59
- 372 Vgl. Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988
- 373 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 42
- 374 Vgl. Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 49
- 375 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 103
- 376 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 82
- 377 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 82
- 378 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 82
- 379 Vgl. Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel
- 380 Vgl. Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 90
- 381 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 129
- 382 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 25
- 383 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 138
- 384 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 191
- 385 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 199
- 386 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 203
- 387 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 232
- 388 Vgl. Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 243
- 389 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 244
- 390 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 254
- 391 Vgl. Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 255
- 392 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 404
- 393 Vgl. Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 404
- 394 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 404
- 395 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 5/1, S. 247f
- 396 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 5/1, S.256
- 397 Meier-Seethaler, Carola: Ursprünge und Befreiungen, Zürich 1988, S. 419
- 398 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 24
- 399 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 76
- 400 Glasenapp, von Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 142
- 401 Glasenapp, von Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 145
- 402 Glasenapp, von Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 146
- 403 Glasenapp, von Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 147
- 404 Glasenapp, von Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 149
- 405 Glasenapp, von Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 153
- 406 Vgl. Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege. Freiburg im Breisgau 1993, S. 235
- 407 Vgl. Glasenapp, von Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 159
- 408 Glasenapp, von Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 161
- 409 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 57
- 410 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 60
- 411 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 61
- 412 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 1, S. 208
- 413 Wilhelm, Richard: I Ging. Das Buch der Wandlungen. Düsseldorf, Köln 1976, S. 11
- 414 Wilhelm, Richard: I Ging. Das Buch der Wandlungen. Düsseldorf, Köln 1976, S. 14
- 415 Vgl. Jung, C.G.: Grundwerk, Olten 1985, Band 9, S. 182-201
- 416 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 8
- 417 Vgl. Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege. Freiburg im Breisgau 1993, S. 250
- 418 Wilhelm, Richard: Laotse. Tao te king, München 1978 und 1998, S. 15
- 419 Vgl. Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 47-53
- 420 Wilhelm, Richard: Laotse. Tao te king, München 1978 und 1998, S. 42
- 421 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 7
- 422 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 12
- 423 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 9 / 10
- 424 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 11

- 425 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 12
- 426 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 14
- 427 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 15
- 428 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 16
- 429 Wilhelm, Richard: Laotse. Tao te king, München 1978 und 1998, S. 28
- 430 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 16
- 431 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 17
- 432 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 18
- 433 Bach, Richard: Running from safety, Hammersmith, London 1994
- 434 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 19
- 435 Wilhelm, Richard: Laotse. Tao te king, München 1978 und 1998, S. 155
- 436 Wilhelm, Richard: Laotse. Tao te king, München 1978 und 1998, S. 147
- 437 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 23
- 438 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 24
- 439 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 24
- 440 Vgl. Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 25
- 441 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 28
- 442 Wilhelm, Richard: Laotse. Tao te king, München 1978 und 1998, S. 157
- 443 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 28
- 444 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 29
- 445 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 29 / 30
- 446 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 31
- 447 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 33
- 448 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 35
- 449 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 40
- 450 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 40
- 451 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 43
- 452 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 44
- 453 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 52
- 454 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 62
- 455 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 62
- 456 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 65
- 457 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 70
- 458 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 71/72
- 459 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 201
- 460 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 202
- 461 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 31
- 462 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 73/74
- 463 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 74/75
- 464 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 78
- 465 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 79
- 466 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 80

- 467 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 84
- 468 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 86
- 469 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 86
- 470 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 88
- 471 Vgl. Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 90
- 472 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 91
- 473 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 97
- 474 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 99
- 475 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 103
- 476 Vgl. Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 110
- 477 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 125
- 478 Wetering, Janwillem van de: Das Koan und andere Zen-Geschichten, Reinbek, 1996, S. 30
- 479 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 127
- 480 Vgl. Beuys, Joseph / Ende, Michael: Kunst und Politik ein Gespräch, Freie Volkshochschule Argental, Wangen 1989
- 481 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 9
- 482 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 262
- 483 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 268
- 484 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 271
- 485 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 260
- 486 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 255
- 487 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 255
- 488 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 256
- 489 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 274
- 490 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 209
- 491 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 209
- 492 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 202
- 493 Vgl. Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 204
- 494 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 210-211
- 495 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 211-212
- 496 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 217
- 497 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 221
- 498 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 222
- 499 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 224
- 500 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 226
- 501 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 230
- 502 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 230-231
- 503 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 232
- 504 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 233
- 505 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 236
- 506 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 65
- 507 Glasenapp von, Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 16-17
- 508 Glasenapp von, Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 23
- 509 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 85
- 510 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 35
- 511 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 42
- 512 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 42
- 513 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 43
- 514 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 44
- 515 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 47
- 516 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 53
- 517 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 101
- 518 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 51
- 519 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 52
- 520 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 54
- 521 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 55
- 522 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 63
- 523 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 64
- 524 Vgl. Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 66
- 525 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 75
- 526 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 89
- 527 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 93
- 528 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 94
- 529 Glasenapp von, Helmuth: Die fünf Weltreligionen. München 1963, S. 25
- 530 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 99
- 531 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 103

- 532 Vgl. Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 105
- 533 Vgl. Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 12
- 534 Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 13
- 535 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 9
- 536 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 28
- 537 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 31
- 538 nach Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 33
- 539 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 45
- 540 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 45
- 541 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 61
- 542 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 63
- 543 Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 29
- 544 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 47
- 545 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 66
- 546 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 70
- 547 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 71
- 548 Vgl. Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 71
- 549 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 25
- 550 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 149
- 551 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 152
- 552 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 153
- 553 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 169
- 554 Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 15
- 555 Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 64
- 556 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 179
- 557 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 180
- 558 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 181
- 559 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 181
- 560 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 86
- 561 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 92
- 562 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 94
- 563 Vgl. Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 95
- 564 Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 15
- 565 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 96
- 566 Vgl. Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 106
- 567 Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 127
- 568 Vgl. Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 106-107
- 569 Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 84
- 570 Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 88
- 571 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 216
- 572 Vgl. Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 216
- 573 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 217
- 574 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 218
- 575 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 220
- 576 Vgl. Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 99-109
- 577 Vgl. Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 102
- 578 Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 103
- 579 Vgl. Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 103
- 580 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 223
- 581 Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 141
- 582 Vgl. Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 19
- 583 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 21
- 584 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 173
- 585 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 41
- 586 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 43
- 587 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 44
- 588 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 58
- 589 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 58
- 590 Vgl. Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 68
- 591 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 65
- 592 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 70
- 593 Vgl. Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 71

- 594 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 103
595 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 134
596 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 225
597 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 145
598 Vgl. Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 205 ff
599 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 149
600 Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 208
601 Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 210
602 Vgl. Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 213
603 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 185
604 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 186
605 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 192
606 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 318
607 Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 181
608 Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 68
609 Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 185
610 Bercholz, Samuel u. Chödzin, Sherab (Hrsg.): Ein Mann namens Buddha. Sein Weg und seine Lehre, München 1996, S. 189
611 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 24
612 Bucke, Richard: Kosmisches Bewußtsein, Frankfurt/Main und Leipzig 1993, S. 69
613 Vgl. Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 67
614 Vgl. Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 110
615 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 163
616 Smith, Huston: Eine Wahrheit viele Wege, Freiburg im Breisgau 1993, S. 24
617 Vgl. Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 74
618 Vgl. Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 105
619 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 184
620 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 183
621 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 395
622 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 383
623 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 4, S. 109/110
624 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 422
625 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 4, S. 112
626 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 420
627 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 423
628 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 450
629 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 404
630 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 492
631 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 404
632 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 280
633 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 280
634 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 331
635 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 281
636 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 338
637 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 113
638 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 1, S. 45
639 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1
640 Vgl. Gebser, Jean: Vortrag „Urangst und Urvertrauen“, 1973, Radio Bremen
641 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 176
642 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 145/146
643 Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 125
644 Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 129
645 Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 131
646 Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 150
647 Liedloff, Jean: Auf der Suche nach dem verlorenen Glück, München 1995, S. 21-22
648 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 204
649 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 206
650 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 520
651 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 5/2, S. 124-141
652 Vgl. Gebser, Jean: Vortrag: „Urangst und Urvertrauen“, 1973, Radio Bremen
653 Gebser, Jean: Vortrag: „Urangst und Urvertrauen“, 1973, Radio Bremen
654 Vgl. Lusseyan, Jaques: Das wiedergefundene Licht, Berlin, Wien 1991
655 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 175
656 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 175
657 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 114
658 Fritsche, Herbert: Der Erstgeborene, Göttingen 1984, S. 12
659 Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 207
660 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 263
661 Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 211
662 Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 207

- 663 Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 220
 664 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 317
 665 Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 221-222
 666 Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 287
 667 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1999, Band 5/2, S. 127-128

28.2 Teil II: Die Zuordnung von Hesses Werk zu den beiden Pole ‚West‘ und ‚Ost‘ und das ‚integrale Bewusstsein‘

- 1 Manfredini, Claude in: Bran, Friedrich & Pfeifer, Martin (Hrsg.): Hermann Hesse und die Religion, Bad Liebenzell / Schwarzwald 1990, S. 117
 2 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 52
 3 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 91
 4 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 439
 5 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 87
 6 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 34 und Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 7-8
 7 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 34 und Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 8
 8 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 189
 9 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 7
 10 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 178
 11 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Kinderseele, S. 187
 12 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 222
 13 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Kinderseele, S. 189
 14 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 112
 15 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 227
 16 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 228
 17 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 45
 18 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 187
 19 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 112
 20 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 252
 21 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 40
 22 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Traumfährte, S. 443-444
 23 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 20
 24 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 27
 25 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Traumfährte, S. 400-401
 26 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 243
 27 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 240
 28 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 58
 29 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 508
 30 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 84/85
 31 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Wanderung, S. 133
 32 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Wanderung, S. 134
 33 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 30
 34 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 31
 35 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Märchen, S. 56-57
 36 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Märchen, S. 61
 37 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Märchen, S. 62
 38 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Märchen, S. 63
 39 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Märchen, S. 197
 40 Watts, Alan, W.: Weisheit des ungesicherten Lebens, Bern, München 1992
 41 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 458-459
 42 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 337, Brief Knecht´s an Ferromonte
 43 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 326, Rückseite eines Briefes an Hesse
 44 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 1, Peter Camenzind, S. 453
 45 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 247
 46 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 76
 47 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 540
 48 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 133-134
 49 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 124
 50 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 131
 51 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 42
 52 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 1, S. 349
 53 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 354
 54 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 215
 55 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 219
 56 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 229

- 57 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 231-232
- 58 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 2, S. 256
- 59 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 217
- 60 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 43-44
- 61 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 508
- 62 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 4, Knulp, S. 487
- 63 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 107-108
- 64 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 48
- 65 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 49
- 66 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 259
- 67 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 4, Knulp, S. 486
- 68 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 4, Knulp, S. 487
- 69 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 85
- 70 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 4, Knulp, S. 524
- 71 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 4, Knulp, S. 524
- 72 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 142-143
- 73 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 54/55
- 74 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 57
- 75 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 286
- 76 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 285
- 77 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 24
- 78 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 2, S. 9/10
- 79 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 2, S. 24
- 80 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 95-96
- 81 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 462
- 82 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 136
- 83 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 464
- 84 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 84
- 85 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 112-113
- 86 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 454
- 87 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 456
- 88 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 457
- 89 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 458
- 90 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 86-87
- 91 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 260
- 92 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 45
- 93 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 88-89
- 94 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 209-210
- 95 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 81
- 96 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 63
- 97 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 460
- 98 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 97
- 99 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 53
- 100 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 230
- 101 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 75-76
- 102 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 178
- 103 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 178
- 104 Hesse, Hermann: Das Leben bestehen. Krisis und Wandlung, Frankfurt/Main 1986, Cover-Rückseite
- 105 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 228
- 106 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 228-229
- 107 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 57
- 108 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 57
- 109 Vgl. Dethlefsen, Thorwald: Schicksal als Chance, München 1979, S. 247
- 110 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 160
- 111 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klingsors letzter Sommer, S. 334
- 112 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 419
- 113 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 46
- 114 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 47
- 115 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 261-262
- 116 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 277
- 117 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Traumfährte, S. 385
- 118 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 29
- 119 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 651
- 120 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 253
- 121 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 253
- 122 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 203
- 123 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 48
- 124 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 66
- 125 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 21
- 126 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 20
- 127 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 255/256
- 128 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 91
- 129 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Traumfährte, S. 371-372
- 130 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Traumfährte, S. 392-393
- 131 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 287

- 132 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Traumfährte, S. 394
- 133 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Traumfährte, S. 394
- 134 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Traumfährte, S. 394
- 135 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 502
- 136 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 82
- 137 Preuß, Otmar: Schule halten. Vom Abenteuer, ein Lehrer zu sein, München 2001
- 138 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 87
- 139 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 287
- 140 Niklas Luhmann: Das Kind als Medium der Erziehung, in: Zeitschrift für Pädagogik, Heft 1/1991, S. 19
- 141 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 329-330
- 142 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 87
- 143 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 293
- 144 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 437
- 145 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Traumfährte, S. 392
- 146 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 4, Roßhalde, S. 19
- 147 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 4, Roßhalde, S. 24
- 148 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 4, Knulp, S. 467
- 149 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 137
- 150 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 96-97
- 151 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 2, Unterm Rad, S. 118/119
- 152 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 97
- 153 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 9
- 154 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 27-28
- 155 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 280
- 156 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 307
- 157 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 203-204
- 158 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 297
- 159 Ikeda, Daisaku: Der Buddha lebt, München 1985, S. 72
- 160 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 62
- 161 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, Zarathustras Wiederkehr, S. 493
- 162 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 1, S. 106
- 163 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 186
- 164 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 217
- 165 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 84
- 166 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 45
- 167 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 4, Innen und Außen, S. 372-373
- 168 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 4, Ein Mann mit Namen Ziegler, S. 429-430
- 169 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 419
- 170 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 230
- 171 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 126
- Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 126
- 173 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 127
- 174 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 223
- 175 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 127
- 176 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 396-397
- 177 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 397
- 178 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 291
- 179 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 239
- 180 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Traumfährte, S. 388
- 181 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 100
- 182 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 91
- 183 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 192
- 184 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 179
- 185 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 99
- 186 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 33
- 187 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 34
- 188 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Wanderung, S. 133
- 189 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 544
- 190 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 1, Peter Camenzind, S. 448
- 191 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 56 / Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 69
- 192 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 56 / Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 69
- 193 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 293
- 194 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 534
- 195 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 82
- 196 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 80-81
- 197 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Märchen, S. 113
- 198 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 83
- 199 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 84
- 200 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Bilderbuch, S. 309
- 201 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 346, „Erinnerung an Hans“
- 202 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 4, Der Mann mit den vielen Büchern, S. 424-425

- 203 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 233
- 204 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 135
- 205 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Wanderung, S. 136
- 206 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Wanderung, S. 140
- 207 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Märchen, S. 194-195
- 208 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 77-78
- 209 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 325
- 210 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 119
- 211 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 4, Üble Aufnahme, S. 239
- 212 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 243
- 213 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 17
- 214 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 18
- 215 Vgl. Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 347
- 216 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 347
- 217 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 1, S. 21
- 218 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 2, S. 143
- 219 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 2, S. 51
- 220 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 417
- 221 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Märchen, S. 112
- 222 Wagenschein, Martin: Die pädagogische Dimension der Physik, Braunschweig 1962, S. 14
- 223 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 36
- 224 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 189
- 225 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klingsors letzter Sommer, S. 323-324
- 226 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 63
- 227 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 401
- 228 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 103
- 229 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 83
- 230 Hesse, Hermann: GW, Band 10, S. 257
- 231 Hesse, Hermann: GW, Band 6, Der Hanswurst, S. 244 / Hesse, Hermann: Aus Indien, Frankfurt/Main 1980, S. 85-86
- 232 Hark, Helmut in: Bran, Friedrich & Pfeifer, Martin (Hrsg.): Hermann Hesses Glasperlenspiel, Bad Liebenzell/Schwarzwald 1987, S. 45 & Hesse, Hermann: Aus Indien, Frankfurt/Main 1980, S. 55 &
- 233 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Bilderbuch, S. 246
- 234 Hesse, Hermann: Aus Indien, Frankfurt/Main 1980, S. 233
- 235 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 513
- 236 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 12, S. 21-22
- 237 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Märchen, S. 39
- 238 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 509
- 239 Hesse, Hermann: Aus Indien, Frankfurt/Main 1980, S. 55
- 240 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Märchen, S. 191
- 241 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 35
- 242 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Märchen, S. 236
- 243 Gebser, Jean: Gesamtausgabe. Schaffhausen 1986, Band 7, S. 318
- 244 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 80
- 245 Waldenfels, Hans (Hrsg.): Lexikon der Religionen, Freiburg im Breisgau 1987, S. 375
- 246 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 182
- 247 Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 353, Fußnote 39
- 248 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 56
- 249 Mit Hesse durch das Jahr, Frankfurt/Main 1976
- 250 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 253
- 251 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 1, S. 163
- 252 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 480
- 253 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 37-38
- 254 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 228
- 255 Die folgenden Kriterien entstammen: Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 646
- 256 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 652
- 257 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 644
- 258 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 636
- 259 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 636
- 260 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 4, S. 184
- 261 Vgl. Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 70
- 262 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 104-105
- 263 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 105
- 264 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 106
- 265 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, Zarathustras Wiederkehr, S. 496
- 266 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, Zarathustras Wiederkehr, S. 468
- 267 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 407
- 268 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 135
- 269 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 93
- 270 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 87-88
- 271 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 468
- 272 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 523-524
- 273 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Wanderung, S. 152
- 274 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Wanderung, S. 152
- 275 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Wanderung, S. 152-153
- 276 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Die Nürnberger Reise, S. 156-157
- 277 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 247
- 278 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 162

- 279 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 10
- 280 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 228-229
- 281 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 12, S. 445
- 282 Herbert Fritsche: Der Erstgeborene. Ein Bild des Menschen, Göttingen 1984, S. 223
- 283 Herbert Fritsche: Der Erstgeborene. Ein Bild des Menschen, Göttingen 1984, S. 223
- 284 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 436
- 285 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 67
- 286 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 87
- 287 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 87
- 288 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 105
- 289 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Märchen, S. 127
- 290 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Traumfährte, S. 402
- 291 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 15
- 292 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 295
- 293 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 22
- 294 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 64
- 295 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 65
- 296 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 105
- 297 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 33
- 298 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 34
- 299 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 233
- 300 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 199
- 301 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 199
- 302 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 523
- 303 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Die Morgenlandfahrt, S. 326
- 304 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Die Morgenlandfahrt, S. 327
- 305 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Traumfährte, S. 403
- 306 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 245
- 307 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 87
- 308 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 283
- 309 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 483-484
- 310 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 375
- 311 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 186
- 312 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 287
- 313 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 288
- 314 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 288
- 315 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 289
- 316 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 289
- 317 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 171
- 318 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Märchen, S. 157
- 319 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 210
- 320 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 60-61
- 321 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 32
- 322 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 124
- 323 Hesse, Hermann: Das Leben bestehen. Krisis und Wandlung, Frankfurt 1986, S. 33
- 324 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 87
- 325 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 64
- 326 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 64
- 327 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 65
- 328 Vgl. Dawkins, Richard: Das egoistische Gen, Berlin 1978
- 329 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 68
- 330 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 465-466
- 331 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 305
- 332 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 128
- 333 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 12, S. 369
- 334 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, 239
- 335 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 364-365
- 336 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 126-127
- 337 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 123
- 338 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 126
- 339 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 144
- 340 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 145
- 341 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 252/253
- 342 Spaleck, Ursula: Das Seelische als Gestalt und Verwandlung oder: Ist Joseph Knecht gescheitert?, Unveröffentlichtes Manuskript 2000, S. 14
- 343 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 111-112
- 344 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 79
- 345 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 135-136
- 346 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 8
- 347 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 8
- 348 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, Zarathustras Wiederkehr, S. 473
- 349 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, Zarathustras Wiederkehr, S. 487
- 350 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Die Morgenlandfahrt, S. 342
- 351 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 472

- 352 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 299
- 353 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 286
- 354 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 286-287
- 355 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 130-131
- 356 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Märchen, S. 45-46
- 357 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 85
- 358 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 246
- 359 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 4, Roßhalde, S. 12
- 360 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 92
- 361 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, Zarathustras Wiederkehr, S. 477
- 362 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Wanderung, S. 134
- 363 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, Zarathustras Wiederkehr, S. 476
- 364 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 254
- 365 Wilber, Ken: Mut und Gnade, München 1996, S. 104
- 366 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 106
- 367 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 142
- 368 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 186
- 369 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 162
- 370 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1981, Band 10, S. 436
- 371 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 295
- 372 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 16
- 373 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 16
- 374 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, Zarathustras Wiederkehr, S. 496
- 375 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 1, S. 106
- 376 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 23
- 377 Hermann Hesse, GW, Frankfurt/Main 1987, Band 12, S.14
- 378 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 413
- 379 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 125
- 380 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 104-105
- 381 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 114
- 382 Hesse, Hermann: Das Leben bestehen. Krisis und Wandlung. Frankfurt 1986, S. 84
- 383 Hesse, Hermann: Das Leben bestehen. Krisis und Wandlung, Frankfurt 1986, S. 84
- 384 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Narziß und Goldmund, S. 155
- 385 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 185
- 386 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 186
- 387 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 420-421
- 388 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 1, S. 25
- 389 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 433
- 390 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 1, Peter Camenzind, S. 245
- 391 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 52
- 392 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 84
- 393 Hesse, Hermann: Aus Indien, Frankfurt/Main 1980, S. 104
- 394 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 65
- 395 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 457
- 396 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Bilderbuch, S. 287-288
- 397 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Bilderbuch, S. 293
- 398 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Bilderbuch, S. 293
- 399 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Bilderbuch, S. 295
- 400 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Bilderbuch, S. 295
- 401 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 241
- 402 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 211
- 403 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 4, Innen und Außen, S. 386
- 404 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 115
- 405 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 117
- 406 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 299
- 407 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 337
- 408 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 213-214
- 409 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, Zarathustras Wiederkehr, S. 472
- 410 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 544
- 411 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesse >Das Glasperlenspiel<, Zweiter Band. Texte über das Glasperlenspiel, Frankfurt/Main 1974, Band 2, aus Briefen Hermann Hesses, S. 324
- 412 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 89
- 413 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 121
- 414 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 321
- 415 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 1, Peter Camenzind, S. 385
- 416 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 35
- 417 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 115
- 418 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 20
- 419 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 31-32
- 420 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 406
- 421 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 536
- 422 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 85
- 423 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 348
- 424 Hesse, Hermann: Mein Glaube. Frankfurt/Main 1996, S. 92
- 425 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 300
- 426 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 397

- 427 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 399
- 428 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 584
- 429 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 191
- 430 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 144
- 431 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 250
- 432 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 421
- 433 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klingsors letzter Sommer, S. 330
- 434 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klingsors letzter Sommer, S. 330
- 435 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 509
- 436 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 244
- 437 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 248
- 438 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 4, Innen und Außen, S. 375
- 439 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 12, S. 110
- 440 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 457
- 441 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 37
- 442 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 89
- 443 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 88
- 444 Wrase, Siegfried in: Bran, Friedrich & Pfeifer, Martin (Hrsg.): Hermann Hesses Glasperlenspiel, Bad Liebenzell/Schwarzwald 1987, S. 17
- 445 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, S. 328/329
- 446 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, S. 338
- 447 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, S. 338
- 448 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Die Morgenlandfahrt, S. 335
- 449 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klingsors letzter Sommer, S. 314
- 450 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 356
- 451 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 356-357
- 452 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 83
- 453 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 87
- 454 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 88
- 455 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 654/655
- 456 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 343
- 457 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 345
- 458 Hesse, Hermann: Das Leben bestehen. Krisis und Wandlung, Frankfurt 1986, S. 154
- 459 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 35-36
- 460 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 449
- 461 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 72
- 462 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 147
- 463 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 148
- 464 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Wanderung, S. 134
- 465 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 208
- 466 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, Vorwort
- 467 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 10
- 468 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 167
- 469 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Die Nürnberger Reise, S. 146-147
- 470 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 80
- 471 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 189
- 472 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 115
- 473 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, S. 414
- 474 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 41
- 475 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 417-418
- 476 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 559
- 477 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, Zarathustras Wiederkehr, S. 489
- 478 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, Zarathustras Wiederkehr, S. 490
- 479 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 446-447
- 480 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 78
- 481 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 416
- 482 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 449
- 483 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 52
- 484 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 250-251
- 485 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 448
- 486 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 263
- 487 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 263-264
- 488 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 147
- 489 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klingsors letzter Sommer, S. 304
- 490 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 79
- 491 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 79
- 492 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 205-206
- 493 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 133
- 494 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 346
- 495 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 1, Peter Camenzind, S. 343
- 496 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 207-208
- 497 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 116
- 498 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 132
- 499 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 483
- 500 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 486
- 501 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 486

- 502 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 6, S. 396ff
- 503 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 487
- 504 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 133
- 505 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 133
- 506 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 27
- 507 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 28
- 508 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 200
- 509 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 559-560
- 510 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 254-255
- 511 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 113
- 512 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 238
- 513 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Die Nürnberger Reise, S. 126
- 514 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 408
- 515 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 284
- 516 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 138
- 517 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 347
- 518 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 348
- 519 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 517-518
- 520 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 100-101
- 521 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 77
- 522 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 11/12
- 523 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 32
- 524 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 32/33
- 525 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 3, Gertrud, S. 47
- 526 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Die Morgenlandfahrt, S. 382
- 527 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 139
- 528 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 418/419
- 529 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 9, Das Glasperlenspiel, S. 436
- 530 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 336, Knecht an Ferromonte
- 531 Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Band 2, S. 47
- 532 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 62
- 533 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 518
- 534 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 209
- 535 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 113-114
- 536 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 210
- 537 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 211
- 538 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 211-212
- 539 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 213
- 540 Gebser, Jean: Vortrag „Wie lebt der Mensch?“, Radio Bremen 1957
- 541 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 46
- 542 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 47
- 543 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Märchen, S. 169
- 544 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, Zarathustras Wiederkehr, S. 481
- 545 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Die Nürnberger Reise, S. 136
- 546 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Demian, S. 138
- 547 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Märchen, S. 158
- 548 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Bilderbuch, S. 283
- 549 Persönliche Mitteilung von Dr. Rudolf Hämmerli anlässlich der Internationalen Jean Gebser Tagung 1999 in Bern
- 550 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 139
- 551 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 203-204
- 552 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 52-53
- 553 Hesse, Hermann: Siddhartha, Frankfurt/Main 1974, S. 90
- 554 Hesse, Hermann: GW, Band 10, S. 274
- 555 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 208
- 556 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 36
- 557 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 301
- 558 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 295
- 559 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 134
- 560 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Der Steppenwolf, S. 204

28.3 Teil III: Das Synaeritisch-Diaphane Literatur-Curriculum

28.4

- 1 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 422
- 2 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 420
- 3 Payrhuber, Franz-Josef und Weber, Albrecht: Literaturunterricht heute – warum und wie?, Freiburg im Breisgau 1978, S. 87

- 4 Payrhuber, Franz-Josef und Weber, Albrecht: Literaturunterricht heute – warum und wie?, Freiburg im Breisgau 1978, S. 87
- 5 Maiwald, Klaus: Literarisierung als Aneignung von Alterität, Frankfurt/Main 1999, S. 17
- 6 Maiwald, Klaus: Literarisierung als Aneignung von Alterität, Frankfurt/Main 1999, S. 296
- 7 Maiwald, Klaus: Literarisierung als Aneignung von Alterität, Frankfurt/Main 1999, S. 363
- 8 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 5
- 9 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 145
- 10 Spinner, Kaspar H.: Umgang mit Lyrik in der Sekundarstufe I, Baltmannsweiler 1984, S. 14
- 11 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 232
- 12 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 5, Klingsor: Klein und Wagner, S. 232
- 13 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 6, Traumfährte, S. 347
- 14 Maiwald, Klaus: Literarisierung als Aneignung von Alterität, Frankfurt/Main 1999, S. 49
- 15 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 1, S. 63-64
- 16 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 240
- 17 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 94
- 18 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 127
- 19 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 125
- 20 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 126
- 21 Vgl. Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 260
- 22 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 174/175
- 23 Lukas, Elisabeth: Die magische Frage *wozu?*, Freiburg im Breisgau 1991, S. 32
- 24 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 235
- 25 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 226
- 26 Faesi, Robert in: Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesse >Das Glasperlenspiel<, Zweiter Band. Texte über das Glasperlenspiel, Frankfurt/Main 1974, S. 13
- 27 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 214
- 28 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 122-123
- 29 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 456
- 30 Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1995
- 31 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 12, S. 491
- 32 Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 49
- 33 Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 119
- 34 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 8
- 35 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. VII, (Rosebrock 1998, S. 64)
- 36 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 144
- 37 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 144
- 38 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 145
- 39 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 54
- 40 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 33
- 41 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 37
- 42 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 81
- 43 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 94
- 44 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 94
- 45 Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 18
- 46 Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 81
- 47 Vgl. Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 85
- 48 Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 83
- 49 Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 85
- 50 Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 94
- 51 Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 99
- 52 Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 105
- 53 Vgl. Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 109
- 54 Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 201
- 55 Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 205
- 56 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 6-7
- 57 Vgl. Ladenthin, Volker: Erziehung durch Literatur. Essen 1989, S. 20
- 58 Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 129
- 59 Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 212
- 60 Bodenheimer, Aron Ronald: Warum? Von der Obszönität des Fragens, Stuttgart 1984, S. 262-263
- 61 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 76
- 62 Ladenthin, Volker: Erziehung durch Literatur. Essen 1989, S. 35
- 63 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 40
- 64 Vgl. Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 260
- 65 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. VIII (Vgl. Paefgen 1999, S. 114-116)
- 66 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 121
- 67 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 64

- 68 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 130
- 69 Vgl. Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 83
- 70 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 70
- 71 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 64
- 72 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 131
- 73 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 133
- 74 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 143
- 75 Ladenthin, Volker: Erziehung durch Literatur, Essen 1989, S. 18
- 76 Ladenthin, Volker: Erziehung durch Literatur, Essen 1989, S. 34
- 77 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 58
- 78 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 324-325
- 79 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 261
- 80 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 135
- 81 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3., S. 424
- 82 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 431
- 83 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 432
- 84 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 434
- 85 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 132
- 86 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 444
- 87 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 142
- 88 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 197
- 89 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 116
- 90 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 163
- 91 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 322
- 92 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 439
- 93 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 200-201
- 94 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 117
- 95 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 438-439
- 96 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, S. 554-555
- 97 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, Zarathustras Wiederkehr, S. 471
- 98 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 10, Zarathustras Wiederkehr, S. 497
- 99 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 1, S. 320
- 100 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 135
- 101 Hesse, Hermann: Kleine Freuden, Frankfurt/Main 1981, S. 346
- 102 Ladenthin, Volker: Erziehung durch Literatur, Essen 1989, S. 64
- 103 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 234
- 104 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 72
- 105 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 7, Kurgast, S. 110
- 106 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 49-50
- 107 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, S. 349
- 108 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 1, S. 215
- 109 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 1, S. 172
- 110 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 243
- 111 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 418
- 112 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 483
- 113 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 484
- 114 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 12, S. 220-221
- 115 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 91
- 116 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 357
- 117 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 11
- 118 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 12
- 119 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 13
- 120 Sloterdijk, Peter: Regeln für den Menschenpark. In: Die Zeit, 16. September 1999, Nr. 38, S. 17
- 121 Sloterdijk, Peter: Regeln für den Menschenpark. In: Die Zeit, 16. September 1999, Nr. 38, S. 17
- 122 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 146
- 123 Egli, René: Das LOL²A-Prinzip. Die Vollkommenheit der Welt, Oetwil a.d.L. 1994
- 124 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 146
- 125 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 146
- 126 Leusing, Reinhard; Paul, Lothar; Rolf, Hans: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Forschungsbericht des Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen 1994-1997, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen, S. 17
- 127 Leusing, Reinhard; Paul, Lothar; Rolf, Hans: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Forschungsbericht des Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen 1994-1997, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen, S. 17
- 128 Leusing, Reinhard; Paul, Lothar; Rolf, Hans: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Forschungsbericht des Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen 1994-1997, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen, S. 16

- 129 Leusing, Reinhard; Paul, Lothar; Rolf, Hans: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Forschungsbericht des Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen 1994-1997, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen, S. 24
- 130 Leusing, Reinhard; Paul, Lothar; Rolf, Hans: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Forschungsbericht des Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen 1994-1997, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen, S. 15
- 131 Leusing, Reinhard; Paul, Lothar; Rolf, Hans: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Forschungsbericht des Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen 1994-1997, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen, S. 19
- 132 Vgl. Leusing, Reinhard; Paul, Lothar; Rolf, Hans: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Forschungsbericht des Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen 1994-1997, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen, S. 51
- 133 Leusing, Reinhard; Paul, Lothar; Rolf, Hans: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Forschungsbericht des Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen 1994-1997, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen, S. 75
- 134 Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Leitung: Leusing, Reinhard, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen 1994-1997, S. 31
- 135 Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Leitung: Leusing, Reinhard, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen 1994-1997, S. 31
- 136 Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Leitung: Leusing, Reinhard, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen 1994-1997, S. 31
- 137 Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Leitung: Leusing, Reinhard, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen 1994-1997, S. 31
- 138 Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Leitung: Leusing, Reinhard, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen 1994-1997, S. 31
- 139 Vgl. Leusing, Reinhard; Paul, Lothar; Rolf, Hans: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Forschungsbericht des Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen 1994-1997, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen, S. 46
- 140 Leusing, Reinhard; Paul, Lothar; Rolf, Hans: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Forschungsbericht des Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen 1994-1997, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen, S. 78
- 141 Leusing, Reinhard; Paul, Lothar; Rolf, Hans: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Forschungsbericht des Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen 1994-1997, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen, S. 78
- 142 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 143
- 143 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 143
- 144 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 144
- 145 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 165
- 146 Vgl. Spinner, Kaspar H.: Umgang mit Lyrik in der Sekundarstufe I, Baltmannsweiler 1984, S. 36
- 147 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 235
- 148 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 236
- 149 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 236
- 150 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 237
- 151 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 238
- 152 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 239
- 153 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 239
- 154 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 240-241
- 155 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 338
- 156 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 340
- 157 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 340
- 158 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 12, S. 490
- 159 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 8
- 160 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 93
- 161 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 1, S. 180
- 162 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zur Literatur I, S. 92
- 163 Leusing, Reinhard; Paul, Lothar; Rolf, Hans: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Forschungsbericht des Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen 1994-1997, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen, S. 20
- 164 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 322
- 165 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 324
- 166 Leusing, Reinhard; Paul, Lothar; Rolf, Hans: Literarisches Lesen. Begegnungen, Techniken, Gespräche. Forschungsbericht des Projekt 41 der Schulbegleitforschung Bremen 1994-1997, Senator für Bildung und Wissenschaft, Bremen, S. 21
- 167 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 161
- 168 Carlsson, Anni in: Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesse >Das Glasperlenspiel<, Zweiter Band. Texte über das Glasperlenspiel, Frankfurt/Main 1974, S. 43/44
- 169 Vgl. Hirts Poetik in Stichworten, Unterägeri 1990, S. 34-50
- 170 Maiwald, Klaus: Literarisierung als Aneignung von Alterität, Frankfurt/Main 1999, S. 48
- 171 Vgl. Spinner, Kaspar H.: Umgang mit Lyrik in der Sekundarstufe I, Baltmannsweiler 1984, S. 28-29
- 172 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 21-22
- 173 Kammler, Clemens: Deutschdidaktik aktuell 8. Neue Literaturtheorien und Unterrichtspraxis. Positionen und Modelle, Hohengehren 2000, S. 26
- 174 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 85
- 175 Ladenthin, Volker: Erziehung durch Literatur. Essen 1989, S. 155
- 176 Ladenthin, Volker: Erziehung durch Literatur. Essen 1989, S. 161
- 177 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 45

- 178 Vgl. Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 46-47
- 179 Maiwald, Klaus: Literarisierung als Aneignung von Alterität, Frankfurt/Main 1999, S. 61, er zitiert Ulshöfer
- 180 Werner, Johannes: Literatur um Unterrichtsgespräch – Die Struktur des literaturrezipierenden Diskurses, München 1996, S. 13
- 181 Maiwald, Klaus: Literarisierung als Aneignung von Alterität, Frankfurt/Main 1999, S. 215
- 182 Werner, Johannes: Literatur um Unterrichtsgespräch – Die Struktur des literaturrezipierenden Diskurses, München 1996, S. 263
- 183 Werner, Johannes: Literatur um Unterrichtsgespräch – Die Struktur des literaturrezipierenden Diskurses, München 1996, S. 25
- 184 Vgl. Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 116
- 185 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 121
- 186 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 118
- 187 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 125
- 188 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 131
- 189 Vgl. Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 133
- 190 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 96
- 191 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 151
- 192 Vgl. Spinner, Kaspar H.: Umgang mit Lyrik in der Sekundarstufe I, Baltmannsweiler 1984, S. 42
- 193 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 265
- 194 Maiwald, Klaus: Literarisierung als Aneignung von Alterität, Frankfurt/Main 1999, S. 348
- 195 Maiwald, Klaus: Literarisierung als Aneignung von Alterität, Frankfurt/Main 1999, S. 364
- 196 Maiwald, Klaus: Literarisierung als Aneignung von Alterität, Frankfurt/Main 1999, S. 365
- 197 Vgl. Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 11
- 198 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 11
- 199 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 95
- 200 Paefgen, Elisabeth: Einführung in die Literaturdidaktik, Stuttgart, Weimar 1999, S. 106
- 201 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 315
- 202 Großes Duden-Lexikon, Mannheim, Wien, Zürich, 1969
- 203 Vgl. Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 2, S. 316
- 204 Vgl. Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 47
- 205 Duden, Das Fremdwörterbuch, Mannheim 1982, S. 51
- 206 Cooper, J.C.: Der Weg des Tao. Eine Einführung in die älteste chinesische Weisheitslehre, Bern, München, Wien, 1977, S. 150
- 207 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 2, S. 142
- 208 Hesse, Hermann: Die Morgenlandfahrt, Fulda 1959, S. 120-121
- 209 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 8, Späte Prosa, S. 458
- 210 Field, G.W. in: Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesse >Das Glasperlenspiel<, Zweiter Band. Texte über das Glasperlenspiel, Frankfurt/Main 1974, S. 187
- 211 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 659
- 212 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 661
- 213 Mayer, Hans in: Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesse >Das Glasperlenspiel<, Zweiter Band. Texte über das Glasperlenspiel, Frankfurt/Main 1974, S. 155
- 214 Hesse, Hermann: Die Kunst des Müßiggangs, Frankfurt/Main 1973, S. 186
- 215 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 291
- 216 Großes Duden-Lexikon, Mannheim, Wien, Zürich, 1969
- 217 Vgl. Lateinisch-Deutsches Schulwörterbuch, Hannover und Leipzig 1898
- 218 Vgl. Lateinisch-Deutsches Schulwörterbuch, Hannover und Leipzig 1898
- 219 Faesi, Robert in: Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesse >Das Glasperlenspiel<, Zweiter Band. Texte über das Glasperlenspiel, Frankfurt/Main 1974, S. 19
- 220 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 291
- 221 Hesse, Hermann: Mein Glaube. Frankfurt/Main 1996, S. 61
- 222 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 1, S. 186/187
- 223 Watanabe, Masaru in: Bran, Friedrich & Pfeifer, Martin (Hrsg.): Hermann Hesses Glasperlenspiel, Bad Liebenzell/Schwarzwald 1987, S. 41
- 224 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 1, S. 191
- 225 Vgl. Spinner, Kaspar H.: Umgang mit Lyrik in der Sekundarstufe I, Baltmannsweiler 1984, S. 34
- 226 Spinner, Kaspar H.: Umgang mit Lyrik in der Sekundarstufe I, Baltmannsweiler 1984, S. 33
- 227 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 268
- 228 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 270
- 229 Hesse, Hermann: GW, Frankfurt/Main 1987, Band 11, Schriften zu Literatur I, S. 271
- 230 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 281
- 231 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 285
- 232 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 113 & 115
- 233 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 300
- 234 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 296
- 235 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 74
- 236 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 294
- 237 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 83

- 238 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 98
- 239 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 53
- 240 Hesse, Hermann: Ausgewählte Briefe, Frankfurt/Main 1981, S. 209
- 241 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Das Glasperlenspiel<, Erster Band. Texte von Hermann Hesse, Frankfurt/Main 1973, S. 198
- 242 Hesse, Hermann: Das Leben bestehen, Frankfurt/Main 1986, S. 152
- 243 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 391
- 244 Ikeda, Daisaku: Buddhismus. Das erste Jahrtausend, München 1986, S. 113
- 245 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 320
- 246 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 668
- 247 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 676
- 248 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 3, S. 686
- 249 Wilber, Ken: Das Spektrum des Bewußtseins, Bern, München, Wien 1977, S. 340
- 250 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 1, S. 296
- 251 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 253
- 252 Bach, Richard: Brücke über die Zeit, München 2000, S. 25
- 253 Bach, Richard: Brücke über die Zeit, München 2000, S. 26
- 254 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 307
- 255 Bach, Richard: Brücke über die Zeit, München 2000, S. 19
- 256 Gebser, Jean: Gesamtausgabe, Schaffhausen 1986, Band 7, S. 315
- 257 Michels, Volker (Hrsg.): Materialien zu Hermann Hesses >Siddhartha<, Frankfurt/Main 1986, Band 1, S. 117