



integral informiert

Online-Journal der Integralen Bibliothek
für die integrale Lerngemeinschaft

Inhalt:

Integrale Sicht auf die amerikanischen Präsidentschaftswahlen

Ken Wilber über Barack Obama

Integrale Politik - konkret:
Veränderungen zum Einatmen

Integrale Praxis-Übung:
Unter einer Decke mit dem so genannten Feind

Integral Spiritual Center (ISC)

Wilber-Telefondialoge zum Buch „Integral Spirituality“
(Kap. 3/ Teil 3-2)

Integrale Buchbesprechung

Michael Habecker zum Buch von Brian Victorias:
Zen, Nationalismus und Krieg - eine unheimliche Allianz

Beiträge zu Marxismus / Kapitalismus

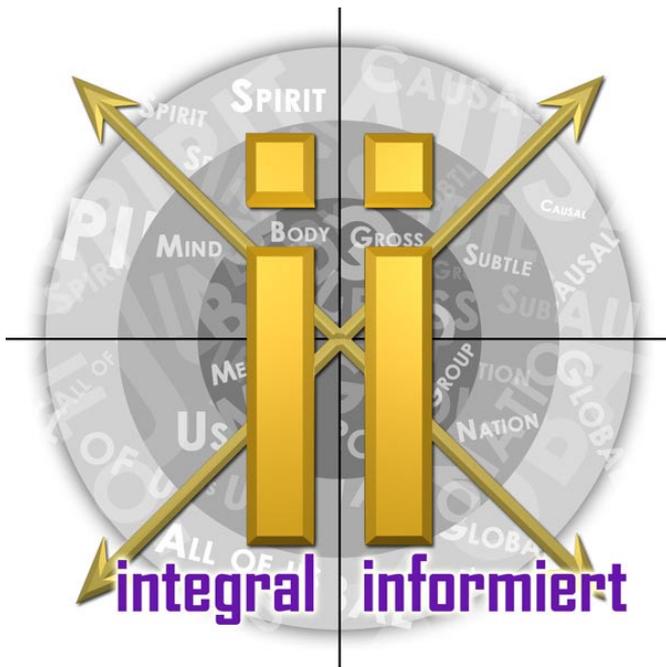
Michael Habecker: Marx/Hegel - außen/innen

Ken Wilber: Die Zukunft des Kapitalismus

Nr. 16

Januar /
Februar

2009
e-book



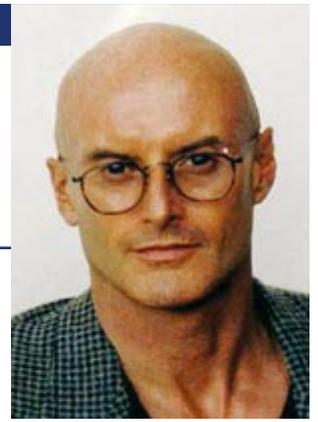
Intention:

Das Online Journal der „Integralen Bibliothek“ hat die Absicht, über Neuigkeiten und aktuelle Entwicklungen der Arbeit Ken Wilbers und des Integralen Institutes (I-I) deutschsprachig zu berichten. Die Kenntnis der aktuellen Entwicklungen ist die Grundvoraussetzung für ein Verständnis und - daraus folgend - für Anwendungen, Diskussionen und Kritik an dieser Arbeit. Ken Wilber und das I-I sind über unsere Aktivitäten informiert, wir weisen jedoch darauf hin, dass dieses Journal kein vom I-I „autorisiertes“ Journal ist.

Wir weisen außerdem darauf hin, dass die Inhalte dieses Journals nur zum persönlichen Gebrauch bestimmt sind.

Impressum:

- Herausgeber:** www.integrale-bibliothek.info
in Kooperation mit der Integralen Initiative Frankfurt e. V. (IIF)
- Verantwortlich:** Hans Jürgen Schröter, D-48329 Havixbeck, Gennericher Str. 29
- ISBN :** 978-3-933052-25-4
- Erscheinen:** 6x jährlich (ca. 50 Seiten)
- Bezug:** über Online-Abo, Bestellungen über www.integrale-bibliothek.info
oder über +49(0) 2507 982361 (Fax)
- Preis:** Abo: 40,- € jährlich. Für Mitglieder und Fördermitglieder der IIF ist der Bezug kostenlos. Der Fördermitgliedsbeitrag der IIF beträgt 100,- € im Jahr, für Studenten und Arbeitslose die Hälfte. Außer dem Online-Abo erhalten IIF-Fördermitglieder Preisvergünstigungen bei allen Seminaren und Akademien. Mehr darüber unter: www.ii-frankfurt.de
- Einzelpreis:** 8,- € als E-Book
- Die Redaktion:** Michael Habecker -mh- (mh@integrale-bibliothek.info)
-red - Rolf Lutterbeck -rl- (info@RolfLutterbeck.de)
Hans Jürgen Schröter -hjs- (hjs@integrale-bibliothek.info)
Sonja Student -st- (sonja.student@ii-frankfurt.de)
- Übersetzung:** Michael Habecker
- Lektorat:** Sonja Student
- Layout:** Hans Jürgen Schröter
- Email:** journal@integrale-bibliothek.info



Inhalt:

Einführung der Redaktion:
integrale Politik und die Zukunft des Kapitalismus ___ 4

Integrale Sicht auf die amerikanischen Präsidentschaftswahlen

Ken Wilber
über Barack Obama ___ 7

Integrale Politik - konkret:
Veränderungen zum Einatmen ___ 8

Integrale Praxis-Übung:
Unter einer Decke mit dem so genannten Feind ___ 16

Integral Spiritual Center (ISC)

Wilber-Telefondialoge zum Buch „Integral Spirituality“
(Kap. 3/Teil 3-2) ___ 19

Integrale Buchbesprechung

Michael Habecker zum Buch von Brian Victorias:
Zen, Nationalismus und Krieg - eine unheimliche Allianz ___ 23

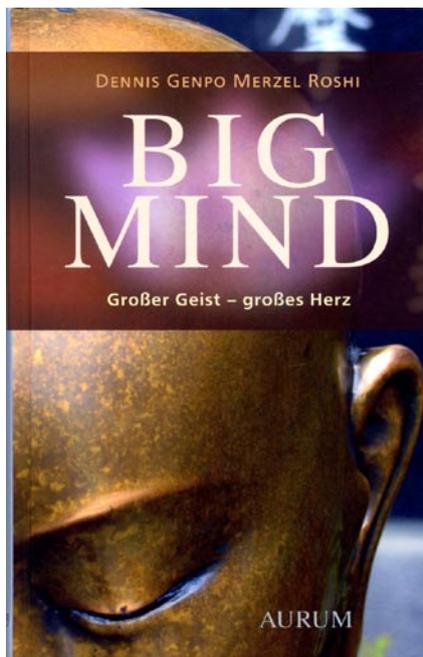
Beiträge zu Marxismus / Kapitalismus

Michael Habecker: Marx/Hegel - außen/innen ___ 41

Ken Wilber: Die Zukunft des Kapitalismus ___ 46

Aktueller Stand zum Wilber-INDEX-Projekt ___ 49

Online bestellen bei Kamphausen und Aurum:



Dennis Genpo Merzel Roshi:

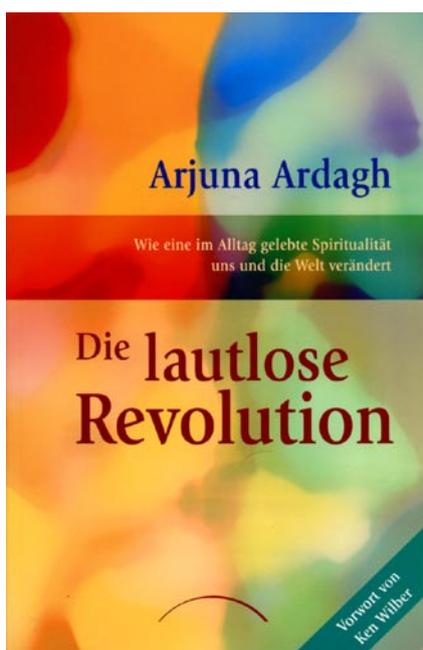
BIG MIND

Großer Geist - großes Herz
224 S., Hardcover, Gb
€ 22,00

Das Erwachen unseres allumfassenden Geistes

Mit großer Klarheit führt dieses praktische Buch in den inneren Bereich, der immer schon erwacht war und integriert unsere verschiedenen Anteile in dem großen, allumfassenden Geist, dessen Antlitz wir schon vor unserer Geburt trugen.

- >> [Weitere Informationen bei AURUM](#)
- >> [Leseprobe](#)
- >> www.genpo.org



Arjuna Ardagh:

Die lautlose Revolution

Wie eine im Alltag gelebte Spiritualität
uns und die Welt verändert
470 Seiten, Broschur
€ 22,50

Die Revolution des Bewusstseins

Da sich die neue „Spirituellen des Alltags“ deutlich von den üblichen Klischees unterscheiden, fühlte sich Arjuna Ardagh aufgerufen, mit diesem Buch einen neuen Begriff zu kreieren. Er nennt die Menschen, die er hier beschreibt „transluzent“, was bedeutet, dass eine neue Qualität von Verständnis, von Licht und Liebe durch sie „hindurchscheint“.

- >> [Weitere Informationen bei Kamphausen](#)
- >> [Leseprobe](#)
- >> www.transluents.org

Einleitung der Redaktion: integrale Politik und die Zukunft des Kapitalismus

Liebe Leserin, lieber Leser,

diese Ausgabe hat **drei Hauptthemen**:

Zunächst beschäftigt sich die Nummer mit der **integralen Sicht der amerikanischen Präsidentschaftswahlen**. Wir geben eine erste Einschätzung Ken Wilbers über die Bewusstseinsstruktur von Barack Obama wieder.

Bewusstseinsstrukturen spielen in der Politik überhaupt eine wichtige Rolle, weil sie „jede Rede, jede Kampagne, und jedes Votum“ beeinflussen, wie es im Beitrag *Veränderungen zum Einatmen* heißt. „Weltsichten wirken wie kulturelle Filter, sie beeinflussen sowohl das, was ein Politiker sagt, wie auch das, was die Menschen dabei hören.“ Mit diesem Aspekt beschäftigt sich konkret eine Online Präsentation, die auf Integralife.com vor der amerikanischen Präsidentschaftswahl veröffentlicht wurde und die wir in diesem Heft vorstellen, einschließlich einer (Schatten)Praxis, die bei der Versöhnung mit den eigenen Vorstellungen widersprechenden Politikern und Weltanschauungen hilft (*Unter einer Decke mit deinem so genannten Feind*).

Wir setzen – zweitens – die Transkriptionsreihe aus den Telefonaten mit Ken Wilber über das **Buch Integrale Spiritualität** fort. Im abschließenden Teil zum Kapitel 3 (Zustände) geht es um die Phänomene des Bewusstseins, deren phänomenologische Betrachtung und deren Interpretationen durch die sich entwickelnden Bewusstseinsstrukturen.

In diesem Gespräch erwähnt Wilber die „Zen Meister in Japan während des zweiten Weltkriegs“ und deren Verstrickung in den japanischen Nationalismus. Dies ist das Thema des Buches *Zen, Nationalismus und Krieg*, das wir in diesem Heft ausführlich besprechen.

Wir haben drittens damit begonnen, den Marxismus kritisch zu rezipieren - und im Zusammenhang damit Aussagen zur Zukunft der menschlichen Gesellschaft zu machen. Wie kapitalismuskritisch ist das integrale Bewusstsein?

Für eine enge Verbindung von Politik und Wirtschaft steht der Name Karl Marx, mit dem wir uns bereits in den Ausgaben Nr. 14 und 15 des OJ beschäftigt haben. In diesem Heft wird unter der Überschrift Marx/Hegel – aussen/innen ein Marx-Text besprochen, in dem er sich mit der „Deutschen Ideologie“ seiner Zeit kritisch auseinandersetzt. Dazu passt auch ein Beitrag von Wilber zur Zukunft des Kapitalismus.

Zum Abschluss stellen wir den aktuellen Stand des Wilber-INDEX-Projektes dar.

Die Redaktion

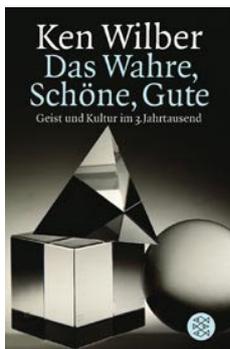
Online bestellen bei:

fischerverlage.de

Ken Wilber

SUCHE

> ZUR PROFISUCHE



Preis € (D) 16,90
Preis SFR 30,60 (UVP)
544 Seiten, Broschur
ISBN 978-3-596-15217-9

Inhalt:

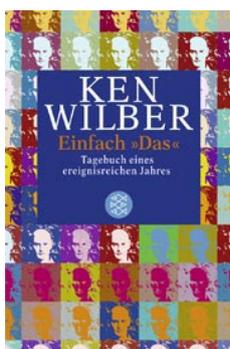
Wie steht es um die Tragfähigkeit der Werte unserer zersplitterten Kultur? Kann es zwischen den vielfältigen Strömungen einen Konsens geben? Der kreativste Denker der Postmoderne zeigt in diesem Buch, dass die Kategorien des »Wahren, Schönen, Guten« immer noch für unser Streben nach Ganzheit gültig sind.



Preis € (D) 11,95
Preis SFR 22,00 (UVP)
432 Seiten, Broschur
ISBN 978-3-596-13397-0

Inhalt

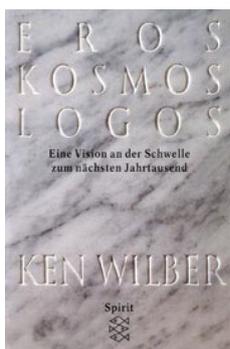
In seinen früheren Büchern hat Ken Wilber die gesamte Geistes- und Wissenschaftsgeschichte aufgearbeitet und in neue Zusammenhänge gestellt. Allgemeinverständlich und in lockerer Gesprächsform präsentiert er hier eine Standortbestimmung des modernen Menschen, die eine überschaubare Ordnung in die Fülle des Wissens über das Woher und Wohin des Menschen bringt.



Preis € (D) 19,95
Preis SFR 35,50 (UVP)
480 Seiten, Broschur
ISBN 978-3-596-15072-4

Inhalt

Wilbers Tagebuch gibt Antworten auf die Frage: Wie lebt ein Mensch, den viele für den „Einstein der Bewusstseinsforschung“ halten, der sowohl in der Welt der Ideen aller großen Disziplinen von Geistes- und Naturwissenschaften als auch in der westlichen und östlichen Mystik zu Hause ist? Wilber, der lange Jahre jegliche Öffentlichkeit gescheut hat, präsentiert sich in seinen privaten Eintragungen als ein spiritueller, vielseitiger, lebenslustiger Intellektueller, der in regem Austausch mit der geistigen Avantgarde Amerikas steht. Und so ist diese „andere Seite“ ein Einstieg in jene Welt des Geistes, in der Wilbers Denken und Leben sich entfaltet.



Preis € (D) 17,90
Preis SFR 32,20 (UVP)
896 Seiten, Broschur
ISBN 978-3-596-14974-2

Inhalt

»Mit Leidenschaft hat Wilber die Grenzflächen, die oft unsichtbaren Überschneidungen von Denken, Wissen, Intuition und Mystik begangen, stets auf der Suche nach einer tieferen Ordnung zwischen Eros, Kosmos und Logos.« Hans-Jürgen Heinrichs



Preis € (D) 8,95
Preis SFR 16,80 (UVP)
448 Seiten, Broschur
ISBN 978-3-596-18067-7

Inhalt

Kaum einer hätte vielleicht dem Theoretiker Ken Wilber solch ein emotionales und lebensnahes Werk zugetraut. Er erzählt die bewegende Geschichte einer großen Liebe und liefert zugleich ein einzigartiges Dokument über den mutigen Umgang mit dem Sterben. Das Buch kombiniert Treyas Tagebücher mit Kens Darstellung der inneren Erfahrung ihrer gemeinsamen Zeit der Prüfung und des Leidens. Treyas Bericht über den Verlauf ihrer Krankheit zieht den Leser in ein Drama hinein, dessen Wechselfälle so unerwartet sind, dass kein Romanschriftsteller wagen würde, sie zu erfinden. Kens Kommentar stellt eine Reflexion schulmedizinischer und alternativer Krebstherapien dar und führt den Leser nebenbei in die großen Weisheitstraditionen der Menschheit ein.

Ken Wilber über Barack Obama

29.1.2009

INTEGRAL+LIFE BETA
Free to Be Fully Human...

Quelle: Integral Life Webseite



„Es hat wahrscheinlich seit John F. Kennedy nicht mehr soviel wilden Enthusiasmus in Verbindung mit der Wahl eines Präsidenten gegeben wie jetzt im Zusammenhang mit Obama. In der integralen Community wird das natürlicherweise in die Frage übersetzt „Ist Obama integral?“

Ich habe mich bis jetzt mit der Beantwortung dieser Frage zurückgehalten, weil ich mich erstens nicht in aktive Politik einmischen wollte (weil es bis jetzt noch keine Integrale Politik gibt), und zweitens (ausschlaggebend) glaube ich nicht, dass wir bereits genügend glaubwürdige Informationen vorliegen haben, um das zu entscheiden. Man beachte, dass neutrale Beobachter Obama als einen der zwei liberalsten Senatoren im Kongress eingeschätzt haben - wohl kaum ein Merkmal integraler Inklusivität.

Und doch hat Obama, insbesondere mit dem Fortschreiten des Wahlkampfes zunehmend integral klingende Äußerungen von sich gegeben. Eine integrale Analyse seiner Antrittsrede von Corey deVos und Clint Fuhs [siehe dazu den nachfolgenden Beitrag, die Red.] offenbarte tatsächlich einen hohen Prozentsatz von integral-umfassender Sprache und Ideen (insbesondere im Vergleich zu den anderen Kandidaten). Tatsächlich scheint Obama irgendwann im Laufe der Kampagne von Ende Grün (der pluralistischen Stufe der Entwicklung mit ihrem inhärent hohen Liberalismus) zum Anfang der petrol-farbenen Stufe (der ersten integralen Stufen der Entwicklung mit inhärent integral-orientierten politischen Standpunkten) gegangen zu sein. Nach und nach schienen seine Sprache und seine Wertesysteme sich zu verändern, direkt vor unseren Augen, und integrale Welträume zu öffnen.

Es ist natürlich immer noch zu früh, um ein fundiertes Urteil darüber zu fällen, doch kann mit einiger Sicherheit gesagt werden, dass Barack Obama sich wahrscheinlich in Richtung wahrhaft integraler Wellen der Entwicklung bewegt und daher anfängt, wahrhaft integrale Werte und Positionen zu zeigen. Das zusammen mit seinen bereits bemerkenswert entwickelten Zuständen (die seinem Wesen eine sehr wahrnehmbare Strahlkraft und Präsenz verleihen) bedeutet, dass wir möglicherweise, auf alle Fälle das erstmal in diesem Jahrhundert, einen wahrhaft integral-orientierten Präsident der Vereinigten Staaten sehen werden. In diesem Klima der Möglichkeiten herrscht der intensive Idealismus und das Gefühl des Versprechens, das dieser neue Präsident mit sich bringt: die Hoffnung und das Versprechen, dass ein neues Morgen wirklich möglich ist und dass es jetzt beginnt, in diesem Augenblick. Wenn das so ist, ist es in der Tat ein wirklich historischer Moment, an dem das integrale Bewusstsein wirklich herabgekommen ist in und durch die Stimme und die Vision der mächtigsten Person des Planeten. Wir sind wirklich dabei, in das Integrale Zeitalter einzutreten, und Barack Obama's Stimme ist vielleicht die bemerkenswerteste und wichtigste integrale Stimme

Integrale Politik - konkret: Veränderungen zum Einatmen

INTEGRAL+LIFE BETA
Free to Be Fully Human...

Quelle: IntegralLife.com

Unter der Überschrift: *Integral Politics: Change You Can Breathe Into* ist am 16.10. auf integrallife.com eine Serie zum Thema Politik erschienen¹, die auf eine ebenso anschauliche wie informative Weise die Grundzüge einer integralen Politik mit der damals bevorstehenden amerikanischen Präsidentschaftswahl verbindet. Die Kandidatenauseinandersetzung zwischen Obama und McCain wird verwendet, um zu demonstrieren wie das, was Ken Wilber in einer Vorabveröffentlichung über das Internet zum Thema einer Integralen Politik geschrieben hat², auf konkrete politische Situationen angewendet werden kann. Dies geschieht in einer einfachen, mit Sprache unterlegten online Präsentation, einer Art E-Learning zum Thema.

Dabei geht es nicht um eine Wahlempfehlung, sondern es wird der Versuch unternommen, auf Basis der integralen Landkarte Perspektiven (und Herzen) für eine umfassendere Sichtweise auf die eigene Wahlentscheidung zu öffnen.

Aus dem Inhalt:

Teil 1 Integrale Politik: Veränderungen zum Einatmen (Change You Can Breathe Into, von David Riordan)

Der Wahltermin steht kurz bevor, und man kann dabei leicht in einer Informationsflut untergehen, und sich verwirrt fühlen von der bevorstehenden vielleicht wichtigsten Wahl unseres Lebens. Wie können wir in all dem Lärm mehr dringend benötigte Gesundheit in unser Leben und in die Welt bringen?

Amerika ist zutiefst gespalten zwischen republicans und democrats, einer politischen Rechten und Linken. Es gibt divergierende Überzeugungen, Weltsichten, und ein politisches System, welches zunehmend nicht mehr in der Lage ist, diese unterschiedlichen und auseinanderstrebenden Perspektiven zu halten. Ein integraler Ansatz gibt uns die Hoffnung:

- dass wir die Begrenzungen von Parteigrenzen überschreiten
- dass es möglich ist Transzendenz und Überwindung zu erreichen, um das Beste von beiden Parteien aufzunehmen
- dass wir neue Wege schaffen, um den Herausforderungen des 21. Jahrhunderts begegnen zu können, ohne dabei Zuflucht zu nehmen zu einem zentristischen Kompromiss³, wie er typisch ist für manche Integrationsbemühungen.

Der integrale Ansatz bietet eine Reihe einfacher Unterscheidungen, auf deren Grundlage eine wahrhaft die Parteien transzendierende politische Weltanschauung gegründet werden kann.

Dabei werden wir zuerst die Entwicklung von Kulturen betrachten, um das Spektrum von Perspektiven, wie wir sie im politischen Leben ausgedrückt finden, zu verstehen. Danach werden wir drei politische Hauptachsen untersuchen, die uns erlauben die Annahmen und Überzeugungen zu verstehen, die praktisch jeder parteipolitischen Aussage zugrunde liegen.

Teil 2 Eine Geschichte von vier Amerikas (A Tale of Four Americas, von Corey W. deVos und Clint Fuhs)

Hier werden die politische Dynamik und die unterschiedlichen kulturellen Perspektiven betrachtet, mit ihrem Einfluss auf die republikanische und die demokratische Partei. Die ideologischen Unterschiede auch innerhalb der Parteien werden aufgezeigt, und es wird eine einfache Landkarte angeboten, mit der sich diese scheinbar unvereinbaren Überzeugungen darstellen lassen.

Nach dieser Darstellung gibt es nicht nur 2 Amerikas, und zwar das der democrats und der republicans, sondern (mindestens) 4.

Es wird anhand von 4 Entwicklungsebenen eine einfache orientierende Kartografierung entsprechend den großen kulturellen Entwicklungsstufen vorgeschlagen. Natürlich sind auch andere Unterscheidungen von Entwicklung möglich. Dabei wird auf die bedeutende Unterscheidung von individueller und kollektiver Entwicklung hingewiesen. Statt zwischen Rechts und Links zu trennen, geht es darum den Entwicklungsebenen entsprechend die unterschiedlichen politischen Werte zu erkennen. Dies führt zu einer echten trans-parteilichen Politik.

Die vier Ebenen sind (in dieser Reihenfolge von unten nach oben, den Farben von Bernstein/unten bis Grün (oben) dem Regenbogenspektrum der Entwicklung entsprechend):

Grün: Postmodern demokratisch
Orange: Modern demokratisch
Blau: Modern republikanisch
Bernstein: Traditionell republikanisch

Ein Hinweis der ii-Redaktion: Dies ist eine Ebeneneinteilung, die der amerikanischen Situation gerecht wird. Für andere Untersuchungen zum Thema Politik, z. B. in Deutschland, sind möglicherweise andere Ebenenmodelle geeigneter. Dennoch lassen sich auch für den deutschsprachigen Raum Grundstrukturen politischer Orientierungen benennen wie z. B.

Postmodern-ökologisch

Modern-erfolgsorientiert

Modern-traditionell

Traditionell

und mit entsprechenden politischen Inhalten und Aussagen der verschiedenen Parteien füllen.

In der Präsentation von *Integral Life* werden die Stufen in ihrer historischen Entwicklung dann wie folgt beschrieben (Zusammenfassung):

Zur Stufe: traditionell republikanisch

Die traditionelle Entwicklungsstufe entstand etwa mit der Erfindung des Ackerbaus vor 10.000 Jahren. Sie hatte etwa vor 2000 Jahren ihre Hochphase, und war bis zur europäischen Aufklärung die vorherrschende Weltsicht. Sie ist nach wie vor eine wesentliche Grundlage von Zivilisation.

Das traditionell Republikanische ist mythisch, ethnozentrisch, militaristisch, nationalistisch, patriotisch, patriarchalisch, hierarchisch und oft religiös. Es ist die Weltanschauung eines sozialen Konservatismus, mit Betonung der ökonomischen Individualität. Es besteht eine absolutistische Weltsicht, mit Wir gegen Sie, Gut gegen Böse. Recht und Ordnung ist ein Grundprinzip, oft verbunden mit religiösem Fundamentalismus und extremem Nationalismus (meine Religion, mein Land, meine Leute haben immer recht). Typische amerikanischen Vertreter dieser Entwicklungsstufe sind: George W. Bush, Sarah Palin, die Conservative Christian fellowship.

Mit der europäischen Aufklärung beginnend, und sich mit der industriellen Revolution verbreitend, traten die modernen rationalen Werte in den Vordergrund.

Zur Stufe: modern republikanisch

Ihre Vertreter werden als neue Republikaner, Neo-Konservative oder Wall Street Republikaner bezeichnet. Sie betonen persönliche Verantwortung, Begrenzung der öffentlichen Ausgaben, De-Regulation, freie Märkte, trickle down economics (Reichtum einiger wirkt sich positiv auf die Gesellschaft aus) und eine angebotsorientierte Wirtschaftspolitik. Diese Stufe hat eine weltzentrische Moral, ihre Organisationsstrukturen sind erfolgsorientierte Meritokratien (im Unterschied zu den Aristokratien der traditionellen Stufe). Als amerikanische Vertreter werden genannt: Dick Cheney, George Bush senior, Ayn Rand Republikaner, Reagonomics, und das Project for the new American Century.

Zur Stufe: modern demokratisch

Auf dieser Entwicklungsstufe wird Hyperindividualismus durch eine sozial ausgerichtete Politik begrenzt. Die Politik ist liberal gegenüber Abtreibung, gleichgeschlechtlichen Ehen und sie befürwortet Waffenkontrolle. Sie setzt sich ein für nationale Sicherheit und militärisches Eingreifen sowie eine „mixed economy“ mit freiem und fairem Handel und staatlichen Eingriffen. Es wird sich eingesetzt für weltzentrische Werte von Individualität, Wahrheit, Gerechtigkeit und Menschenrechte. Universelle Wahrheiten wie die, dass alle Menschen gleich geschaffen sind, werden hervorgehoben. US Beispiele dafür sind John Kerry, die Clinton aera economics, und das democratic leadership council.

Zur Stufe: postmodern demokratisch

Vor 150 Jahren beginnend, und in den 60er Jahren des vorigen Jahrhunderts voll zum Ausdruck kommend, erscheint die postmoderne Weltsicht.

Postmoderne Demokraten zeichnen sich aus durch unterschiedliche universelle Wahrheiten, und unterschiedliches universal Gültiges für unterschiedliche Kulturen.

Diese politische Orientierung ist, bezogen auf die Quadranten, eine linksseitige Orientierung mit der Betonung kollektiver Werte. Die daraus resultierende Politik erscheint oft anti-individuell, anti-kapitalistisch und anti-modern. Unterstützt werden ein gerechter Handel, progressive Steuern, Multikulturalismus, staatliches Eingreifen, Bürgerrechte, soziale Gerechtigkeit, Pazifismus und die Umwelt. US amerikanische Beispiele sind Jimmy Carter, Al Gore, the peace corps, amnesty international.

Diese Strukturen des Bewusstseins beeinflussen jede Rede, jede Kampagne, und jedes Votum. Weltsichten wirken wie kulturelle Filter, sie beeinflussen sowohl das, was ein Politiker sagt, wie auch das, was die Menschen dabei hören.

Worum es bei der Betrachtung von Entwicklungsstrukturen in Hinblick auf Politik allgemein, und hier am US amerikanischen Beispiel geht ist, dass:

Alle unterschiedlichen Werte, die den amerikanischen Spirit ausmachen, können gewürdigt und berücksichtigt werden. Erst dadurch beginnt eine trans-parteiliche Sicht, welche die Gräben zwischen den Parteien überwinden kann.

Das amerikanische Versprechen wird so neu formuliert: *Die vereinigten Stages [Entwicklungsstufen] von America.*

Teil 3: Obama und McCain: Durch die Argumente hindurchsehen (Seeing Through the Talking Points, Clint Fuhs)

In diesem Teil werden drei der wichtigsten Differenzierungen vorgestellt, die im Rahmen integraler Politikwissenschaft zu berücksichtigen sind. Es geht dabei um Unterscheidungen, welche die Grundlage bilden für jede der historisch bedeutenden politischen Weltanschauungen. Das Verständnis dieser drei politischen Hauptachsen hilft uns dabei, die zugrundeliegenden Annahmen einer Reihe von Themen zu entziffern, Themen wie sozialer Wohlstand, eine florierende Ökonomie, Abtreibung, Gesundheitsfürsorge und Außenpolitik. Jede der Achsen besteht aus zwei entgegengesetzten, aber gleichermaßen wichtigen Dimensionen, die ein integraler Ansatz mit aufnimmt.

Achse 1: Internal – External

Die erste Achse kennzeichnet die Unterscheidung zwischen intern/innerlichen und extern/äußerlichen Ansätzen gegenüber der Wirklichkeit. Diese Achse wird am einfachsten verdeutlicht, wenn man die Frage stellt: „Was ist die Ursache menschlichen Leidens?“ Diejenigen, die daran glauben, dass die Ursachen dafür innerlicher Art sind, werden sagen, dass Leiden durch Charaktermängel wie fehlende Familienwerte, fehlende religiöse Werte, und fehlende Selbstverantwortlichkeit und Arbeitsethik verursacht werden. Diejenigen, die glauben, dass die Ursachen für das Leid äußerlicher Art sind, sehen diese Ursachen als das Ergebnis sozialer Chancengleichheiten wie ungleicher Lohn für gleiche Arbeit, ein schlechtes Bildungssystem und unterdrückte Bürgerfreiheiten.

Diese internen und externen Ansätze gegenüber der Welt stellen eines der Hauptunterscheidungsmerkmale zwischen der republikanischen und der demokratischen Partei dar. Republikanische Wertevorstellungen tendieren dazu, die Lösungen im Innern von Menschen und Gemeinschaften zu sehen, wohingegen die Wertesysteme der Demokraten dazu tendieren, die Lösungen in äußerlichen Maßnahmen zu sehen.

Am Beispiel ökonomischen Wohlstandes: Republikaner empfehlen dafür Werte einer persönlichen Arbeitsethik und den Kapitalismus freier Märkte. Sie glauben daran, dass diejenigen, die sich dies verdienen, ökonomischen Wohlstand erlangen. Demokraten hingegen bevorzugen sozialen Wohlstand, Chancengleichheit, staatliche Regulierungen und die Verteilung des Wohlstands.

Achse 2 Individuell – Kollektiv

Die zweite Achse unterscheidet zwischen individuell und kollektiv, und fragt, ob ein bestimmter politischer Standpunkt individuelle oder kollektive Rechte betont. Wessen Unabhängigkeit ist bedeutender, „mein Recht“ auf einen persönlichen Ausdruck, individuelle Freiheiten, und die Wahlfreiheit von Überzeugungen, Werten und Verhalten, oder ist es „unser Recht“ auf Chancengleichheit und eine faire Verteilung ökonomischer und materieller Ressourcen? Entlang dieser Achse finden Debatten über Minderheiten und Diskriminierungen, Marktregulierungen und Waffenkontrolle statt. An einem Ende des Spektrums finden wir die liberalistische Philosophie, am anderen Ende den Sozialismus. Die republikanische und die demokratische Partei beziehen sich auf diese Achse unterschiedlich, je nach Thema. Die demokratische Partei beispielsweise tendiert zur Betonung individueller Rechte wenn es um Gemeinschaftsthemen wie Abtreibung und gleichgeschlechtliche Ehen geht. Kollektive Rechte hingegen werden bei sozialen und ökonomischen Themen betont.

Achse 3 Progressiv – Konservativ

Die dritte politische Hauptsachse ist die von progressiv versus konservativ. Sie beschreibt, ob eine politische Weltanschauung eine transformative, nach vorne gerichtete und innovative Veränderung befürwortet, oder ob sie die Wahrung des Status Quo betont, und alle politischen Praktiken und Institutionen bewahren will, die sich in der Vergangenheit als stabil und verlässlich gezeigt haben. Es ist wichtig sich daran zu erinnern, dass Begriffe wie „links“ und „rechts“, oder „demokratisch“ und „republikanisch“ nicht synonym sind mit „progressiv“ und „konservativ“. Es gibt progressive und konservative Elemente in beiden politischen Parteien, ebenso wie in den Untergruppierungen in jeder Partei.

Wir sehen in diesem Beitrag die integrale politische Landkarte sich in Echtzeit entfalten. Was sagen die Kandidaten McCain and Obama wirklich, und zu wem sprechen sie? Die Nominierungsreden beider Kandidaten werden in Echtzeit gezeigt, und parallel dazu wird die entsprechende Entwicklungsebene erhellt, die dabei angesprochen wird.

Gleichzeitig werden die drei Hauptachsen einer politischen Orientierung verfolgt, und welcher Aspekte dieser Achsen in der entsprechende Rede gerade angesprochen wird. Man kann so gewissermaßen zeitversetzt, aber live verfolgen, aus welcher Richtung eine bestimmte politische Aussage gemacht wird, welche Ebene dabei angesprochen wird, ob sie mehr auf äußerliches Verhalten oder innere Einstellung Bezug nimmt, ob sie mehr

an individuelle Rechte und Pflichten oder an kollektive Rechte und Pflichten erinnert, oder ob sie mehr das „transcend“ des Fortschritts, oder das „include“ des Bewahrens von Entwicklung betont.

Diese Art von politischer Analyse und Darstellung ist meines Erachtens bisher noch nirgendwo unternommen worden.

Die vier Ebenen	Die drei Achsen:
Postmodern/Liberal	External – Internal
Modern-Liberal	Individuell – Kollektiv
Modern-Konservativ	Progressiv – Konservativ
Traditionell-Konservativ	

Abb.: Integrale Politik: 4 Ebenen und 3 Achsen

Die vier Ebenen	Die drei Achsen:
Postmodern/Liberal 0	External 1 – Internal 19
Modern-Liberal 17	Individuell 20 – Kollektiv 1
Modern-Konservativ 42	Progressive 7 – Konservativ 4
Traditionell-Konservativ 46	

Abb.: McCain: Argumente seiner Rede, zugeordnet zu Ebenen und Achsen

Die vier Ebenen	Die drei Achsen:
Postmodern/Liberal 21	External 35 – Internal 15
Modern-Liberal 33	Individuell 5 – Kollektiv 19
Modern-Konservativ 47	Progressive 34 – Konservativ 3
Traditionell-Konservativ 26	

Abb.: Obama: Argumente seiner Rede, zugeordnet zu Ebenen und Achsen

Eine Analyse der Reden ist nicht dazu geeignet, über die individuelle Entwicklung von Mc Cain oder Obama etwas auszusagen. Doch was sagen uns die Zahlen dann?

Die vier Ebenen		Die drei Achsen:	
Postmodern-Liberal	0/21	External 1/35	Internal 19/1
Modern-Liberal	17/33	Individuell 20/5	Kollektiv 1/19
Modern-Konservativ	42/47	Progressiv 7/34	Konservativ 4/3
Traditionell-Konservativ	46/26		

Abb.: McCain und Obama im Vergleich

Beginnen wir mit dem, was offensichtlich ist: McCains Rede zeigt höhere Zahlen in den beiden konservativen Wertegruppen der internen Verursachung (19) und der individuellen Rechte (20). Dies ist ein Hinweis auf eine republikanische Weltanschauung. Obamas Rede hingegen zeigt höhere Werte in den zwei liberalen Wertegruppen auf, mit der Betonung auf externer Verursachung (35) und kollektiven Rechten (19), und das sind Merkmale der Politik der Demokraten. Unsere integrale politische Landkarte stimmt also diesbezüglich.

Hinsichtlich der Achse progressiv – konservativ sehen wir, dass beide Kandidaten beides erwähnen, was auch die integrale politische Landkarte bestätigt, die in beiden Parteien sowohl konservative als auch progressive Bestrebungen erkennt. Die hohe Anzahl bei Obama (34) ist nicht überraschend, da ja „change“ der Schlachtruf seiner politischen Kampagne ist.

Schauen wir noch etwas genauer hin, finden wir auch Überraschendes. Da beide Reden Wahlkampfreden sind, tritt die Frage, inwieweit die Kandidaten integral sind, in den Hintergrund. Was uns die Zahlen jedoch sagen können, ist, was beide Lager glauben, was ihnen dabei helfen wird, die notwendige Anzahl von Stimmen für einen Wahlsieg zu erhalten. Wir können daher eine Aussage darüber machen, wie integral diese Kampagnen im Hinblick auf dieses Ziel durchgeführt werden. Bemerkenswert ist die Spanne zwischen den beiden Wertegruppen, die am meisten bzw. am wenigsten angesprochen werden. Diesbezüglich war Obamas Rede ausgewogener. Bei Obama beträgt der Abstand zwischen der Ebene Modern-Liberal (am meisten angesprochen) und Postmodern-Liberal (am wenigsten angesprochen) 26 Punkte. Bei McCain erhielt die Ebene Traditionell-Konservativ die höchste Punktzahl mit 46, wohingegen Postmodern-Liberal überhaupt nicht angesprochen wurde, was zu einem Punkteabstand von 46 führt. Was noch interessanter ist, ist die Gesamtpunktzahl, die über die Parteigrenzen hinweg erreicht wurde. McCain sprach zu den demokratischen Wertegruppen während 16% seiner Redezeit, wohingegen Obama dreimal so viel Zeit damit verbrachte, die republikanischen Werte anzusprechen. Ein noch größerer Unterschied zeigt sich, wenn man betrachtet, dass Obama 27% seiner Zeit in Opposition ging zu typischen demokratischen Überzeugungen, das war fast 7 mal öfter als McCain, der lediglich 4% seiner Sprechzeit sich in Opposition zu typischen republikanischen Werten befand. Mit den Ergebnissen der beiden zurückliegenden Präsidentschaftswahlen, bei denen sich die Stimmen etwa gleich zwischen den Republikanern und den Demokraten verteilten,

und wo sich registrierte Wähler selbst als 42% Demokraten, 32% Republikaner und 26% unabhängig identifizierten, stellt sich die Frage, ob eine mehr ausgewogen Wahlplattform für unabhängige Wähler attraktiver ist, und wenn das so ist, und wenn diese Rede typisch für seine Kampagne ist, dann hat Obama gute Siegeschancen.

Teil 4: Unter einer Decke mit deinem so genannten Feind (Sleeping With Your So-Called Enemy: A Practice of Empathy and Perspective-Taking, von Nicole Fegley and Clint Fuhs)

Durch die Berücksichtigung dieser vier Faktoren, internal und external, individuell und kollektiv, progressiv und konservativ, und der psychologischen und kulturellen Entwicklung, wird ein radikal neuer Ansatz gegenüber der Politik möglich. Bisherige Ansätze tendieren dazu, den einen oder anderen der genannten Aspekte zu bevorzugen, unter Vernachlässigung aller anderen. Eine wahrhaft trans-parteiliche Politik hingegen würdigt und umarmt das gesamte Spektrum der Weltanschauungen als Ansichten, die zum Gesamtbild menschlicher Geschichte gehören. Dabei können bestimmte Teilaspekte zu bestimmten Zeit und Orten mehr oder weniger angemessen sein.

Einem wahrhaft integralen Politiker und auch einem Wähler ist klar, dass das Verstehen einer abstrakten politischen Landkarte nicht genug ist. Es geht darum diese Transparteilichkeit zu verkörpern und entsprechend zu handeln. Ein Verständnis der Landkarte kann nur ein erster Schritt sein. Danach muss daraus die Fähigkeit entstehen, das politische Gelände so wie es sich vor unseren Augen entfaltet zu erkennen, von Augenblick zu Augenblick. Dadurch können wir als Bürger zutiefst verantwortlich sein und werden, bewusst am politischen Prozess teilnehmen, und miteinander unser Bestes geben, für eine bessere Welt.

Dieser Praxis wenden wir uns im folgenden Beitrag zu. Diese Praxisübung aus dem amerikanischen Kontext lässt sich problemlos auf den deutschsprachigen und jeden anderen Kulturraum übertragen.

Endnoten:

¹ Die Autoren weisen darauf hin, dass diese Videoreihe ihre eigene Meinung zum Thema wiedergibt, und nicht die von Ken Wilber oder IntegralLife.

² Siehe dazu: <http://www.kenwilber.com/professional/writings/index.html>, The Many Faces of Terrorism, Part 1 – Part 3. Dies sind Auszüge aus einer geplanten Buchtrilogie. Eine deutschsprachige Zusammenfassung dazu ist in online Journal Nr. 5 (2007) veröffentlicht.

³ A. d. Ü.: Es gibt in der politischen Tradition immer wieder „Zentrumsparteien“, die sich zum Ziel setzen divergierende politische Richtungen zu verbinden. In den USA wurde am 4.7.2006, dem amerikanischen Unabhängigkeitstag, The *Centrist Party* gegründet, als einer Antwort auf die Pattsituation zwischen den democrats und den republicans bei den zwei vorausgegangenen Präsidentschaftswahlen.

Integrale Praxis-Übung: Unter einer Decke mit deinem so genannten Feind

Quelle: integralLife.com, Sleeping With Your So-Called Enemy, Written by Nicole Fegley

Unter einer Decke mit deinem so genannten Feind ist eine Praxisübung, wie man über seine eigenen politischen Ansichten hinausgelangen kann, hin zu den "Anderen". Die eigenen Perspektiven erweitern sich, werden so umfassend wie möglich, und ermöglichen damit die mitfühlendste Entscheidung des eigenen Lebens.

Wie kann ich mit all den Emotionen umgehen, im Zusammenhang mit der bevorstehenden Wahl? Wie kann ich besser verstehen, warum einige Menschen eine völlig andere Meinung als ich zu wichtigen Fragen haben, die unser Land betreffen? Wie kann ich meine Widersacher besser verstehen und gleichzeitig leidenschaftlich für das eintreten, woran ich glaube?

Egal wie laut du schreist, und egal wie viel Schmerz und Emotionen du erlebst, es wird weiterhin Menschen geben, die eine völlig andere Meinung haben als du, und du wirst sie nicht überzeugen können.

Nehmen wir einen tiefen Atemzug, dies ist eine wirkliche Herausforderung. Es geht um die Schwierigkeiten dabei ... das, was weh tut, deine Erfahrungen von Ohnmacht, Zorn, Abgetrennt-Sein, Angst, Abscheu, Empörung, oder was immer du dabei erlebst. Es ist völlig normal und in Ordnung diese Gefühle zu haben, doch sie müssen dich nicht beherrschen oder lähmen. An diesem Punkt setzt die Praxis an. Wir hoffen, dass du dadurch mehr Freiheit für dich und dein Gefühlsleben erfährst, aber auch mehr Freiheit um dich zu engagieren, um zuzuhören, und letztendlich dabei weißt, dass, was auch immer am Ende auch geschieht, es wird OK sein – jedenfalls relativ OK.

1. Wähle eine Persönlichkeit des politischen Lebens, deren Überzeugungen den deinen entgegengesetzt sind.
2. Gehe zu YouTube (oder vor den Fernseher) und betrachte sorgfältig ein Video, [Film oder einen Beitrag] mit dieser Person.
3. Schreibe, während du das Video betrachtetest, und auch nachher alles das auf, was du hörst und was dich stört. Mache dies so vollständig wie möglich, und kümmere dich nicht darum zu streng oder zu kleinlich dabei zu sein, beschreibe alles, was dir auffällt so ausführlich und genau wie möglich.
4. Wenn du mit der Liste fertig bist, dann wähle zwei oder drei Dinge aus der Liste, die dich am meisten bei den Äußerungen dieses Menschen stören oder ärgern.

5. Nimm dir diese Punkte dann einzeln vor, und schreibe auf, warum dich das stört. Jetzt ist die Zeit, wo du deine Meinung über diese Person zum Ausdruck bringen kannst, also nutze sie. Erlaube dir all deine Emotionen dabei, und versuche sie zu verstehen und zu ergründen. Zum Beispiel ... "Ich finde diesen Menschen unerträglich, weil er Abtreibung unter Strafe stellen möchte, was eine Abschaffung grundlegender Verfassungsrechte von Frauen bedeutet, und keine Regierung hat das Recht, in den Körper einer Frau einzugreifen." Wenn du das, was dich bewegt formuliert hast, dann lies dir noch einmal durch, was du aufgeschrieben hast, und versuche dabei einen Perspektivwechsel vorzunehmen.

6. Jetzt stehe bitte auf und laufe im Raum umher, oder bewege auf eine andere Art deinen Körper. Tue etwas, wobei du dich ganz bei dir fühlst, bewege deinen Körper, und verlasse die Sitzposition, in der du etwas aufgeschrieben hast.

7. Setze dich an einen anderen Platz im Raum wieder hin, schließe deine Augen, konzentriere dich auf deinen Atem, und hole dir vor dein inneres Auge den Menschen, mit dem du dich in dieser Übung beschäftigst. Fühle diesen Menschen so wie er oder sie sich selbst fühlt, so gut dir das möglich ist. Stelle dir vor dieser Mensch zu sein, du läufst gewissermaßen in seinem oder ihren Schuhen, sprichst mit seiner oder ihrer Stimme, bringst dich wie er oder sie zu Ausdruck, und betrachtest die Welt durch seine oder ihre Augen. Wenn du dabei spürst, wie sich dein Körper zusammenzieht, dann sei wieder ganz bei dir, nimm einen tiefen Atemzug, und konzentriere dich auf den Atem. Wenn du soweit bist, dann fühle dich noch einmal in den anderen Menschen ein. Mache diese Übung für mindestens 5 Minuten oder auch länger, wenn dir danach ist.

8. Wenn du damit fertig bist, dann bewege dich noch einmal durch den Raum, kehre wieder zu deinen eigenen Erfahrungen zurück, und setze dich wieder auf den Platz, auf dem zu Beginn der Übung gesessen hast.

9. Nimm dir jeden der Punkte, die dich am meisten aufregen, nacheinander vor, und schreibe all deine Gründe auf, warum dieser Mensch so fühlt oder redet wie der oder sie das tut. Beispielsweise gibt es religiöse Überzeugungen, die einen Fötus als ein menschliches Wesen ansehen, und daher ist dieser Mensch der Überzeugung, dass die Regierung die Rechte aller Menschen, einschließlich des Fötus, schützen sollte. Nimm dabei jede emotionale Ladung wahr, die dabei in dir auftaucht. Lasse die Ladung einfach hochkommen und da sein, sie ist in Ordnung, nimm dir die Zeit, die du brauchst dafür, und kehre dann zur Übung zurück. Wenn du so weit bist, dann lies noch einmal deine eigenen Aufzeichnungen durch.

10. Nimm dir noch einmal für vielleicht 2 Minuten die Zeit, um dich in den anderen Menschen und in seine oder ihre Beweggründe einzufühlen. Du musst nicht damit übereinstimmen, doch versuche dich darin einzufühlen, und dies (aus) zu halten.

11. Betrachte nun noch einmal deine Aufzeichnungen, die du während der Übung gemacht hast. Suche in deinen Aufzeichnungen etwas, ein Thema oder Prinzip, mit dem du dich identifizieren kannst. Vielleicht kannst du dich damit identifizieren, dass dein Opponent der Überzeugung ist, dass die Regierung die Rechte von Menschen schützen sollte. Du stimmst vielleicht nicht mit den daraus folgenden Ableitungen dieses Menschen überein, aber du kannst dich mit dem allgemeinen Prinzip identifizieren, das dabei zum Ausdruck gebracht wird.

12. Reflektiere über dein Erleben bei der Beantwortung der folgenden Frage: Gibt es in deinem eigenen Leben Lebensumstände und Erfahrungen, die zu der Haltung geführt haben, die du einem bestimmten Thema gegenüber einnimmst? Kannst du dir vorstellen, dass es auch anders hätte sein können? Inwieweit haben diese Übung und Praxis zu einer anderen Sichtweise gegenüber der Welt geführt, und dir zu mehr Freiheit und Bewusstheit im politischen Austausch verholfen?

Erinnern wir uns daran: es geht nicht darum, dass du deine Meinung änderst, oder dich den Argumenten deines Opponenten annäherst, doch durch das Aufmerksamwerden auf Gemeinsamkeiten können wir innehalten, uns ein wenig entspannen, und uns bewusst machen, dass es unter uns Menschen als Mitglieder von politischen Parteien und politischen Systemen gemeinsame Ziele geben könnte.

Wiederhole diese Praxis nach Bedarf und Motivation.

Durch die Wiederholung wird es dir möglich sein, auch inmitten emotionaler Kontraktionen aufmerksam zu sein, z. B. wenn du Nachrichten schaust, oder Debatten und Reden zuhörst und vielleicht auch gegenüber den oppositionellen Stimmen in dir selbst.

Mache diesen Selbstversuch.

Spüre wenn dich etwas zusammenzieht, wenn intensive Emotionen auftauchen, oder wenn du den Fernseher anschreist, und versuche dich dann daran zu erinnern, was du in dieser Übung gelernt hast.

Bemerke die Gemeinsamkeiten in dem, was du dir anschaust, und lasse die natürlichen Unterschiede der Werte und Glaubenssysteme, die nicht verschwinden werden, in einer immer größeren Geräumigkeit von Bewusstheit und Verlangen in dir entstehen, eine Bewusstheit und ein Verlangen, das uns alle miteinander verbindet.

Es geht um die Freiheit des Menschseins. Menschsein schließt Emotionen, Unstimmigkeiten, Glaubensvorstellungen und Werte mit ein. Es ist wichtig, diese unsere Erfahrungen im Rahmen einer regelmäßigen Praxis zu untersuchen, um sicherzustellen, dass wir nicht in schmerzlichen Mustern und begrenzten Vorstellungen stecken bleiben, die nicht mehr zu uns passen. Unnötiges Leid kann entstehen, wenn wir nicht bemerken, dass wir uns verrannt haben und feststecken.

An dieser Stelle kommt die Freiheit ins Spiel. Zusätzlich zur Übung mit dem, was wir als menschliche Wesen in unserer Einmaligkeit tagtäglich erfahren, können wir auch lernen in der geräumigen Freiheit und Beweglichkeit zu ruhen, die unsere wahre Natur ist, als unser aller gemeinsamer Seinsgrund.

Integral Spiritual Center (ISC): WILBER-Telefondialoge zu „Integral Spirituality“

Wir setzen unsere Transkriptionsreihe aus Telefondialogen mit Wilber zu seinem Buch „Integral Spirituality“ aus der Nummer 11/2008 S. 16 - 23 fort mit dem Kapitel „States“ (Kapitel 3, Teil 3-2)

Quelle: IS Call on Chapter 3 ‚States‘: Teil 3, Mike Ginn (2)

Mike stellt die Frage, inwieweit Husserl selbst das reine Bewusstsein erfasste.

Phänomenologie und reines Bewusstsein

KW: Ich glaube ja ... er hatte eine gute Intuition davon, z. B. wenn er davon spricht, dass alles in der Welt verschwinden kann, und doch das Ich-Ich bleibt. Er war auf der Suche nach den zwei Wahrheiten: nicht nur nach dem reinen Bewusstsein hinter den Phänomenen, er war ebenso auf der Suche nach dem reinen Bewusstsein ohne ein Objekt, reines Bewusstsein, reines Ich-Ich, das ist das ursprüngliche Gesicht, Big Mind. Darin können Phänomene auftauchen, die kann man untersuchen und die Perspektiven dabei bestmöglich klären, und das ist das, worum es bei der Phänomenologie geht. Das ist sehr bedeutend, und es ist der Grund dafür, warum ich den Begriff „Phänomenologie“ unter Dutzenden von anderen Bezeichnungen ausgewählt habe, um die Zone 1 zu charakterisieren. Meditation, Kontemplation, Introspektion – die Phänomenologie ist wirklich ernsthaft darum bemüht hier etwas herauszufinden, aber natürlich kann man die anderen genannten Begriffe auch verwenden. Auch Husserl ging es um das transzendente Selbst, das reine Ich, und es gibt eine Tradition [lineage] im Westen, die ihren Anfang beim Heiligen Augustin nimmt und die man weiterverfolgen kann. Diese Traditionslinie äußert sich mit einer donnernd vitalen Stimme mit Fichte, mit Schelling. Schelling hatte das reine ICH BIN erfasst, als den Ursprung der gesamten manifesten Welt – ich würde dies etwas anderes formulieren, aber es zeigt wie *unglaublich* stark diese Intuition bei ihm war. Natürlich ist auch Hegel dabei zu nennen, und es ist ganz erstaunlich, wie sich das ereignet hat. Es ging dann auch wieder zurück, aber nur um erneut hervorzutreten, ganz sicher auch bei Descartes und seiner Version davon, und natürlich auch bei Husserl.

Mike bringt den Entwicklungsaspekt in die Diskussion ein und stellt die Frage: Was ist es in unserem eigenen Entwicklungsprozess, das uns erlaubt nicht nur die 8 unterschiedlichen Zonen zu erkennen, sondern sie auch als etwas zu erfahren, was sich innerhalb des einen Bewusstseins ereignet?

KW: Das nimmt Bezug auf das, worüber wir gerade gesprochen haben, die Frage nach dem, was ist, bevor unsere Abstraktionen beginnen, und das Thema der zwei Wahrheiten und der zwei Arten von Bewusstheit und zweier Selbst. Am Beispiel des Buddha: Buddha hatte reine Bewusstheit verwirklicht, die ihn von allen Perspektiven befreite, das ist der Teil der Freiheit, der Nirwana Aspekt, das „ich bin frei von Anhaftungen“, doch solange sich der Buddha in einem menschlichen Körper befindet, „sieht“ er dieses reine Bewusstsein durch diese Perspektiven. Beides ist nicht voneinander zu trennen.

Erwachen und Perspektive

Seine Freiheit bestimmt sich danach, inwieweit er Kontakt zum reinen Bewusstsein hat und wie lange er darin verweilen kann. Diese reine Bewusstheit zeigt sich darin, wie sehr er sich eins fühlt mit allem, was erscheint. Wenn es etwas gibt, was als „Anderes“ erscheint oder sich als ein „Anderes“ anfühlt, dann ist man nicht im reinen Bewusstsein, nicht im Big Mind, Big Mind ist dann nicht groß [big] genug, und es geht darum sich zu erweitern. Nehmen wir an, Buddha war im Kontakt mit dem reinen Bewusstsein – und es gibt Augenblicke, wo jeder das erfahren kann, ich sage das auch im Hinblick auf Paul Ricœur und Husserl usw. – jemand hat also dieses reine Bewusstsein, doch es wird immer nur durch eine spezielle Perspektive „gesehen“. Wenn Buddha sich [in seiner Strukturentwicklung] beispielsweise auf der bernsteinfarbenen Entwicklungsebene befand, was man in mancherlei Hinsicht von ihm sagen kann, dann bedeutet das in der Tat eine Art von Begrenzung, die sich z. B. in einer patriarchalen Tendenz äußert. Da steckt man drin, und das ist keineswegs abwertend gemeint, es war zu seiner Zeit das größtmöglich Erreichbare an [Struktur]Entwicklung. Wir definieren Erleuchtung ja als ein Einssein mit allen Zuständen *und* allen Bewusstseinsstrukturen zu einer gegebenen Zeit, und das war bei ihm der Fall. Die reine Bewusstheit gibt ihm also keinen Zugang zu Türkis, Indigo, Orange, und daher sagen wir, dass sogar das reine Bewusstsein einen nicht aus den Perspektiven herausbringt. Will man aus den Begrenzungen der blauen Bewusstseinsstruktur herauskommen, dann muss man sich zu Orange entwickeln, und will man daraus herauskommen, muss man sich zu Grün entwickeln. Blau hat die Fähigkeit die Perspektive einer zweiten Person einzunehmen, was einem den Schritt erlaubt von einer Perspektive einer ersten Person – rot, egozentrisch – hin zu ethnozentrisch. Hat man dabei Big Mind realisiert, dann wird diese Realisation nicht mehr ausschließlich nur durch die Perspektive einer ersten Person ausgedrückt, sondern kann sich durch eine Perspektive einer zweiten Person ausdrücken. Wird man jedoch mit anderen Bewusstseinsstrukturen konfrontiert, so wie die Zen Meister in Japan während des zweiten Weltkriegs, dann kann es geschehen, dass Grausamkeiten unterstützt und bejaht werden. So erleuchtet diese Menschen auch horizontal [im Hinblick auf Bewusstseinszustände] auch waren, vertikal entwickelt waren sie nur bis Blau, und hatten so gesehen keine Wahl. Die Bedeutungsfindung – und das ist etwas, wo der Strukturalismus die Phänomenologie korrigiert hat – macht man nicht so sehr selbst, sondern unsere Bewusstseinsstrukturen machen das für uns. Man sieht etwas und glaubt man macht diesbezüglich eine reine Phänomenologie, etwas taucht im eigenen Bewusstsein scheinbar unberührt auf, doch das, was da auftaucht, wurde bereits unbewusst von den Strukturen des eigenen Bewusstseins bearbeitet und geformt. Will sich Buddha also von einer Perspektive einer zweiten Person zu einer Perspektive einer dritten Person hin entwickeln, dann muss er sich zu Orange entwickeln. Grün wiederum befreit ihn von den Begrenzungen von Orange. Grün hat die Perspektive einer vierten Person und transzendiert und umfasst die Probleme von Orange. Man kann sich *auf jeder dieser drei Ebenen* des Big Mind voll bewusst sein, zumindest soweit, dass man alle Tests besteht, die Voraussetzung sind um ein Zenmeister zu werden. Daher können wir sagen, dass es reines Bewusstsein gibt, aber es ist nicht so, dass es erst dieses reine Bewusstsein gibt, aus dem alles andere folgt. Reines Bewusstsein schaut durch eine Perspektive, und beides ist nicht voneinander zu trennen. Reines Bewusstsein als reines Bewusstsein ist vollkommen unberührt und transzendent – aber auf der manifesten Seite sieht es nichts außer durch „Augen“ und eine Perspektive, eine Struktur und Perspektive von jemandem. Samsara wird so zur Gesamtsumme aller Perspektiven, Nirvana ist reines Bewusstsein frei von Perspektiven, und nichtdual bedeutet reine Bewusstheit als solche als Hintergrund jeglicher Perspektive. Aus diesem Grund ist vertikale Entwicklung wichtig: Durch sie nimmt die Anzahl der „Augen“ zu, durch welche Gott

Erleuchtung als Zustände
und
Entwicklungsstrukturen

Auch „reines Bewusstsein“
schaut durch eine
Perspektive

Samsara, Nirvana und
nichtdual

sehen kann, und das ist das, was Evolution macht. Aber dann können wir uns auch wieder fragen: „Woher wissen wir eigentlich, dass dieses reine Bewusstsein zeitlos ist, weil es doch untrennbar ist von Perspektiven?“ Es ist davon nicht zu trennen, doch es ist, wie wir sagten, erfahrbar [z. B.] in Meditationen eines formlosen Zustandes. Aber es wird auch gesagt, dass es sich dabei um das reine Bewusstsein handelt, welches man vor der Geburt der eigenen Eltern hatte. Es ist das ICH BIN des „Bevor Abraham war, war ich“. Und: „Bevor der Urknall war, war ich“. An dieser Stelle sagt der Wissenschaftler: „Das kaufe ich dir nicht ab.“ Dazu kann man sagen: mache zuerst die Erfahrung, und dann können wir darüber reden. Erlange satori, und dann sprechen wir uns wieder. Von denjenigen, die einen wissenschaftlichen akademischen Abschluss erlangt haben und die satori erfahren haben, sagt die große Mehrheit, dass man durch satori Zugang zu etwas erhält, was zeitlos ist. Ich glaube ihnen. Die große Mehrheit derjenigen mit einem akademischen Grad, die niemals satori erfahren hat, meint hingegen, dass man spinnt. Aber sie können nicht mitreden, sie haben das Experiment nicht durchgeführt.

Es gibt kein „Ding an sich“

Wie auch immer, ich glaube, dass Ricœur dieses reine Bewusstsein intuitiv erfasst hat, doch zu sagen: „ich mache reine Phänomenologie und erfahre so das ‚Ding‘ an sich“ – welches „Ding“ ist damit gemeint? Das orange Ding? Das blaue Ding? Das grüne Ding? Es gibt kein „Ding an sich“, also worüber redet man? Es gibt kein Ding an sich, worauf das reine Bewusstsein Bezug nehmen könnte, es gibt nur Perspektiven. Wenn wir von einem Felsen reden, dann ist dieser Felsen von den Molekülen, aus denen er besteht, gemeinschaftlich erschaffen [co-created]. *Es gibt keine reines manifestes Irgendetwas.* Das sind schwierige Themen, aber man kann es so erklären, dass es zum einen möglich ist satori zu erfahren, nirvana, Gottheit, die unermessliche und unqualifizierbare Bewusstheit an sich, und sie erscheint gleichzeitig als und mit den 8 Zonen, oder wie immer man das abstrahiert oder kategorisiert. Das ist das, was geschieht, die Quadranten erscheinen gleichzeitig, und sie sind einfach da, von Augenblick zu Augenblick. Wir können uns auf Phänomenologie konzentrieren und uns bemühen auf nur eine Sache so klar wie möglich zu schauen, und wenn wir das so definieren, finde ich das fantastisch. Wir haben so eine Phänomenologie von Sensibilia [grobstofflicher Bereich], eine von Intelligibilia [gedanklich-logischer Bereich], eine von Transzendelia [spiritueller Bereich] – ich mache jedoch an dieser Stelle eine Ergänzung und spreche von einer kosmischen Adresse. Wenn man also Phänomenologie oder Hermeneutik betreibt, oder irgendeine andere Methodik (wir sprechen hier über Phänomenologie und Hermeneutik), dann liegt es an *einem selbst* zu sagen, auf welcher Bewusstseinshöhe man sich befindet. Wir haben ja bereits über den Strukturalismus gesprochen und festgestellt, dass das eigene „reine Bewusstsein“ *bereits schon* entsprechend der eigenen Entwicklungsstufe strukturiert ist. Wenn man also Paul Ricœur ist, und grün ist, dann spricht man über einen hermeneutischen Augenblick und davon, dass Husserl diesen nicht berücksichtigt, doch wenn man dabei von einer reinen Phänomenologie ausgeht, dann ist das nicht richtig. Man geht – in diesem Fall – von einem „reinen“ Grün aus, welches auf ein Objekt starrt. Das wird man nicht los. Man muss also immer die kosmische Adresse angeben, auch bei Phänomenologie oder Hermeneutik. „Sag mir, auf welcher Bewusstseinsstufe du dich befindest, sag mir, welche Perspektive du verwendest, welchen Quadranten, welche Zone. Gib mir die kosmische Adresse von dem ‚Ding‘, welches du betrachtetest. Ist es ein Felsen, ist es dein Zeh, ist es eine Klarinette, ist es eine innere Wahrnehmung, ist es ein Traum? Beschreibst du es in einer ersten, zweiten, oder dritten Person? Gib mir die kosmische Adresse dazu, sowohl von dir als auch dem Ding, welches du betrachtetest“. Das verändert alles. Das ist das Gigaglossar, welches Platz hat für alles, und das „Ding an sich“ verändert sich in Abhängigkeit von der Struktur des Subjektes, welches ein bestimmtes Ding zu einer bestimmten Zeit mit-erschafft [co-creation]. Das Gigaglossar

Die kosmische Adresse

Das Gigaglossar

ist ein Versuch zu sagen: „Hier ist Phänomenologie – ich spreche hier von einer Megaphänomenologie, weil es sich um eine Betrachtung einer dritten Person handelt und dem, was geschieht, wenn jeder seine kosmische Adresse angibt und uns dann sagt, was er oder sie sieht – wir haben also diese große Liste einer Phänomenologie: Magenta, Rot, der Weihnachtsmann, und weiter zu Orange, und weiter zu einem grünen Wahrnehmungsraum oder Welt-raum, einem türkisen Welt-raum und dem, was überall dort erscheint, das ist das, was wir bekommen, wenn wir den Entwicklungsstrukturalismus mit Phänomenologie, Hermeneutik, Ethnomethodologie und Semiotik kombinieren. Wir sehen dann die Arten von Welt-Räumen welche Subjekte tetra-erschaffen. Dieses Gigaglossar ist ein wirklich irre cooles Ding. Wir haben Strukturen und Zustände, jemand in einem kausalen Bewusstseinszustand macht bestimmte Erfahrungen – die Traditionen geben uns hier viele Beispiele –, und wir fügen den strukturellen Teil des Gigaglossars hinzu, mit dem, was man z. B. auf der türkisen Bewusstseinssebene sehen kann, usw. So erhalten wir eine Landkarte des kennbaren Universums.

Mike: Was ist das Gigaglossar?

Das wird in Appendix II von *Integral Spirituality* vorgestellt, eine Megaphänomenologie bzw. ein Gigaglossar. Man nimmt dabei alle Welt-Räume [als Wahrnehmungsräume] und beschreibt alle Phänomene, die darin erkannt werden. Und wir machen genau das, was Phänomenologie tut, wir klammern [bracketing] dabei die Diskussion um irgendeine empirische Bedeutung aus, die Frage z. B. ob es einen Weihnachtsmann gibt; ja, es gibt einen Weihnachtsmann, und zwar im magenta-roten Welt-Raum – dort kann er „gesehen“ werden. Die Quadratwurzel aus „-1“ existiert in einem orangen Weltraum, usw.

Mike: Das ist bemerkenswert, Ken.

Ken: Ja, das macht Spaß.

Integrale-Bibliothek



www.Integrale-Bibliothek.info

Die deutschsprachige Informations-Bibliothek zu Ken Wilber und der integralen Theorie

**Aktuell aus
der Studienreihe
zur Entfaltung
einer integralen
Lebenskultur Nr.6:**



Newsletter-Service

Jetzt kostenlos anmelden unter: www.Integrale-Bibliothek.info

Integrale Buchbesprechung: Zen, Nationalismus und Krieg - eine unheimliche Allianz

Von Michael Habecker



Brian Victoria, **Zen, Nationalismus und Krieg – eine unheimliche Allianz**
(„Zen at war“)

Zu den überraschenden, ja auch schockierenden Einsichten, die Ken Wilbers aktuelle Arbeit liefert, gehört die Erkenntnis, dass hohe Einsichten in die Zustände des Seins („Erleuchtung“ im traditionellen Sinn) keineswegs notwendig einhergehen mit einer hohen geistigen oder moralischen Verwirklichung. Um diesen wichtigen Punkt zu unterstreichen, greift Wilber zu so drastischen Formulierungen wie der, dass auch Nazis ein Zen Training erfolgreich absolvieren können:

„Man kann ein vollständige Training dieser Zustände des Bewusstseins absolvieren, und dennoch auf der Bewusstseinsstruktur verbleiben, auf der man ist. Nazis können satori erfahren.“¹

Dies war, zumindest für mich, ein Schock. Natürlich war mir klar, dass eine hohe Verwirklichung bei jemandem, der, sagen wir, zwanzig Jahr ernsthaft meditiert, nicht automatisch einhergeht mit dem Wissen, wer gerade in der Bundesliga an erster Stelle steht oder wie man ein Fahrrad repariert, aber ich bin doch davon ausgegangen, dass Menschen mit einer tiefen Einsicht in ihren Geist auch eine entsprechend hohe Ethik und moralische Einsichtsfähigkeit entwickeln, doch dem ist nicht so, jedenfalls nicht automatisch. Das ist keine Kritik an der Einsichtsfähigkeit von Menschen mit einem jahrelangen meditativen Erfahrungshintergrund, sondern es weist lediglich auf Grenzen meditativer oder kontemplativer Erkenntnisfähigkeit hin, Grenzen die jedoch durch eine meditative Praxis selbst nicht automatisch erkannt werden. Erkenntnistheoretisch ist dies der Unterschied zwischen den Inhalten des menschlichen Bewusstseins einerseits und seinen Strukturen andererseits, also zwischen der Phänomenologie und dem Strukturalismus². Erstere liefert Aussagen über die Inhalte des Bewusstseins, einschließlich von Inhalten und Erfahrungen, die man auch als Erleuchtung oder Erwachen bezeichnet, Letzterer liefert Erkenntnisse über die Strukturen des Bewusstseins, vor deren Hintergrund diese Inhalte interpretiert werden. Beides ist nicht das Gleiche, und muss daher voneinander unterschieden werden, auch in seiner jeweils unterschiedlichen Entwicklung.

Eine einfache Darstellungsmöglichkeit für diesen Sachverhalt ist das „Wilber-Combs-Raster“, bei dem die Zustände des Seins horizontal und die Strukturentwicklung vertikal miteinander in einen Bezug gesetzt werden, was zu einem Raster unterschiedlicher Kombinationen führt, je nachdem wo sich ein Mensch sowohl in seiner Zustands- als auch in seiner Strukturentwicklung befindet.

Ein konkretes Beispiel für derartige Untersuchungen liefert Wilber in den Büchern *Boomeritis* und *Integrale Spiritualität* (im Abschnitt 5 *Boomeritis Buddhismus*, wo er darlegt wie Menschen, die den Zustandsweg in ihrer Verwirklichung mehr oder weniger durchlaufen haben - grobstofflich, subtil, kausal, nondual, die Horizontale des Wilber-Combs-Rasters -, dennoch in einer ungesunden pluralistischen Entwicklungsstruktur stecken können, ohne dies selbst zu bemerken, der obere eingezeichnete Kasten in der Grafik).

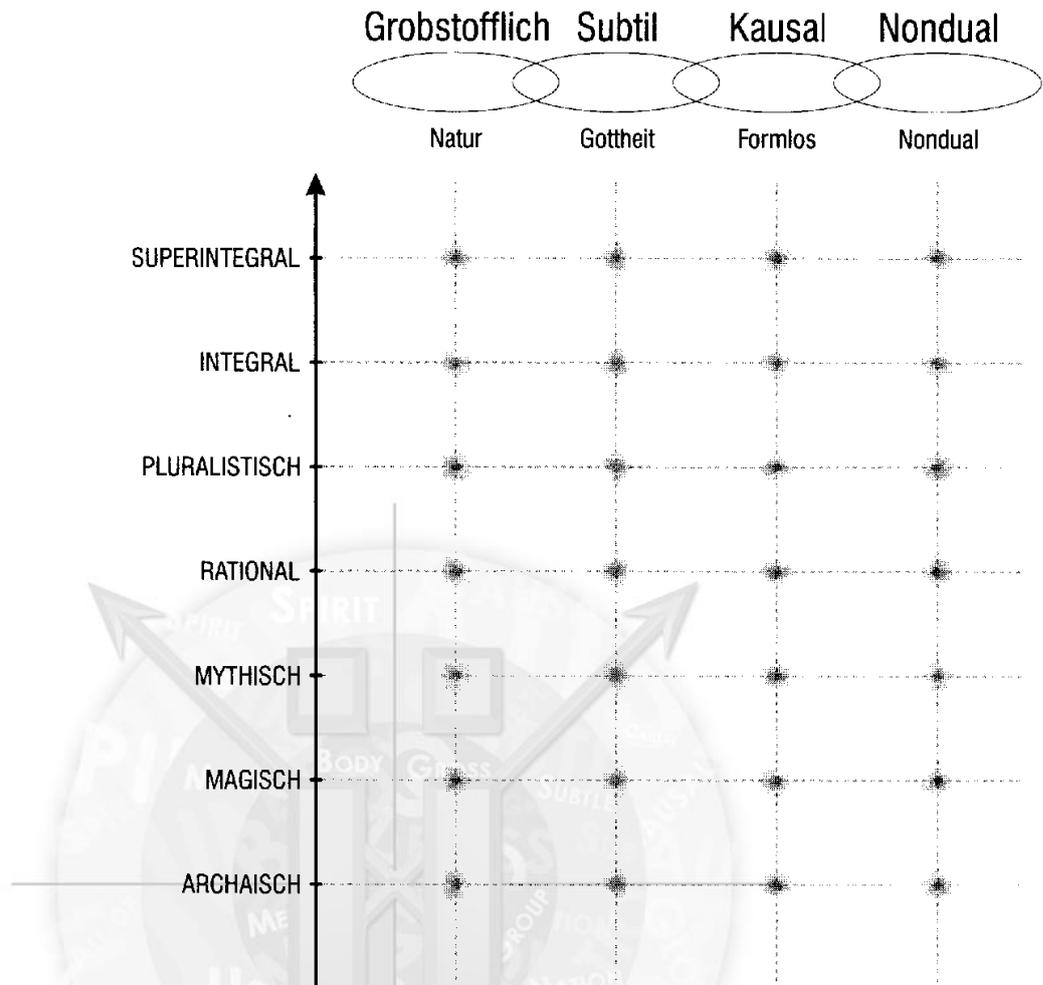


Abb.: Das Wilber-Combs-Raster³

In dieser Buchbesprechung geht es um den unteren eingezeichneten Kasten, der sich über den Zustandsweg der mythischen (absolutistischen, nationalistischen) Bewusstseinsstruktur und -Ebene erstreckt, also die Kombination von hohen Zustandseinsichten mit unreflektierten, weil unerkannten mythischen Vorstellungen, einer, wie es der Autor Brian Victoria nennt, „unheimlichen Allianz“. Dem Autor geht es, um das vorweg zu sagen, dabei nicht um eine Abrechnung oder ausschließliche Kritik des Zen oder Buddhismus, im Gegenteil. Er ist selbst Zen- Priester, und gerade aus der Verbundenheit mit dieser seiner Tradition erkennt er die Notwendigkeit, auf diese Schattenaspekte und Unbewusstheit hinzuweisen, als einer notwendigen Voraussetzung für eine erfolgreiche Weiterführung des Zen, des Buddhismus, und letztlich jeder Art von kontemplativer Tradition und Praxis.

Dabei stimmt er seine Leserinnen gleich zu Beginn durch vier Zitatstellen ein:

Wir haben eben überhaupt das Unglück, eine falsche Religion zu besitzen. Warum haben wir nicht die der Japaner, die das Opfer für das Vaterland als das Höchste ansieht?

Adolf Hitler

Auch wir kämpfen, um den Individualismus zu vernichten. Wir kämpfen für ein neues Deutschland, das auf der neuen Idee des Totalitarismus aufgebaut ist. In Japan ist diese Art zu denken für das Volk völlig natürlich!

Rudolf Hess

[Wenn befohlen wird zu] marschieren: marsch marsch; [oder zu] schießen: peng, peng. Dies ist die Manifestation der höchsten Weisheit [der Erleuchtung].

Zen-Meister Harada Daiun Sogaku

Alle Maschinen werden mit Schrauben zusammengebaut, die Rechtsgewinde haben. Rechtsgerichtetheit zeigt an, dass etwas entsteht, während Linksgerichtetheit Zerstörung anzeigt.

Zen-Meister Hakuun Yasutani

Wer bei dieser Gegenüberstellung an einen Zufall oder an Ausnahmefälle glaubt, der kommt durch die Lektüre des Buches, die zu einem erheblichen Teil aus Zitaten besteht, wahrscheinlich zu einem anderen Ergebnis.

Zuerst berichtet der Autor im Vorwort von seiner eigenen Motivation, dieser Fragestellung nachzugehen. Er war als Zen-Priester in der japanischen Anti-Vietnamkriegs-Bewegung aktiv, und ihm wurde daraufhin von seinem Abt mit der Aberkennung der Priesterschaft gedroht, wenn er sich weiterhin für politische Ziele engagieren würde. „Dieses Erlebnis wurde“, so schreibt Brian Victoria, „zu einem der wichtigsten in meinem ganzen Leben. Es fungierte als Katalysator für eine fünfundzwanzig Jahre währende Suche nach einer Antwort auf die Frage: In welcher Beziehung steht ein Priester des Zen-Buddhismus zur Gesellschaft, zum Staat, zum Krieg, zur Politik und zu sozialen Aktivitäten, und wie *sollte* seine Beziehung zu all dem aussehen?“ (14)

Im ersten Teil des Buches beleuchtet der Autor die Entwicklung des Buddhismus in Japan seit der Meiji Restauration 1868. Bis dahin war der Buddhismus in seiner etwa 1500 Jahre andauernden Geschichte in Japan dort so etwas wie eine Staatsreligion, was auch bedeutete, dass „viele buddhistische Priester praktisch zu Funktionären der Regierung“ wurden (20). Im Zuge der durch Kaiser Meiji durchgeführten Reformen wurde der Einfluss des Buddhismus jedoch zurückgedrängt, was u. a. dazu führte, dass „mehr als 40 000 buddhistische Tempel im ganzen Land geschlossen, und Tausenden von Priestern ... zwangsweise in den Laienstand zurückversetzt [wurden]“, so dass der „Buddhismus Ende des Jahres 1869 fast völlig verschwunden [war]“ (23). Dies führte dazu, dass buddhistische Führer „die zunehmend nationalistischen Tendenzen jeder Zeit aufgriffen,“ um die Lage ihrer Religion zu verbessern. Durch diese „Neudefinition ihrer religiösen Überzeugung schufen sich japanische Buddhisten eine Mission, die sie sowohl zu Hause als auch in anderen Ländern zu verfolgen gedachten ...“ (35) Anesaki Masaharu, einer der „angesehensten buddhistischen Gelehrten der damaligen Zeit“ formulierte:



Unsere Nation [Japan] ist die einzige buddhistische Nation auf der ganzen Welt. Auf ihren Schultern lastet die Verantwortung für die Vereinigung des östlichen und westlichen Denkens und für den stetigen Fortschritt des Ostens. (35)

Buddhismus und Nationalismus verbanden sich immer mehr miteinander. „Durch die Gründung der ‚Vereinigten Bewegung zur Verehrung des Kaisers und des Buddha‘ schufen japanische Buddhisten eine buddhistische Form für den Ausdruck nationalistischer Tendenzen ...“ (39) Im Gefolge des expansiven Nationalismus wurde der chinesisch-japanische Krieg (1894-1895) und der russisch-japanische Krieg durchgeführt. Diese Angriffskriege wurden von den buddhistischen Autoritäten überwiegend positiv begleitet, was Victoria durch eine Fülle von Zitaten belegt. Ein Beispiel von Zen-Meiser Shaku Soen, der 1904 als buddhistischer Feldgeistlicher mit den Soldaten aufs Schlachtfeld zog:

Ich wollte meinen Glauben prüfen, indem ich mich den größten Schrecken aussetzte, mit denen das Leben einen Menschen konfrontieren kann. Außerdem wollte ich, soweit dies mir möglich war, unsere tapferen Soldaten durch die erhebenden Gedanken des Buddha inspirieren, auf dass sie auf dem Schlachtfeld in der Zuversicht sterben könnten, dass die Aufgabe, um derentwillen sie sich aufgeopfert haben, groß und edel ist. Ich wollte sie davon überzeugen, dass dieser Krieg kein bloßes Gemetzel war, sondern dass sie gegen das Böse kämpften, und gleichzeitig davon, dass die physische Vernichtung tatsächlich zu einer Wiedergeburt der Seele führt, nicht im Himmel, sondern unter uns. Ich tat mein Bestes, um den Herzen der Soldaten diese Idee einzuprägen.“ (50)

Oder der bekannte Priester und Gelehrte Osuga Shudo, der in einem Buch mit dem Titel *Allgemeiner Leitfaden zur Missionierung in Kriegszeiten* erklärte:

Wer den Namen von Amida Buddha rezitiert, ist in der Lage, in dem festen Glauben auf das Schlachtfeld zu marschieren, dass dem Tod die Wiedergeburt im Paradies folgen wird. Wenn man zu sterben bereit ist, kann man sich mit aller Kraft dem Kampf widmen in dem Bewusstsein, dass es sich um einen gerechten Kampf handelt, um einen Kampf, in dem der mitfühlende Geist des Buddha zur Anwendung gebracht wird, um den Kampf eines loyalen Untertanen. Könnte es fürwahr ein höheres Glück geben, als zu wissen, dass wir im Falle unseres Todes im Reinen Land [von Amida Buddha] willkommene heißen werden? (58)

Auch das Tötungsverbot im Buddhismus wurde dabei umgewidmet, und zwar nicht als ein Trick, sondern aus tiefster (buddhistisch-nationalistischer) Überzeugung, so z. B. von Sawaki Kodo, einem Meister und Gelehrten des Soto Zen.

Im Lotos-Sutra heißt es: „Die Drei Welten [der Begierde, der Form und der Formlosigkeit] sind meine Existenz, und alle fühlenden Wesen darin sind meine Kinder.“ Aus dieser Perspektive betrachtet sind alle Wesen, die existieren, ob Freunde oder Feinde, meine Kinder. Höhergestellte Offiziere sind ebenso ein Teil meiner Existenz wie ihre Untergebenen. Das gleiche gilt auch für Japan und die ganze Welt. Deshalb ist es gerecht, diejenigen zu bestrafen, die die öffentliche Ordnung stören. Ob man tötet oder nicht tötet, die Regel, die das Töten verbietet [wird erfüllt]. Die Regel, die das Töten verbietet, ist es, die das Schwert führt. Es ist diese Regel, die die Bombe wirft. Studiert also diese Regeln, und setzt sie in die Tat um. (62)

Kodo sprach hier aus eigener Erfahrung. Er war bei Kriegsausbruch selbst in den Kampf gezogen, und berichtete darüber wie folgt:

Meine Kameraden und ich konnten gar nicht genug davon bekommen, Menschen zu töten. In der Schlacht am Baolisi-Tempel jagte ich unsere Feinde in ein Loch, wodurch ich sie sehr gut nacheinander erledigen konnte. (58)

Victoria fasst zusammen: „Die Idee, die Kodo hier formuliert, nämlich dass Töten und Bombenwerfen unabhängig vom Willen des Individuums geschehen, wurde unter den Zen-Anhängern sehr populär.“ (62)

Und so geht es immer weiter in dem Buch, Zitatstelle nach Zitatstelle, eine schmerzhafter und unglaublicher als die andere. Doch es gab auch Ausnahmen unter der Priesterschaft, und einem von ihnen, Uchiyama Gudo (1874-1911), widmet Victoria ein eigenes Kapitel. Als Priester und Sozialaktivist trat er der zunehmend repressiven und imperialistischen japanischen Politik entgegen und bezahlte diesen Protest mit seinem Leben, er wurde wegen Verschwörung angeklagt und hingerichtet. Es ist bewegend nachzulesen, wie dieser Mensch, der den Buddhismus im Einklang mit dem Sozialismus sah und auch danach lebte, sich gegen den vorherrschenden Zeitgeist stemmte, und damit auch in seiner eigenen buddhistischen Tradition auf Widerstand stieß. Die Soto-Schule, der er angehörte, enthob ihn noch vor seiner ersten Verurteilung seiner Abtfunction. Dies wurde Jahrzehnte später als ein Fehler eingestanden, und Uchiyama Gudo wurde 1993 als Soto-Priester rehabilitiert.

Im Teil II des Buches, *Japanischer Militarismus und Buddhismus* bring der Autor die sowohl geistige wie auch organisatorische Verstrickungen von Buddhismus, Zen und der japanischen Kriegsmaschinerie auf eine bedrückende Weise zum Vorschein. Für die Argumentation im Einzelnen empfehle ich die Lektüre des Buches, an dieser Stelle möchte ich mich auf ein paar Zitate beschränken:

Der Buddhismus ist nicht absolut gegen Krieg. ... Frieden ist das natürliche Ideal des Menschen, sein höchstes Ideal. Da auch Japan den Frieden liebt, handelt es sich, wenn unser Land in den Krieg zieht, stets um einen Krieg für den Frieden ... Wenn wir unsere Pflicht unserem Land gegenüber vergessen, wird, so sehr uns auch die Liebe zur Menschheit am Herzen liegen mag, kein wahrer Friede eintreten. (99)

Arai Sekizen, administrativer Leiter der Soto Schule und Hauptabt von Sojiji 1925

Das Grundprinzip des japanischen Geistes ist die Erleuchtung der Welt durch die Wahrheit. Ebenso wie unsere mandchurischen Brüder uns große Zuneigung entgegengebracht haben, müssen wir auch alle anderen Nationen der Welt in die Rechtschaffenheit geleiten und so den Himmel auf Erden schaffen, in dem brüderliche Liebe und weltweiter Friede herrschen und alle Menschen buddhistische Heilige sein werden. Dies ist das wahre Ideal des japanischen Geistes.

Shimi Ryuzan, Präsident der buddhistischen Nichiren-Schule 1934

Ein weiteres Kapitel (6) im Buch ist dann dem buddhistischen Widerstand gegen den japanischen Nationalismus gewidmet, und erneut erfahren wir von mutigen Menschen, die in einer Zeit eines um sich greifenden Nationalismus unter großen persönlichen

Risiken bemüht waren, den Buddhismus vom Nationalismus zu unterscheiden. Der Autor beschreibt eine Bewegung „Jugendliga zur Neubelebung des Buddhismus“, welche 1931 gegründet wurde, die Zeichen der Zeit klar erkannte und sich dagegen wandte. Aus einer Erklärung dieser Liga:

Worauf sollte der Buddhismus in einer solchen Zeit achten? Welchen Beitrag sollte er zum gesellschaftlichen Geschehen leisten? Die meisten Buddhisten scheinen, von einem unbeschwertem Geistesfrieden berauscht, über diese Frage nicht einmal nachzudenken ... (105)

Sie „berauschten“ sich, mit anderen Worten, unreflektiert an der nationalistischen Begeisterung. Neben Beispielen für institutionellen Widerstand lässt Victoria auch Einzelpersonen zu Wort kommen, die sich für einen transnationalistischen Buddhismus öffentlich einsetzten, wie Kondo Genko anlässlich des japanisch-chinesischen Krieges:

Es ist beunruhigend, dass zwischen Japan und China Feindseligkeiten ausgebrochen sind. Im Krieg töten Menschen einander. Menschen zu töten ist in jedem Fall ungeheuerlich, ganz gleich, ob es sich um Freunde oder Feinde handelt. Es gibt nichts Verwerflicheres auf dieser Welt, als Mensch zu töten. Einige große Narren sagen heute Dinge wie: „Wir müssen Japans Territorium erweitern, unser Land zu einem großen Imperium machen und die rote Fläche [für Japan] auf den Landkarten der Welt vergrößern.“ Diejenigen, die solche Gedanken hegen, scheinen allmählich zahlreicher zu werden. Was mich betrifft, so verabscheue ich Niederträchtigkeiten wie diesen Krieg zutiefst. Er muss sofort beendet werden. (114)

Doch diese Haltung konnte sich nicht durchsetzen, Japan ging in den Krieg, und ein wesentlicher Teil des japanischen Buddhismus ging diesen „Kaiserlichen Weg“ mit. Diesen Weg beschreibt der Autor in Kapitel 7, *Der Buddhismus des Kaiserlichen Weges*, dem vielleicht beklemmendsten Abschnitt des Buches, weil hier nachvollzogen wird, wie auch von Buddhisten „das Gesetz des Buddha völlig unmissverständlich dem Gesetz des Herrschers untergeordnet“ wurde.

Einige wenige Zitate dazu mögen uns die Dramatik dieses Geschehens, der Nationalisierung des Buddhismus, lebendig werden lassen. Dies geschah nicht aus böser Absicht oder Raffinesse, sondern aus Unwissenheit. Menschen, die spirituell sehr gebildet waren, und bei denen man eine jahre- oder jahrzehntelange und professionell betreute meditative Praxis voraussetzen kann, hatten sich offenbar nicht oder nur wenig mit Entwicklungspsychologie beschäftigt, und waren nicht in der Lage, die eigenen Bewusstseinsstrukturen zu erkennen und kritisch zu hinterfragen:

Saeki Join, Hosso-Proester und Hauotabt von Horyuji schreibt in seinem 1938 erschienenen Buch *Buddhismus im Dienste der Nation*:

Wie es im Lotus-Sutra heißt, sieht der Buddha in seinem Mitgefühl die [Wesen in den] drei Welten als Mitglieder seiner Familie an ... Es gibt kein Wesen, das er nicht als sein Kind ansieht ... Überträgt man diesen Glauben an das allumfassende Mitgefühl und das grenzenlose Erbarmen des Tathagata auf die Welt der Politik, so gibt es keine einzigen Angehörigen der japanischen Nation, der nicht Kind des Kaisers ist. (123)

Oder Shiio Benkyo in einem Aufsatz *Der Buddhismus des Kaiserlichen Weges*:

Man könnte sogar sagen, dass der japanische Buddhismus dem Buddhismus zu Buddha Shakyamunis Lebzeiten nahe kommt ...

Das Buddha-Dharma beinhaltet nichts anderes, als in aller Bescheidenheit die eigenen Pflichten zu erfüllen und gleichzeitig rechtschaffend zu bleiben. Dies ist der Sinn des Buddha-Dharma, wie es von den einander folgenden Kaisern gelehrt wurde ...

Die Drei Schätze [des Buddhismus] zu verehren bedeutet, die kaiserlichen Erlasse zu achten, ohne sie auch nur im geringsten in Zweifel zu ziehen. Diese Haltung sollten wir uns aneignen, wenn wir tief über die Realität, die sich uns darbietet, nachdenken. (127)

Von hier aus ist es nur noch ein kleiner Schritt zur Rechtfertigung imperialistischer Kriege, und in diesem Zusammenhang wird ein Buch *Die buddhistische Sicht des Krieges*, geschrieben von zwei Gelehrten der Soto-Tradition, ausführlich zitiert:

In Ehrerbietung gegenüber der kaiserlichen Politik zum Schutze des Orients übernehmen die Untertanen des japanischen Reiches die Verantwortung für das Schicksal einer Milliarde farbiger Menschen ... Weiterhin werden wir, um unserer Bürgerpflicht zur Selbstaufopferung nachzukommen, in Japan selbst an der allgemeinen spirituellen Mobilisierung des Volkes mitarbeiten. Wir ergreifen diese Gelegenheit, um der festen Entschlossenheit japanischer Buddhisten Ausdruck zu verleihen. (131)

Einwänden chinesischer Glaubensbrüder wird wie folgt begegnet:

Generell glauben chinesische Buddhisten, Kriege sollte um jeden Preis vermieden werden, ganz gleich, aus welchem Grund er geführt werden mag. Japanische Buddhisten hingegen sind der Auffassung, dass ein Krieg, der aus einem [guten] Grund geführt wird, sich im Einklang mit der unermesslichen Güte und dem allumfassenden Mitgefühl des Buddhismus befindet. (132)

Doch was ist ein guter Grund für einen Krieg? Wenn ein Krieg notwendig sei, um das Leben des Staates zu stärken, dann, so wird argumentiert, „sollte ohne zu zögern der bestmögliche Krieg geführt werden.“ Auch die buddhistische Grundidee des Mitgefühls lässt sich damit vereinbaren. Bezogen auf den japanisch-chinesischen Krieg liest sich das dann so:

Wären die Völker der Welt weiser, so gäbe es keine Gründe für Krieg, und folglich würden auch keine Kriege mehr ausbrechen. Doch in einer Zeit, in der die Menschheit nicht in der Lage ist, Kriege zu verhindern, bleibt keine andere Möglichkeit, als Kriege aus dem Geiste des Mitgefühls zu führen, so dass sowohl das eigene Leben als auch das des Feindes von ihnen profitiert. Ein mitfühlender Krieg ermöglicht es den kriegführenden Nationen, ihre Situation zu verbessern, und auf diese Weise löscht sich der Krieg schließlich selbst aus. (136)

Ein anderer Autor, Furukawa Taigo, bezieht in seinem Buch *Die schnelle Entwicklung Japans und der Neue Mahayana-Buddhismus* den Buddha persönlich mit ein:

Buddha Shakyamuni nahm während seiner religiösen Übung in einem früheren Leben an einem gerechten Krieg teil. Aufgrund des Verdienstes, das er dadurch erwarb, wurde es ihm möglich, in dieser Welt als ein Buddha zu erscheinen. Dies rechtfertigt die Ansicht, dass es eine Aufgabe des Buddhismus ist, gerechte Kriege zu führen. (139)

Mit dem Abschnitt 8 *Reichs-Zen und Soldaten-Zen* schlägt der Autor ein weiteres problematisches Kapitel in seinem Buch auf. Zen und Militarismus haben viele gemeinsame Tugenden: Disziplin, Gehorsam, Askese, Struktur, Ordnung und Organisation, Unterwerfung. Daher ist es nicht verwunderlich, dass in Zeiten aufkommender Nationalität auch die Zen Tradition mit dem Virus des Nationalismus infiziert wurde, und sich auch bereitwillig hat infizieren lassen, auch weil es in der Zen Tradition so gut wie nichts gibt, was den psychodynamischen Hintergrund, vor dem die in einer Zen Praxis gewonnenen Erfahrungen erscheinen, erklären würde. Die buddhistischen Tugenden reichen dafür allein, wie aus den Zitatstellen deutlich wird, nicht aus, denn sie lassen sich geradezu mühelos in nationalistische Begriffe umdeuten. Gerade die scheinbare Ideologieunabhängigkeit des Zen wird ihm daher zum Verhängnis.

Die Zitate sprechen wieder für sich;

Die Kraft, die durch das Zen-Training entsteht, kann in militärische Macht, eine gute Regierung und dergleichen mehr umgewandelt werden. Sie lässt sich praktisch bei jeder Art von Vorhaben nutzen. (146)

Zen-Meister Shaku Soen

Ganz gleich, wie intensiv wir Zazen üben mögen, wenn wir diese Übung in der heutigen Situation nicht nutzen können, sollten wir davon absehen, uns ihr weiterhin zu widmen. Sind Sie in diesem Augenblick bereit zu sterben oder nicht? Vermögen Sie zu lachen und ewigen Frieden zu finden? Sind Sie in der Lage, einer Gefahr ins Antlitz zu blicken, ohne beunruhigt zu sein? Verfügen Sie über das große Maß an Mut, das Sie benötigen, um ihre persönlichen Empfindungen einer gerechten Sache willen hintenanzustellen? (149)

Zen-Meister Iida Toin

Die Zen-Schulung ist einfach und direkt; sie hat etwas von Selbstverleugnung und ist ohne alles störende Beiwerk. Diese asketische Neigung passt sehr gut zum Geist des Kämpfers. Für den Kämpfer kommt es auf Entschlossenheit und Zielstrebigkeit an, und er darf nur eines im Sinn haben: kämpfen ohne zurück oder zur Seite zu blicken. Geradezu drauflos, um den Feind zu vernichten ... Zen kann sich mit dem Anarchismus ebenso wie mit dem Faschismus, mit dem Kommunismus ebenso wie mit der Demokratie, mit dem Atheismus wie dem Idealismus sowie auch mit jedem anderen politischen oder ökonomischen Dogmatismus verbinden. Immer jedoch ist ein gewisser revolutionärer Geist in ihm lebendig, und wenn eine Situation stagniert – was passiert, wenn wir uns zu sehr an Konventionen, starre Formen und andere behindernde Verfestigungen klammern –, setzt Zen sich davon ab und erweist sich als destruktive Kraft. (156/157)

D. T. Suzuki, Zen Gelehrter

Dies ist die erschreckende Wahrheit einer allein auf Funktionalität und scheinbarer Neutralität ausgerichteten Technik und Praxis, die blind ist für die Bewusstseins hintergründe, vor der diese Praxis stattfindet.

Suzuki geht noch weiter und entpersonalisiert das Töten für eine „Gerechtigkeit“, die jedoch nicht näher bestimmt wird, in atemberaubender Weise:

Das Schwert wird normalerweise mit dem Töten in Verbindung gebracht, weshalb sich die meisten von uns fragen werden, was es mit Zen zu tun hat, einer Schule des Buddhismus, der das Evangelium der Liebe und des Mitgefühls lehrt. Tatsache ist, dass die Schwertkunst zwischen dem Schwert, das tötet, und dem Schwert, das Leben schenkt, unterscheidet ... Ein Schwert das von jemandem geführt wird, der nur über rein technisches Können verfügt, vermag nichts anderes als zu töten, weil der Betreffende das Schwert nur ergreift, wenn er zu töten beabsichtigt. Völlig anders ist es bei einem Menschen, der das Schwert erhebt, weil er sich genötigt sieht, dies zu tun. In einem solchen Fall töte nicht der Betreffende, sondern das Schwert selbst tut dies. Er hatte nicht vor, irgendjemand zu schaden, doch der Feind taucht auf und macht sich selbst zum Opfer. Es ist, als würde das Schwert automatisch seine natürliche Aufgabe, der Gerechtigkeit zu dienen, erfüllen, was die Funktion des Erbarmens ist. (159)

Mit Äußerungen wie diesen übte Suzuki, dessen Buch *Einführung in den Zen Buddhismus* 1939 in deutscher Sprache erschien, auch einen Einfluss auf den militärischen Geist des nationalsozialistischen Deutschland aus.

Es gibt allerdings auch „beeindruckende“ Zeugnisse für die umgekehrte Beeinflussung, die Victoria aufführt:

Wir müssen uns der Existenz der dämonischen Lehren der Juden bewusst sein, die behaupten, in der Welt der Phänomene gebe es Gleichheit, und die dadurch die öffentliche Ordnung in der Gesellschaft unserer Nation stören und die Kontrolle [der Regierung] zunichte machen. Und nicht nur das, sondern diese dämonischen Verschwörer glauben in ihrer tiefen Verblendung, dass es bezüglich der essentiellen Natur menschlicher Wesen Unterschiede – im Sinne von höherstehend und minderwertig – gebe. Sie geben sich der Illusion hin, nur sie seien von Gott auserwählt und [deshalb] allen anderen Völkern überlegen. Infolge dessen haben sie einen heimtückischen Plan entwickelt, um die ganze Welt unter ihre Kontrolle und Herrschaft zu bringen. (164)
Zen-Meister Yasutani Hakuun

„Da vor und während der Zeit des Zweiten Weltkriegs praktisch keine Juden in Japan lebten“, so folgert Victoria, „kann in antisemitisch geprägten Äußerungen wie der soeben zitierten letztlich nur ein Einfluss der Nazi-Ideologie zum Ausdruck kommen.“

Wie sich sogar auch die buddhistische Lehre (und Erkenntnis) vom Nicht-Selbst nationalistisch umdeuten lässt (ohne dass man dem Autor dabei eine böse Absicht unterstellen muss, sondern sogar annehmen kann, dass dieser Mann dieses Gewahrsein aufgrund seiner Praxis verwirklicht hatte), zeigt ein Zitat von Oberstleutnant Sugimoto Goro, der ein langjähriger Zen-Praktizierender war, und der das besonders auf die japanische Jugend einflussreiche Buch *Große Pflicht* veröffentlicht hatte:

Der wichtigste Zweck ... ist demnach, das Gewährsein der Nichtexistenz des Selbst und der absoluten Natur des Kaisers zu stärken. Da kein Selbst existiert, ist alles im Universum eine Manifestation des Kaisers ... sogar das Insekt, das in der Hecke zirpt, oder die sanfte Brise im Frühling. (170)

Oder

Als Shakyamuni [Buddha] in Meditation unter dem Bodhi-Baum saß, um in seine eigene wahre Natur hineinzuschauen, musste er gegen ein riesiges Dämonenherr kämpfen. Diejenigen, die vorstürmen, um das Reich zu retten, sind wahrhaft große Menschen, so wie er es war, Pfadsucher, die sich für den Kaiser opfern. (173)

Krieger, die ihr Leben für den Kaiser aufopfern, werden nicht sterben. Sie werden ewig leben. Sie sollten fürwahr Götter und Buddhas genannt werden, für die es weder Leben noch Tod gibt. (175)

Dass Sugimoto auch lebte, was er sagte, davon berichtet eine Schilderung seines Todes auf dem Schlachtfeld:

Ein Grantsplitter traf seine [Sugimotos] linke Schulter. Er schien hinzufallen, erhob sich aber dann wieder. Obwohl er aufrecht stand, konnte man seine Kommandos nicht hören. Mit seiner heiseren Stimme konnte er keine Befehle erteilen ... Doch er stand immer noch, umklammerte sein Schwert mit einer Hand und benutzte es als Stütze. Seine beiden Beine waren leicht gebeugt, und er schaute noch Osten [in Richtung des kaiserlichen Palastes]. Er schien zu salutieren, obwohl seine Hand mittlerweile auf die Höhe seines Mundes abgesunken war. Das Blut, das aus seinem Mund floss, bedeckte seine Uhr ... (180)

Und weiter geht dieser tragisch-schmerzhaft Bericht von großer Spiritualität und gleichzeitiger ethnozentrischer Moralität, mit der Schilderung der Haltung einzelner Zen-Meister und Gelehrter.

Am 8. Dezember schaute Buddah Shakyamuni zum Morgenstern empor und erlangte vollkommene Erleuchtung, während er unter dem Bodhi-Baum saß. Vor einem Jahr an genau diesem Tag, anlässlich der Verkündigung des kaiserlichen Erlasses zur Vernichtung Amerikas und Englands, machte sich unser Land auf den Weg zu einem neuen Ostasien, einem Groß-Asien ... (187)

Zen Meister Hata Esho

Alle Buddhisten müssen unabhängig von ihrer jeweiligen Tradition ihre große Pflicht erfüllen, indem sie die kaiserliche Herrschaft unterstützen. (188)

Zen-Meister Yamada Reirin

*Deshalb wage ich zu behaupten, dass es keineswegs unangebracht wäre, diesen Krieg einen heiligen Krieg zu nennen, der die große Übung eines Bodhisattvas verkörpert. (191)*Zen-Gelehrter Hitane Jozan

Das japanische Volk ist ein auserwähltes Volk, dessen Mission es ist, die Welt zu beherrschen. Das Schwert, das tötet, ist auch das Schwert, das Leben schenkt. Äußerungen gegen den Krieg sind die dümmlichen Ansichten jener, die nur einen Aspekt der Dinge und nicht das Ganze zu sehen vermögen. Politische Entscheidungen, die auf der Grundlage einer Verfassung getroffen werden, sind voreilig; deshalb sollte während der nächsten zehn Jahre eine faschistische Politik verfolgt werden ... (195)

Zen-Meister Harada Daiun Sogaku

Der Ursprung des Geistes der Spezial-Angriffseinheiten liegt in der Leugnung des individuellen Ich und der Wiedergeburt der Seele, die die Last der Geschichte auf sich nimmt. Seit uralten Zeiten bezeichnet Zen diese Umwandlung des Geistes als Errungenschaft der vollständigen Erleuchtung. (197)

Zen-Priester Masunaga Reiho

Victoria berichtet dann von unterschiedlichen Aktivitäten der Zen Schulen zur Unterstützung des Krieges. So wurden spezielle religiöse Andachten durchgeführt, Kopien des Herz-Sutras mit Blut geschrieben oder besiegelt, Gebetsandachten für den Kaiser oder die Vernichtung Amerikas und Englands abgehalten. Es wurde eine Bodhisattva Statue aus „blutgetränkter Erde“ von chinesischen Schlachtfeldern in einem Tempel aufgestellt, es gab Spendensammlungen für Kriegsgerät und Ausbildung saktivitäten.

Im Teil III des Buches beschäftigt sich der Autor mit der Nachkriegssituation. „Die buddhistischen Führer sahen sich nun [nach der Kapitulation Japans am 15. August 1945] mit dem Problem konfrontiert, ihr Verhalten während des Krieges erklären zu müssen. Waren ihre Handlungen ein legitimer Ausdruck des Buddha-Dharma oder ein Verrat daran gewesen?“ (208)

Einer der ersten bekannten japanischen Buddhisten, der sich an die Aufarbeitung der Vergangenheit machten, war der bereits schon zitierte D. T. Suzuki. Er sprach aus, was durch die Verstrickungen des Buddhismus mit dem Nationalismus offenbar geworden war, und zwar dass eine authentische Erleuchtung, die er bei den Zen-Priestern und buddhistischen Meistern nicht in Frage stellte, nicht ausreichte, um eine politische oder moralische Orientierung zu erlangen:

Mit satori [Erleuchtung] allein ist es [für Zen-Priester] unmöglich, ihrer Verantwortung als Führer der Gesellschaft gerecht zu werden. Und es ist nicht nur unmöglich, sondern es ist außerdem geradezu anmaßend von ihnen zu glauben, dies reiche aus ... Im satori geht es um eine Welt des satori. Doch ist satori an sich nicht in der Lage, über die Berechtigung oder Nicht-Berechtigung eines Krieges zu urteilen. (210)

Gleichzeitig findet sich in Suzukis Schriften nach dem Krieg, so Victoria, nicht „die geringste Spur von Reue, einmal ganz abgesehen von einer Art Entschuldigung, für Japans frühere Bemühungen, Länder wie China, Korea und Taiwan zu kolonialisieren.“ (213) Es dauerte dann mehr als vierzig Jahre nach Kriegsende, bis traditionelle buddhistischen Schulen in Japan insgesamt vier Erklärungen veröffentlichten, in denen sie „Verantwortung für das Geschehene übernahmen, und ihre Mittäterschaft eingestanden.“ Victoria stellt jedoch auch fest, dass „Die meisten größeren buddhistischen

Gruppierungen Japans ... sich allerdings bis heute nicht zur Kriegsschuldfrage geäußert [haben]. Beispielsweise hat sich kein Zweig des Rinzaï-Zen offiziell mit diesem wichtigen Thema befasst.“ (215)

Victoria erörtert dann die unterschiedlichen Reaktionen der buddhistischen Lehrer und Schulen, deren Spektrum von Leugnen und Schweigen über Rechtfertigung bis zum Schuldeingeständnis und zur Reue erreicht.

Besonders bewegend ist ein persönlicher Bericht des Zen-Mönchs Yanagida Seizan (geb. 1922).

In der letztern Phase des Zweiten Weltkriegs erhielt ich in Eigenji meine Ausbildung als Zen Mönch. Ich war stolz darauf, mich aus der Alltagswelt gelöst zu haben, und ich war überzeugt davon, dass ich durch meine vollständige Hingabe an die Zen-Übung dem Staat dienen würde. Erst zum Zeitpunkt der japanischen Kapitulation wurde ich mir erstmals meiner eigenen Dummheit bewusst, und infolge dessen entwickelte ich einen tiefen Hass gegen mich selbst ... Unablässig hatten wir gegen China, das Heimatland des Zen, gekämpft. Ohne den geringsten Zweifel hatten wir geglaubt, dass dieser Krieg ein gerechter Krieg sei. In einem Zustand unaussprechlicher Reue kam ich weder körperlich noch geistig jemals zur Ruhe, und ich war Tag für Tag zutiefst verstört und wusste nicht, was ich tun sollte ... Zu jener Zeit dämmert mir erstmals, dass ich geglaubt hatte, sich um der Staatsziele selbst zu töten, entspreche der Lehre des Zen. Was für eine fanatische Vorstellung! ... Es geht mir hier nicht darum, darüber zu befinden, was andere hätten tun oder nicht tun sollen. Ich selbst habe Unverzeihliches getan, und ich habe mehrfach mit dem Gedanken gespielt, Selbstmord zu begehen. (230)

Seizan verließ die Rinzaï Schule, der er angehört, und legte 1955 seine Roben ab. Er wurde im Laienstand zu einem „der bedeutendsten Buddhologen Japans“ seiner Zeit.

Mir wurde klar, dass die Rinzaï-Schule nicht in der Lage war, ihre Verantwortung [für den Krieg] zu akzeptieren. Es bestand keinerlei Hoffnung, dass sie ihre Kooperation mit den Kriegstreibern in irgendeiner Weise angemessen bereuen würde ... In meinen Augen sind die [Zen] Roben ein Symbol der Verantwortung für den Krieg, des Gutheißens jeder Greuelthaten. Ich beabsichtige nicht, sie jemals wieder zu tragen. (232)

In einer bemerkenswerten Schrift mit dem Titel *Die Verantwortung der Buddhisten für den Krieg* setzt sich Ichikawa Hakugen 1970 mit der Rolle des Buddhismus auseinander, und kommt in einer Analyse zu einer Reihe wichtiger Aussagen. So bezeichnet er als ein erstes problematisches „Charakteristikum ... die Unterwürfigkeit des Buddhismus dem Staat gegenüber ...“ Das zweite von Hakugen angeführte Charakteristikum betrifft die buddhistische Sicht der Menschheit und Gesellschaft, und dabei insbesondere die Karma Lehre, wonach „soziale Ungleichheit nicht nur gerecht, sondern ein Ausdruck wahrer Gleichheit“ ist.

Weiterhin stellt Ichikawa „eine Vernachlässigung des diskursiven Denkens und der logischen Theorie“ fest. Stattdessen „konzentrierte sich der Buddhismus auf die Innenwelt des Menschen und maß den subjektiven Empfindungen des Einzelnen zentrale Bedeutung bei. Hingegen schenkte er den Folgen äußerer Handlungen kaum Beachtung.“ (241) In den Begriffen des Wilber'schen Methodenpluralismus bedeutet

dies, dass der Buddhismus die Zone 1 untersucht, alle anderen 7 Zonen jedoch weitgehend unberücksichtigt lässt, und daher darüber auch keine Aussage machen kann.

Der Autor widmet sich dann dem *Unternehmens-Zen* und anderen „*Neuentwicklungen*“ im *Nachkriegs-Japan* (Kapitel 11). „Einigen Vertretern der Wirtschaft erschien Zen als eine Möglichkeit, die traditionellen Werte Disziplin, Gehorsam und Loyalität gegenüber Vorgesetzten zu stärken.“ (254) Dieser Weg wird auch im deutschsprachigen Raum verfolgt, was sich in Buch- und Seminartiteln äußert wie *ZEN oder die Kunst der Präsentation*, *Der ZEN- Weg des effektiven Managers*, *Zen und Management. Der meisterliche Weg*, *Der Zen-Manager*, *Zen in Leben und Arbeit: Von Achtsamkeit bis Zeitmanagement*, *Erfolg durch Zen. Der meisterliche Weg*, und *Der Zen-Manager*. Dabei ist auffallend, dass viele der Fähigkeiten, die eine Führungskraft auszeichnen, wie Rhetorik, Durchsetzungsvermögen, Überzeugungskraft, Verhandlungsgeschick, Organisationstalent usw. wertfrei sind, und daher auch auf Führungs“persönlichkeiten“ wie beispielsweise die des Nationalsozialismus zutreffen. Diesen funktionalen Aspekt beim Business-Zen untersucht Victoria, und fasst zusammen:

„Vor Beginn der Moderne wurden die Japaner zu absoluter Loyalität gegenüber den Feudalherren verpflichtet. Seit der Meiji-Zeit verlagert sich die Loyalität auf die Zentralregierung und ihre Politik, die in der Person der Kaiser verkörpert wurde. Im Nachkriegs-Japan kam es zu einer erneuten Verlagerung der Loyalität, diesmal auf die Wirtschaftsunternehmen und ihre Interessen – die in Japan natürlich besonders eng mit den Interessen des Staates verknüpft sind.“ (259)

Absolute Loyalitäten als ein Ausdruck eines traditionellen, absolutistischen und ethnozentrischen Bewusstseins kann sich auf die unterschiedlichsten Formen beziehen, ob Unternehmen, Kaiserstaat oder Lebensverhältnis, ohne sich dabei im Kern zu wandeln. Dies ist ein erneutes Beispiel für die Kraft und das Beharrungsvermögen von Bewusstseinsstrukturen und „Memen“ über die Zeiten. Auch im Falle der Wirtschaft konnte diese Loyalität bis zur Selbstaufopferung gehen:

„Allerdings wurde unter den japanischen „Unternehmenskriegern“ in den siebziger Jahren ein neuartiges Phänomen beobachtet: *karoshi*, der „Tod durch Überarbeitung“. Zumindest teilweise ist das japanische Wirtschaftswunder nach dem Krieg wohl auf die Bereitschaft der Unternehmensmitarbeiter zurückzuführen, sich zu Tode zu arbeiten oder sich im Fall des eigenen Versagens selbst das Leben zu nehmen.“ (259)

Im Teil IV des Buches stellt Victoria im Kapitel 12 die auch für unsere auf Bewusstseinsstrukturen und –Hintergründe gerichtete Betrachtungen entscheidende Frage: *War es Buddhismus?*, d. h. war das, was die Japaner in der Zeit vor und während des zweiten Weltkriegs aus dem Buddhismus machten, im Einklang oder zumindest nicht im Widerspruch zu den ursprünglichen Buddhistischen Lehren? Bei der Beantwortung dieser Frage stellen sich zuerst wieder die Fragen, vor welchem Bewusstseins-hintergrund wurden die ursprünglichen Lehren formuliert oder aufgeschrieben, und vor welchem Bewusstseins-hintergrund wurden oder werden sie interpretiert? Victoria analysiert hier sorgfältig die Lehre des Buddha und der frühbuddhistischen Sangha, und spricht sowohl deren (sozial)reformerische und revolutionäre Kraft an, als auch Kritikpunkte aus heutiger Sicht.

Da Skakyamuni das zu sein Lebzeiten in Indien vorherrschende Kastensystem in seiner Gemeinschaft außer Kraft setzte, kann man ihn wohl mit Recht als einer der ersten Führergestalten der Geschichte bezeichnen, die nicht nur über eine grundlegende Gleichheit aller Menschen sprachen, sondern diese auch praktisch umsetzten ... Allerdings ist in diesem Zusammenhang anzumerken, dass die historische Unterordnung der weiblichen unter die männliche Sangha, die durch acht zusätzliche Verhaltensvorschriften für Nonnen erreicht wurde, dem Ideal der Gleichheit aller Menschen widerspricht und eine sexistische Einstellung vermuten lässt, von der nicht auszuschließen ist, dass sie auf Shakyamuni selbst zurückgeht.“ (273)

Victoria diskutiert dann den historischen Buddhismus in seiner Entwicklung, von König Ashoka über den chinesischen Buddhismus und die Gründung des Zen (Ch'an) in China bis hin zum Buddhismus unter Mao, und diskutiert jeweils das Verhältnis zu Staat und Gesellschaft. Dabei dokumentiert er, wie aus ursprünglich bildlichen Metaphern Übertragungen auf das reale Schlachtfeld wurden.

„In der Einleitung zum zwölften Koan [des Hekiganroku, einer Sammlung klassischer chinesischer Zen Texte] dieser Sammlung schreibt Ch'an Meister Yüan Wu K'e Ch'in (1063-1135):

Ein Säbel, um zu töten, ein Degen zum Lebendigmachen: das war bei den Alten Brauch und Regel; das gehört auch heute noch zum unerlässlichen Bedarf. Gilt es zu töten, so wird dabei auch nicht ein Härchen gekrümmt. Gilt es, lebendig zu machen, so muss doch Leib und Leben dabei zugrunde gehen. (290)

Dabei geht es, worauf Victoria hinweist, „nicht um den physischen Tod von irgend jemandem“, sondern um

„... Metaphern für buddhistischen Weisheit, um auf drastische Weise jene klassische Lehre des Zen (und des gesamten Buddhismus) umzuformulieren, dass die Zerstörung (d. h. das ‚Töten‘) des illusionären Selbst dem wahren Selbst nicht den geringsten Schaden zufügt (weshalb es heißt, dass ‚nicht ein Haar gekrümmt‘ wird). Umgekehrt ausgedrückt beinhaltet das Bemühen, dem wahren Selbst das Leben zu schenken, die Zerstörung des illusionären Selbst (weshalb es heißt, dass ‚Leib und Leben dabei zugrunde gehen‘ müssen). Es stirbt also in beiden Fällen niemand.

Man kann sich im Grunde nur darüber wundern, dass die Übertragung dieser Begriffe auf das ‚reale Schachtfeld‘, durch spätere Generationen, darunter Suzuki, so lange jeglicher Kritik und Verurteilung entgangen ist.“ (291)

Dann widmet sich Victoria noch einmal dem japanischen Zen und seiner „Versteinerung“: „Zu dieser Versteinerung kam es, weil der mittelalterliche japanische Staat den Buddhismus *de facto* zur Staatsreligion machte.“ (309) Dies führte in der Folge zu einer nationalistischen Auslegung der klassischen buddhistischen Literatur, die selbst ja auch in einer absolutistischen, der (bernsteinfarbenen) mythischen Entwicklungsstruktur entsprechenden Zeit entstand.

„Die soziale Diskriminierung wurde durch ein hochgeschätztes Werk der Mahayana-Literatur, das *Lotos-Sutra*, gerechtfertigt. In Kapitel 28 dieses Sutra erfahren wir, dass jeder, der diese Schrift oder diejenigen, die sie in Ehren halten, schmätzt, mit Blindheit, Lepra, Zahnausfall, hässlichen Lippen, einer flachen Nase, verkrüppelten Gliedmaßen, Tuberkulose, bösartigen Tumoren, einem stinkenden und schmutzigen Körper und

dergleichen mehr bestraft wird, und zwar ‚Leben um Leben‘. Nicht nur die Soto-Schule, sondern der gesamte Buddhismus der Tokugawa-Zeit [Tokugawa Ieyasu 1543 – 1616, gilt als einer der „drei großen Einiger“ des feudalen Japan.] verfiel auf den klassischen Trick, die Opfer selbst für ihr Los verantwortlich zumachen. So hieß es, dass nicht nur die Ausgestoßenen, sondern auch die Kranken und Behinderten in ihrem derzeitigen Leben für in karmisch früheren Leben begangene böse Taten bestraft würden. Sie waren an ihrem Unglück also selbst schuld!“ (310)

Victoria stellt eine Reihe von Passagen aus buddhistischen Sutras vor, die für die Rechtfertigung von Kriegen herangezogen werden können, und auch herangezogen wurden. Besonders in diesem Abschnitt macht der Autor deutlich, wie wichtig es ist, sich der jeweiligen eigenen und fremden Interpretationshintergründe bewusst zu werden, um zu erkennen was zu einer bestimmten Zeit gesagt oder geschrieben wurde. Er erwähnt dabei jedoch nicht seinen möglichen eigenen Interpretationshintergrund, sondern wendet sich im letzten Buchkapitel *Vom Zen zum Buddhismus* der Frage zu, „wie das zeitgenössische Zen wieder mit seinen wahren buddhistischen Quellen verbunden werden“ kann.

Dabei fasst Victoria zuerst die Ansichten westlicher Zen-Autoren zusammen, bevor er seine eigene „Lösungsansätze“ für einige der „Krankheiten“ des heutigen Zen vorstellt. Dabei geht es ihm vor allem um die von ihm formulierte Frage, wie „wir gemeinsam einen Buddhismus entwickeln [können], der den Lehren seines Begründers entspricht und sich mit dem inneren und äußeren, individuellen und kollektiven Leiden auseinandersetzt⁴, das unsere Zeit ebenso wie alle Zeitalter prägt.“ (319) Im Abschnitt *Wie Zen seinen buddhistischen Charakter wiedererlangen könnte* wird der Autor dann konkret. Er weist dabei auf die Gefahren der Vernachlässigung relativer Wahrheiten hin, zu denen auch die Ethik gehört, wenn er formuliert,

„Einer der schweren und grundlegenden Irrtümer der späteren Ch’an Anhänger war, nicht zu erkennen, dass ein riesiger Unterschied besteht zwischen der Verwerfung von Ritualen (und in noch stärkeren Maße von Lehren), nachdem man dieselben persönlich kennengelernt hat, und ihrer Verwerfung ohne jedes zuvor erworbene Verständnis und ohne jede praktische Erfahrung.“ (337)

Dies ist eine Variante der prä/trans Verwechslung einerseits, aber auch einer „Verirrung in der Leere“⁵, wie es oft genannt wird, wo man lediglich die Absolutheit des Seins betont, ohne sich mit relativen Aspekten wie Krieg und Frieden auseinanderzusetzen, und daher auch keine Antworten darauf hat, oder Antworten, die aus unreflektiert übernommen Dogmen stammen. Der Buddhismus, den Victoria dann, unter Rückgriff auf die ursprünglichen Lehren empfiehlt, ist ein auf Humanität und Sozialität gegründeter „Engagierter Buddhismus“, und als ein Beispiel erwähnt er mehrfach den vietnamesischen Mönch Thich Nhat Hanh. Auf welcher Strukturentwicklungsebene dieser Buddhismus stattfindet, wäre eine eigene Erörterung wert. Bemerkenswert scheint mir jedoch, dass der Autor, der ja in diesem Buch glänzend die Interpretationen des (im Hinblick auf Zustandserfahrungen authentischen) Buddhismus aufdeckt, und auch nicht davor Halt macht, in den Originallehren des Buddha „sexistische“ Tendenzen anzusprechen, zwar seine eigene Meinung klar darlegt, diese jedoch nicht einer strukturellen Betrachtung unterzieht, wie es beispielsweise Wilber mit dem Thema „Boomeritis Buddhismus“ tut. Der Unterschied besteht darin, dass Wilber seinen Betrachtungen ein Entwicklungsstrukturmodell zugrunde legt⁶, wohingegen

Victoria nationalistische Interpretationen kritisiert und seine eigenen sozialen und humanitären Interpretationen dagegen setzt. Doch beide Interpretationen leiten sich aus der gleichen Grundlehre ab, der Originallehre des Buddha, jeweils anders interpretiert.

Im abschließenden *Epilog* schließt Victoria den Kreis seiner Erörterungen, und reflektiert auch über seine Motive.

„Da ich selbst buddhistischer Priester der Tradition des Soto-Zen bin, ist es mir nicht leicht gefallen, dieses Buch zu schreiben, denn ich bin dadurch gezwungen worden, eine ‚dunkle Seite‘ der buddhistischen Geschichte zu enthüllen. Dabei habe ich aber das Vertrauen zu meiner angenommen Religion nicht verloren.

Ich kann mich noch gut daran erinnern, dass ich vor etwa fünf Jahren zutiefst bewegt war, als ein älterer chinesischer buddhistischer Priester, dem ich die damals bereits vorliegenden Ergebnisse meiner Untersuchungen geschildert hatte, mich anflehte: ‚Bitte, schreibe nichts darüber; es wird das Dharma in Verruf bringen.‘ Die Tatsache, dass dieser Priester Chinese und eines der Opfer der japanischen Aggression war, verlieh seiner Bitte umso größeren Nachdruck. Ich fragte mich darauf hin, ob ich wirklich dabei war, das ‚Buddha-Dharma‘ zu verleumden.“ (355)

Victoria hat das Buch geschrieben, und damit nicht nur seiner Religion und Tradition, sondern allen Religionen einen unschätzbaren Dienst erwiesen. Dann stellt er noch einmal die zentrale Frage seines Buches, die keine allein buddhistische Frage, sondern eine Frage aller Religionen ist:

„Wie ist es nur zu erklären, dass in allen Religionen eine so große Diskrepanz zwischen den höchsten Idealen des Friedens, des Wohls aller Menschen und andererseits der historischen Realität besteht, dass die religiösen Führer die Kriege ihrer Heimatländer stets unterstützt haben?“ (356)

Die Erklärung dafür besteht, und dafür hat Victoria die Belege zusammengetragen, im Unterschied zwischen den Zustandserfahrungen, die oft zu höchsten Idealvorstellungen führen, und Bewusstseins hintergrundstrukturen (wie denen einer Ethnozentrik und eines Nationalismus), mit denen diese authentischen Erfahrungen dann interpretiert werden. Victoria kommt dann auch auf den Entwicklungsaspekt zu sprechen, und gibt einen kurzen Überblick einer kollektiven Entwicklung vom Stammesbewusstsein bis zum modernen Nationalismus.

„Der Staat wird immer wieder versuchen, die Religion zugunsten nationaler Interessen zu missbrauchen. Und er wird immer wieder die religiösen Führer mit dem Versprechen ködern, sie zu seinen ‚spirituellen Ratgebern‘ zu machen sofern sie seine kriegerischen Ambitionen unterstützen. (Billy Grahams ‚Gebetsfrühstück‘ mit Präsident George Bush unmittelbar vor Ausbruch des Golfkrieges im Jahre 1991 ist nur ein Beispiel für dieses Phänomen aus jüngster Vergangenheit.) (358)

Das Buch *Zen, Nationalismus und Krieg – Eine unheimliche Allianz* von Brian Victoria ist eine ebenso sorgfältige wie wichtige Studie über die Bedeutung des Verständnisses von Entwicklung, Bewusstsein und Religion. Erst die Zusammenführung einer erfahrungsorientierten Religiosität mit den Vorstellungen des Entwicklungsstrukturalismus und der menschlichen Psychodynamik, so könnte man das Fazit

ziehen, führt zu einer wahrhaftigen Religion, Spiritualität und auch zu einem besseren Leben, welches seine Impulse und Intentionen sowohl aus den höchsten Bereichen der Zustandserfahrungen als auch aus den höchstmöglichen Strukturentwicklungsebenen einer Zeit bezieht. Oder, mit den Worten Ken Wilbers,

Wie können wir ERLEUCHTUNG definieren? Vorschlag für eine Antwort: ERLEUCHTUNG ist die Verwirklichung von Einssein mit **allen Zuständen** und **allen Stufen**, die sich bis zu diesem Punkt [einer Zeit] entwickelt haben, und in Erscheinung getreten sind.⁶⁷

Wir tun uns heute mit Büchern wie dem von Brian Victoria und denen von Ken Wilber leicht, Verstrickungen aufzudecken, und Zustandserfahrungen von Interpretationshintergründen unseres individuellen und kollektiven Bewusstseins zu unterscheiden, doch dies kann nur ein erster Schritt sein. Wir stecken natürlich selbst auch in Psychodynamiken und Strukturen unseres eigenen Bewusstseins fest, die uns nicht bewusst sind. Der zweite, noch wichtigere Schritt besteht daher darin, z. B. im Kontext einer integralen Lebenspraxis selbst genau hinzuschauen, zuerst bei sich selbst, und dann auch bei anderen und kollektiv: Welche Erfahrungen mache ich, wie interpretiere ich sie, und wo habe ich, z. B. durch psychodynamische Mechanismen wie den von Verdrängung und Projektion, eine verzerrte Wahrnehmung?

Endnoten:

¹ Aus den Telefonkonferenzen zum Buch *Integrale Spiritualität*.

² Im Rahmen der 8 Zonen des Methodenpluralismus von Wilber ist dies die Unterscheidung zwischen Zone 1 (individuell) und 3 (kollektiv) einerseits, und Zone 2 (individuell) und 4 (kollektiv) andererseits.

³ Siehe dazu ausführlich: *Integrale Spiritualität* S. 127 f.

⁴ diese vier Dimensionen des Leidens entsprechen genau den 4 Quadranten.

⁵ Im „Shodoka“, einem berühmten, und bei Sesshins gerne rezitierten Zen Text aus der Zeit um 700 n. Chr. heißt es im Vers 30: „Die weite Leere verbannt Ursache und Wirkung; doch das bringt nur Unheil und Verwirrung. Wer das Dasein zurückweist und sich an die Leere klammert, ist krank wie iener, der ins Feuer springt, um dem Ertrinken zu entgehen.“

⁶ Oder, noch genauer, ein Konzept wie dem einer „kosmischen Adresse“, von der jede Aussage stammt. Diese Adresse berücksichtigt Entwicklungsebenen, Entwicklungslinien, so wie Perspektiven/Quadranten, Zustände und Typologien. Siehe dazu auch *Integrale Spiritualität*.

⁷ *Integrale Spiritualität*, S. 137



Ihr Warenkorb



Online bestellen bei Kösel



Ken Wilber Integrale Spiritualität

Spirituelle Intelligenz rettet die Welt

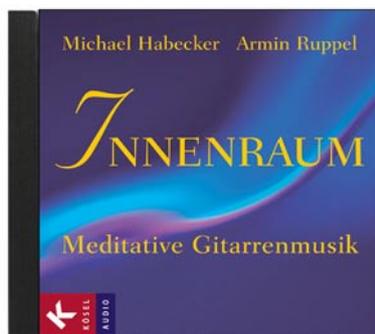
Die fortschreitende Globalisierung unserer Zeit stellt uns vor besondere Herausforderungen, die wir zu meistern aufgerufen sind. Wenn Mensch und Erde überleben wollen, gilt es für alle Völker, spirituelle Intelligenz zu entwickeln. Denn sie ist die Leitinstanz für künftige Formen friedlichen Zusammenlebens weltweit!

2. Auflage 2007, 480 Seiten, Geb. mit SU

EUR 29,95 / SFR 49,90

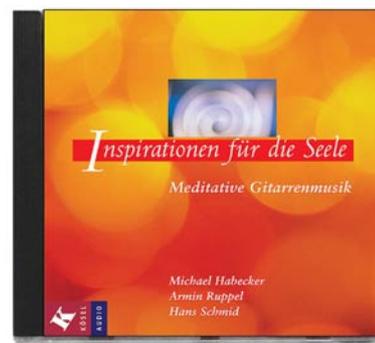
[>> Informationen, Leseproben usw. bei Kösel](#)

Meditative Gitarrenmusik von Michael Habecker und Armin Ruppel:



15,50 € / 31,80 SFR

[>> Weitere Infos bei Kösel](#)



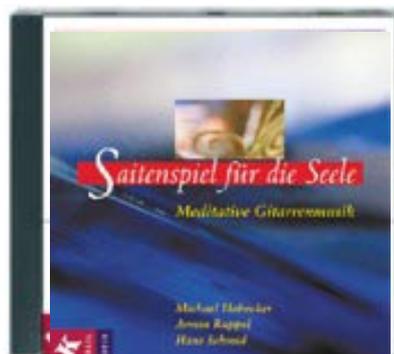
15,50 € / 31,80 SFR

[>> Weitere Infos bei Kösel](#)



17,95 € / 36,60 SFR

[>> Weitere Infos bei Kösel](#)



15,50 € / 31,80 SFR

[>> Weitere Infos bei Kösel](#)

Marx/Hegel - außen/innen



Von Michael Habecker

Kant und Fichte gern zum Äther schweifen,
Suchten dort ein festes Land,
Doch ich such' nur tüchtig zu begreifen,
Was ich – auf der Straße fand!

Karl Marx

Eine der segensreichen Wirkungen eines wahrhaft integralen Vorgehens, ob man dabei nun den Spuren Ken Wilber folgt oder nicht, ist das der Würdigung unterschiedlicher Perspektiven und Erkenntnisbereiche. Ein Jahrhunderte andauernder Streit, wie beispielsweise der zwischen Idealismus und Materialismus (und eine ebenso lange daraus resultierende Leidensgeschichte) kann beendet werden, und wir können uns, die Früchte aller Erkenntnisperspektiven erntend, ohne eine davon zu verabsolutieren, daran machen, an einer Welt und Weltordnung mitzuwirken, die sowohl Platz hat für das Innerliche als auch das Äußerliche. Damit sind die natürlichen Spannungen zwischen diesen Perspektiven nicht überwunden, doch wir können sie jetzt jedoch sehen als das, was sie sind, und uns an ihre Integration machen, ohne einen Streit oder gar Krieg daraus werden zu lassen¹.

Ein klassisches Beispiel eines derartigen Perspektivenkampfes ist die „kritische Schülerschaft²“, die einen Karl Marx (1818 - 1883) mit einem Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831) und der gesamten idealistischen deutschen Philosophie verbindet. Marx kritisierte die einseitig geistig-idealistische Ausrichtung von Hegel, um dann jedoch in das andere Extrem zu verfallen, und den Geist lediglich als ein Nebenprodukt herrschender Produktionsverhältnisse zu definieren, mit entsprechenden verheerenden historischen Auswirkungen in den Händen von Menschen wie Stalin und Mao, die vor dem Hintergrund ihrer unreflektierten persönlichen despotischen Ideologie die gesellschaftlichen Verhältnisse umzugestalten begannen.

Anhand eines Textes von Karl Marx wollen wir diese Geistesauseinandersetzung noch einmal aufleben lassen, nicht nur aus einem historischen Interesse heraus, sondern weil dieser Konflikt andauert und andauern wird. Es gibt das Innerliche und das Äußerliche, den Geist und die Materie, und ein erfülltes Leben und der Fortbestand unserer Menschheit hängen auch von einem angemessenem Verstehen und einer erfolgreichen Integration beider ab.

Der Marx Text, an dem wir uns dabei orientieren, hat den Titel:

„Die Deutsche Ideologie³. I. Band, Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner“;

wobei wir uns auf die Vorrede und den ersten Abschnitt des Kapitels über Feuerbach⁴ beschränken.

Gleich im ersten Satz der Vorrede macht Marx die Wende von Innen nach Außen, von idealistisch zu materialistisch, deutlich, indem er darauf hinweist, dass *Die Menschen ... sich bisher stets falsche Vorstellungen über sich selbst gemacht [haben], von dem, was sie sind oder sein sollen⁵*. Was an diesen Vorstellungen falsch ist, formuliert Marx ein paar Zeilen später: *Befreien wir sie [die Menschen] von den Hirngespinnsten, den Ideen, den Dogmen, den eingebildeten Wesen, unter deren Joch sie verkümmern. Rebellieren wir gegen diese Herrschaft der Gedanken*, die Marx an anderer Stelle als *Schatten der Wirklichkeit* bezeichnet. Dann wird Marx ganz konkret, spricht vom *Verwesungsprozess des Hegelschen Systems*, und dem *Verfaulungsprozess des absoluten Geistes*. Was dort verweist, macht er in einer Fußnote deutlich: *Nach dem Hegelschen System hatten Ideen, Gedanken, Begriffe das wirkliche Leben der Menschen, ihre materielle Welt, ihre realen Verhältnisse produziert, bestimmt, beherrscht*. Was Marx dagegen setzt, ist die Geschichte des Menschen. *Wir kennen nur eine einzige Wissenschaft, die Wissenschaft der Geschichte ... Die Geschichte der Natur, die so genannte Naturwissenschaft, geht uns hier nichts an; auf die Geschichte der Menschen werden wir indes einzugehen haben, da fast die ganze Ideologie sich entweder auf eine verdrehte Auffassung dieser Geschichte oder auf gänzliche Abstraktionen von ihr reduziert*.

Was ist nun das Ergebnis dieser Marx'schen Historienbetrachtung? *Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst ... Was die Individuen also sind, das hängt ab von den materiellen Bedingungen ihrer Produktion*. Die ganze Größe, aber auch die ganze Beschränktheit des Marxismus haben wir hier in einem Satz. Die Bedeutung der Lebensdimension unseres materiell kollektiven Seins wird klar hervorgehoben, gleichzeitig wird diese Perspektive jedoch verabsolutiert. *Aber nicht nur von einer Nation zu anderen, sondern auch die gesamte innere Gliederung dieser Nation selbst hängt von der Entwicklungsstufe ihrer Produktion und ihres innern und äußern Verkehrs ab*. In einer modernen Formulierung liest sich das bei Niklas Luhmann, dem bedeutenden Systemtheoretiker, wie folgt: „Man muss nicht vom Bewusstsein des Menschen ausgehen, auch nicht von der Intersubjektivität, sondern von einem gegenseitigen Konstitutionszusammenhang autopoietischer Systeme.“ Marx fährt fort: *Ganz im Gegensatz zur deutschen Philosophie, welche vom Himmel auf die Erde herabsteigt, wird hier von der Erde zum Himmel gestiegen. D. h., es wird nicht ausgegangen von dem, was die Menschen sagen, sich einbilden, sich vorstellen, auch nicht von den gesagten, gedachten, eingebildeten, vorgestellten Menschen, um davon aus bei den leibhaftigen Menschen anzukommen; es wird von den wirklich tätigen Menschen ausgegangen und aus ihrem wirklichen Lebensprozess auch die Entwicklung der ideologischen Reflexe und Echos dieses Lebensprozesses dargestellt*. Innerlichkeit reduziert sich damit zu „Reflexen und Echos“ der äußerlich materiellen Gegebenheiten. *Auch die Nebelbildungen im Gehirn der Menschen sind notwendige Sublimate ihres materiellen, empirisch konstatierbaren und an materielle Voraussetzungen geknüpften Lebensprozesses. Die Moral, Religion, Metaphysik und sonstige Ideologie und die ihnen entsprechenden Bewusstseinsformen behalten hiermit nicht länger den Schein der Selbständigkeit*. Hier wird die feine Grenzziehung zwischen dem wichtigen Hinweis auf die materielle Verankerung von Innerlichkeit, und der Leugnung einer eigenständigen Daseinsberechtigung innerlicher Wirklichkeiten überschritten. Marx geht noch einen Schritt weiter: *Sie [Moral, Religion, Metaphysik] haben keine Geschichte, sie haben*

keine Entwicklung, sondern die ihre materielle Produktion und ihren materiellen Verkehr entwickelnden Menschen ändern mit dieser ihrer Wirklichkeit auch ihr Denken und die Produkte ihres Denkens. Wenn Moral jedoch keinen eigenen Seinsbereich und keine eigene Geschichte hat, dann kann jeder seine persönliche Moral als „objektive Notwendigkeit“ und das einzig Wahre darstellen, und das ist es, was den Marxismus und Kommunismus so attraktiv für Despoten machte und macht. Marx kommt auf den Punkt: Nicht das Bewusstsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewusstsein. Damit ist das Primat des Äußerlichen über das Innerliche beschlossene Sache, mit allen daraus folgenden Konsequenzen. Die Phrasen vom Bewusstsein hören auf, wirkliches Wissen muss an ihre Stelle treten.

Nach der Einleitung schließt Marx unter der Überschrift *Geschichte* seine Geschichtsinterpretation an. Geschichte beginnt bei ihm erst *mit der ersten geschichtlichen Tat* als der *Erzeugung der Mittel zur Befriedigung der Bedürfnisse*, als *eine der ersten Voraussetzungen aller menschlichen Existenz*. Was davor war ist für ihn noch keine Geschichte, sondern ein *Unsinn der „Vorgeschichte“*. Erst mit dem Beginn dieser Geschichte kann man, so Marx, auch erst von Bewusstsein sprechen. *Jetzt erst, nachdem wir bereits vier Momente [die Erzeugung der Mittel zur Bedürfnisbefriedigung, die Erzeugung neuer Bedürfnisse, die Entstehung der Familie, und die Produktivkraft des Menschen], vier Seiten der ursprünglichen, geschichtlichen Verhältnisse betrachtet haben, finden wir, dass der Mensch auch „Bewusstsein“ hat. Aber auch dies nicht von vornherein, als „reines“ Bewusstsein. Der „Geist“ hat von vornherein den Fluch an sich, mit der Materie „behaftet“ zu sein...* Dem Joch der Arbeitsteilung, der *Entfremdung*, setzt Marx das Ideal einer kommunistischen Gesellschaft gegenüber, und das liest sich ganz ähnlich dem, was heute unter den Vorstellungen eines „bedingungslosen Grundeinkommens“ formuliert wird: *Sowie nämlich die Arbeit verteilt zu werden anfängt, hat jeder einen bestimmten ausschließlichen Kreis der Tätigkeit, der ihm aufgedrängt wird, aus dem er nicht heraus kann; er ist Jäger oder Fischer oder Hirt oder kritischer Kritiker und muss es bleiben, wenn er nicht die Mittel zum Leben verlieren will – während in der kommunistischen Gesellschaft, wo jeder nicht einen ausschließlichen Kreis der Tätigkeit hat, sondern sich in jedem beliebigen Zweige ausbilden kann, die Gesellschaft die allgemeine Produktion regelt und mir eben dadurch möglich macht, heute dies, morgen jenes zu tun, morgens zu jagen, nachmittags zu fischen, abends Viehzucht zu treiben, nach dem Essen zu kritisieren, wie ich gerade Lust habe, ohne je Jäger, Fischer, Hirt oder Kritiker zu werden.*

In diesem Spannungsfeld stehen wir auch heute noch und werden auch in Zukunft darin stehen – dem Spannungsfeld zwischen individuellen und kollektiven Rechten und Pflichten, und der Frage, wie wir Menschen uns individuell verwirklichen können und dabei gleichzeitig als soziale Wesen dafür sorgen, dass „die Gesellschaft“, also wir alle, „die allgemeine Produktion regelt“, und dafür gesorgt ist, dass wir alle Nahrung, Kleidung, ein Dach über dem Kopf, Erziehung und Bildung, Ver- und Entsorgung, innere und äußere Sicherheit usw. erhalten.

Bewusstsein ist also, nach Marx, ein Produkt realer politisch-ökonomischer Bedingungen, und um dies zu unterstreichen hat der nächste Absatz im hier besprochenen Werk die Überschrift *Über die Produktion des Bewusstseins*. Er lässt dabei keinen Zweifel daran, was er von einem rein philosophischen oder religiösen Bewusstsein hält: *Sie [die historisch-materialistische Geschichtsauffassung] hat in jeder Periode nicht, wie die idealistische Geschichtsanschauung, nach einer Kategorie zu suchen, sondern bleibt fortwährend auf dem wirklichen Geschichtsboden stehen, erklärt nicht die Praxis aus*

der Idee, erklärt die Ideenformationen aus der materiellen Praxis und kommt demgemäß auch zu dem Resultat, dass alle Formen und Produkte des Bewusstseins nicht durch geistige Kritik, durch Auflösung ins „Selbstbewusstsein“ oder Verwandlung in „Spuk“, „Gespenster“, „Sparren“ etc., sondern nur durch den praktischen Umsturz der realen gesellschaftlichen Verhältnisse, aus denen diese idealistischen Flausen hervorgegangen sind, aufgelöst werden können – dass nicht die Kritik, sondern die Revolution die treibende Kraft der Geschichte auch der Religion, Philosophie und sonstigen Theorie ist. Sie zeigt, dass die Geschichte nicht damit endigte, sich ins „Selbstbewusstsein“ als „Geist von Geist“ aufzulösen ...

Dann kommt ein kurzer Halbsatz, der, wenn Marx sein Werk mehr im Geist dieser Worte geschrieben hätte, möglicherweise zu einem anderen Geschichtsverlauf geführt hätte, ... *dass also die Umstände ebenso sehr die Menschen, wie die Menschen die Umstände machen.* Hier stellt Marx sowohl die idealistische wie auch die materialistische Perspektive als gleichwertig dar, als eine Voraussetzung für deren Integration, und betont deren Wechselwirkung aufeinander, doch dann spricht er gleich wieder von der *Priorität der äußeren Natur.* Natürlich ist der Einfluss des Äußeren auf das Bewusstsein und die Geschichte enorm, und in der ebenso leidenschaftlichen wie um Wissenschaftlichkeit bemühten Beschreibung dieser Einflussfaktoren, mit dem Willen die bestehenden unmenschlichen Lebens- und Arbeitsverhältnisse seiner Zeit zum Besseren zu wenden, liegt das große Vermächtnis von Marx. Was er dazu aussagt, diskutieren wir heute aktuell unter dem Begriff der „Globalisierung“: ... *wenn in England eine Maschine erfunden wird, die in Indien und China zahllose Arbeiter außer Brot setzt und die ganze Existenzform dieser Reiche umwälzt [dann wird] diese Erfindung zu einem weltgeschichtlichem Faktum; oder dass der Zucker und Kaffee ihre weltgeschichtliche Bedeutung im neunzehnten Jahrhundert dadurch bewiesen, dass der durch das napoleonische Kontinentalsystem erzeugt Mangel an diesen Produkten die Deutschen zum Aufstand gegen Napoleon brachte und so die reale Basis der glorreichen Befreiungskriege von 1813 wurde. Hieraus folgt, dass diese Umwandlung der Geschichte in Weltgeschichte nicht etwa eine bloß eine abstrakte Tat des „Selbstbewusstseins“, Weltgeistes oder sonst eines metaphysischen Gespenstes ist, sondern eine ganz materielle, empirisch nachweisbare Tat, eine Tat, zu der jedes Individuum, wie es geht und steht, isst, trinkt und sich kleidet, den Beweis liefert ... Die herrschenden Gedanken sind weiter nichts als der ideelle Ausdruck der herrschenden materiellen Verhältnisse ...*

Am Ende dieses Abschnittes analysiert Marx noch einmal die Schwächen einer *Oberherrlichkeit des Geistes: Hiermit hat man sämtliche materialistischen Elemente aus der Geschichte beseitigt und kann nun seinem spekulativen Ross ruhig die Zügel schießen lassen.* Wie wahr, und wir finden in heutigen Zeitgeistströmungen wie dem Subjektivismus einer allein auf das persönliche Empfinden ausgerichteten New Age Spiritualität, die um nichts anderes als um sich selbst und die eigenen Gedanken und Gefühle kreist, genau das wieder, was Marx schon vor über 150 Jahren beschrieben hat. Doch wir finden auch das genaue Gegenteil heute wieder, eine Beseitigung des Geistigen aus der Geschichte und Gegenwart, und damit verbunden eine Bedeutungs- und Sinnlosigkeit, Scientismus und einen geist-losen Materialismus.

Auch wir heutigen Menschen sind Kinder unserer Zeit, und wir werden Wissen, das erst in ein, zehn oder einhundert Jahren hervortritt, heute noch nicht berücksichtigen können, und rückblickend betrachtet „Fehler“ machen, so wie wir uns heute auch relativ leicht damit tun, zumindest mit Worten die Integration des Innerlichen und des Äußerlichen (und des Kollektiven und des Individuellen, und aller Entwicklungsebenen)

zu verlangen. Dies fällt uns um so leichter, weil wir aus den Erfahrungen der Geschichte lernen können, und eine dieser Erfahrungen besteht darin, dass die Verabsolutierung entweder des Geistigen oder des Materiellen zu großen Leid führt, weil wesentliche Wirklichkeitsaspekte jeweils unberücksichtigt bleiben. Eine zu idealistische Position kann leicht in Subjektivismus abgleiten, und blind und unempfindlich werden für die „realen“ politischen und ökonomischen Gegebenheiten. Kinderarbeit und Ausbeutung sind Ungerechtigkeiten, die sich durch geistig-idealistische Erfahrungen alleine nicht lösen lassen, und die daher nach konkreten politischen Lösungen verlangen, und hier hat Marx den Finger auf eine Wunde gelegt. Wenden wir uns jedoch ausschließlich den materiellen Gegebenheiten zu, dann hat dies historisch ebenfalls zu katastrophalen Ergebnissen geführt, denn die „Betrachtung der realen politischen und ökonomischen Gegebenheiten“ in Historie und Gegenwart, wie sie von Marx zu recht gefordert wurde, ist vor allem ein Geistesakt, und fällt sehr unterschiedlich aus, je nach dem, ob ein Hitler oder Stalin, oder ein Albert Schweizer oder eine Mutter Theresa dies tun. Wir Menschen schauen auf eine nur scheinbar gleiche äußere Welt, die wir oft für „gegeben“ halten und damit dem „Mythos des Gegebenen“ aufsitzen. Doch das, was wir sehen ist, mitgestaltet, co-kreiert, von unserer geistigen Ausstattung und Entwicklung, und daher sehen wir, auch wenn wir das (scheinbar) Gleiche betrachten, immer eine andere Welt. Dem, was in diesem Prozess der Bedeutungsbildung geschieht, kommen wir jedoch nur auf die Spur, wenn wir uns auch nach Innen wenden und uns auch mit den Wissenschaften des Geistes, unseres Geistes, beschäftigen, mit Fragen wie: Was sind die Inhalte unsere Geistes (Phänomenologie), wie stehen diese in Beziehung zueinander (Psychodynamik), wie verstehen wir einander (Hermeneutik), in welcher Verbindung steht er zur Materie (Naturwissenschaften), wo kommt unser Geist her und wie hat er sich entwickelt, (Entwicklungspsychologie), und was ist auf diesem Entwicklungsweg möglicherweise schief gelaufen (Psycho-patho-logie)?

Wir sind heute in der Lage wie keine Generation zuvor, das Menschheitswissen zu überblicken und die Lehren aus der Vergangenheit zu ziehen – und nach bestem Wissen und Gewissen dafür zu sorgen, dass aus guten Absichten, wie man sie bei den Idealisten und Karl Marx voraussetzen kann, auch etwas Gutes entstehen kann. Der Blick auf das Äußere schenkt uns immer tiefere Einsichten in die Dinge, Systeme, Vorgänge und Prozesse unseres Seins, doch erst der Blick nach Innen macht uns bewusst, wer es ist, der oder die nach draußen oder drinnen schaut.

Endnoten:

¹ Verfolgt man die Diskussionen um aktuelle gesellschaftliche Themen, wie die Finanzkrise, dann lassen sich die Stimmen beider Lager deutlich vernehmen, meist fundamental entgegengesetzt, wie z. B. „Die Gier ist an allem Schuld“, bzw. „Wir brauchen ein neues Finanzsystem“.

² Eine Bezeichnung von Hans-Peter Harstick im Vorwort zum Band *Karl Marx, Kapital und Politik*, erschienen bei Zweitausendeins.

³ Geschrieben 1845 – 1846. Zum ersten Mal in deutscher Sprache nach dem Originalmanuskript vom Marx-Engels-Lenin-Institut, Moskau, 1932 veröffentlicht. Im Internet unter http://www.mlwerke.de/me/me03/me03_009.htm

⁴ Ludwig Andreas Feuerbach (1804 - 1872) war ein deutscher Philosoph, Schüler von Hegel und einer seiner hervorragendsten Interpreten und auch Kritiker. Feuerbach übte einen bedeutenden Einfluss auf die Marx'sche Philosophie aus.

⁵ Alle kursiv gesetzten Textstellen sind, sofern nicht anders angegeben, Zitate aus *Karl Marx, Kapital und Politik*, S. 167f.

Ken Wilber: Die Zukunft des Kapitalismus

INTEGRAL+LIFE^{BETA}
Free to Be Fully Human....



The Future of Capitalism, Quelle: IntegralLife.com

Einleitung der IL Redaktion:

Ken spricht hier über die Grundannahmen des Kapitalismus in der heutigen Welt, und betont dabei die impliziten Theorien darüber, was Menschen motiviert. Bei so vielen gegensätzlichen Kräften auf dem Markt ist es schwierig, die volle Komplexität privaten Unternehmertums zu erfassen. Eines ist jedoch klar: Wenn es einer ausreichenden Anzahl von Menschen gelingt das integrale Bewusstsein zu erreichen, dann werden unsere ökonomischen Theorien sich ohne die Berücksichtigung von Innerlichkeit nicht weiter entwickeln lassen.

*F*rage: *Wohin bewegt sich der Kapitalismus in Zukunft, und wie und wo kann Wert und Bedeutung in Zukunft geschaffen werden? Hat der Kapitalismus eine Zukunft?*

KW: Unter Berücksichtigung der inneren Widersprüche des Kapitalismus [Lachen]?

Ich möchte gerne eine Unterscheidung dabei machen, und zwar zwischen der techno-ökonomischen Struktur, die wir mit „Industrialisierung“ bezeichnen, und dem, was wir mit „Kapitalismus“ meinen, weil beide historisch etwa gleichzeitig entstanden sind, und sie daher oft miteinander vermischt werden, was dazu führt dass das Kritisieren des einen oft automatisch auf das andere übertragen wird. Daher ist es gut beides voneinander zu unterscheiden, und zu sehen, was Industrialisierung macht und was Kapitalismus macht. Wie könnte die Zukunft von beidem aussehen?

Wenn eine ausreichende Anzahl von Menschen sich bis zum 2nd tier entwickelt, dann glaube ich, dass sich die Ökonomie und Wirtschaft nicht weiter entwickeln können, wenn sie nicht auch die Dimension von Innerlichkeit berücksichtigen. Ich halte es für falsch, dies als „Humankapital“ zu bezeichnen, weil das sehr schnell zu einem Flachland-Kapital führt, wo lediglich materielle Güter hin und her bewegt werden, das, womit sich die Ökonomie hauptsächlich beschäftigt. Es ist völlig klar, dass die allgemeine ökonomische Theorie, ob kapitalistisch oder nicht, sich damit beschäftigen muss, was Menschen motiviert und bewegt. Die am meisten verbreitete Vorstellung dabei ist, dass Menschen aus einem rationalen Selbstinteresse heraus handeln und ihr Einkommen zu maximieren versuchen. Das ist eine verrückte Annahme, weil niemand rational ist, und nur sehr wenige ihr Eigeninteresse kennen [Lachen]. Die Ökonomen rätseln darüber, warum Menschen etwas tun, und machen dann Annahmen darüber, denn Güter und Dienstleistungen bewegen sich ja nicht von selbst – Artefakte bewegen sich nicht von alleine, irgendjemand schiebt oder zieht sie, kauft oder verkauft sie. Hier haben wir es mit der innerlichen Dimension zu tun, die bisher nicht wirklich gut berücksichtigt wurde. Selbst wenn man sich [das Buch von] Hunter Lovins *Natural Capitalism* anschaut, wo man bemüht ist die Dinge von einer anderen Seite zu betrachten, dann

sind das auch wieder Erklärungen aus dem unteren rechten Quadranten heraus, ohne ein Verständnis über innerliche Motivationen. Ein kurzes Beispiel dazu, unter Verwendung von Spiral Dynamics: Man kann sich die Verkehrsströme in Manhattan anschauen, die Autobewegungen, und man kann Berechnungen darüber anstellen, und sich klarmachen, was dabei geschieht. Doch was einem all diese Untersuchungen und Berechnungen nicht sagen können ist, ob diejenigen, die am Steuer dieser Autos sitzen rot, blau, orange, grün oder gelb sind. Doch das hat natürlich auf lange Sicht eine große Bedeutung im Hinblick auf die Güter und Dienstleistungen, die Menschen miteinander austauschen. Die einzigen Entwicklungsebenen, die selbstreflexiv genug sind, um darauf zu bestehen, dass dies [Innerlichkeit] in die ökonomischen Betrachtungen mit aufgenommen wird, beginnen bei Grün, erblühen bei Gelb, und sind bei Türkis absolut unvermeidbar. Türkise Ökonomie ist eine Ökonomie der vier Quadranten, wie auch immer man das dann bezeichnen mag. Ich sehe nicht, wie man daran vorbei käme, und ich denke auch, dass die Daten, die wir haben, dies nahe legen. Es ist faszinierend sich zu fragen, wie eine derartige Ökonomie aussehen wird – *das ist absolut faszinierend*. Es gibt eine völlig andere Grundlage, und ich zögere sogar, diesen Begriff dafür zu verwenden. Doch die vier Quadranten werden dabei zu berücksichtigen sein, und das wird ganz erstaunlich sein.

Die Frage ist, ob wir dorthin gelangen werden. Ich sehe das wie bei einem Pferderennen. 70% der Weltbevölkerung ist ethnozentrisch oder darunter ... Betrachten wir die Motivationen von ethnozentrischen Menschen, und wir reden dabei nicht über die dritte Welt, wir reden über die Ethnozentrik, die in jedem Land existiert, *unsere* Ethnozentrik beispielsweise (ich erwähne das bei jeder Gelegenheit: Kansas hat schon wieder die Lehre der Evolution verboten, zum zweiten Mal innerhalb eines Jahres, und der oberste Gerichtshof macht das rückgängig, und so geht es immer weiter ... Es geht also bei den 70% Prozent nicht nur um andere Länder, es geht auch um unser Land, und um alle Länder). Jeder Mensch hat das Recht, auf der Entwicklungsstufe zu sein, auf welcher er oder sie sich befindet. Doch bei den modernen repräsentativen Demokratien ist es so, dass die Gesetze, die diese Demokratien steuern, von der Ebene von Orange oder höher kommen. Das bedeutet, dass eine allgemeine Zustimmung darüber herrscht, dass wenn man sich im öffentlichen Raum bewegt, dass man sich dann entsprechend der orangen Gesetzen verhält. Man muss von diesen Gesetzen nicht überzeugt sein, in der Privatsphäre der eigenen vier Wände kann man glauben, dass Jesus Christus der einzige Retter der Welt sei, und dass alle die, welche nicht an Jesus glauben, in der Hölle schmoren werden. Doch im öffentlichen Raum ist es nicht mehr länger erlaubt, andere auf den Scheiterhaufen zu schicken, nur weil sie anderer Meinung sind als man selbst. Dies ist die Vereinbarung, die wir [politisch] getroffen haben. Hätten wir jedoch eine Basisdemokratie [mit Mehrheitsentscheidungen für jede Fragestellung], dann würde es für Leute wie uns gefährlich werden, der [inquisitorische] Kansas Barbecue steht für uns bereit [Lachen].

Das Pferderennen, von dem ich sprach, besteht zwischen den 70 %, und denjenigen, die weltzentrisch oder höher entwickelt sind. Diejenigen auf der weltzentrischen oder einer höheren Entwicklungsstufe fordern gleiche Rechte für alle Menschen, im Unterschied zu denen, die ethnozentrisch sind. Doch wenn sich mehr und mehr Menschen aus der Ethnozentrik herausentwickeln, wird sich das Verständnis von Ökonomie und Wirtschaft auf eine dramatische Weise verändern. An einem Markt ist nichts verkehrt, als einem Platz, wo wir uns alle treffen, und unsere Waren und Leistungen anbieten und nachfragen, doch es ist klar, dass dies kein „freier Markt“ sein kann, wo wir einfach alles laufen lassen. Es ist beispielsweise nicht erlaubt, Menschen auf dem Markt zu verkaufen.

Wenn diese [innerlichen] Faktoren mehr und mehr berücksichtigt werden, dann wird das sehr interessant werden.

Die Industrialisierung als ein Produktionsmodus wird auf eine begrenzte Weise weiterhin existieren, als etwas, was nur diese Ebene leisten kann, und was eine Informationstechnologie oder eine Agrartechnologie beispielsweise nicht leisten können. Das gleiche gilt für den Ackerbau [der auch nicht vollständig ersetzt werden kann]. Das ist das Erstaunliche im unteren rechten Quadranten, bei der Betrachtung aller Modi der techno-ökonomischen Produktion, wir brauchen sie alle. Das wird manchmal vergessen. Die Leute, die Ackerbau betreiben, sind oft die gleichen, die die Lehre der Evolution verbieten wollen, agrarische Modi haben eine Affinität zu mythischen Glaubensvorstellungen, darauf gilt es zu achten, doch wir können natürlich auf den Ackerbau nicht verzichten. Das ist etwas, was ich sehr mag, man kann nicht einfach sagen, das eine ist gut, und das andere ist schlecht. Wir brauchen sie *alle*, das ist ganz erstaunlich bei diesem integralen Komplex, in dem wir uns alle befinden. Betrachtet man also Industrialisierung und den Kapitalismus (und das ist ein sehr heikles Thema, hier geht es oft auch emotional zu, was ich gut verstehen kann), doch im Hinblick darauf, dass es einen Eros der Evolution gibt, dass sich etwas entwickelt, und dass Einzelne zuerst in eine weltzentrische Moral vorstoßen, die besser ist als ethnozentrische Moral, ist es so, dass frühere Gesellschaften oft Möglichkeiten gefunden haben, wie diejenigen, welche die Entwicklung vorantreiben, zusammenkommen können. (Dabei gab es fast immer auch sehr unangenehme Schattenaspekte). Die Aristokratie und der Königshof beispielsweise waren früher einer der wenigen Orte, wo Kunst und Wissenschaft vorangetrieben wurden. Nur wenige Menschen hatten damals die Gelegenheit zu Bildung. Heute wünschen wir uns das alles natürlich viel demokratischer, aber zur damaligen Zeit war das nicht möglich. Es fand in einer räumlichen Konzentration statt, doch das passiert während der Evolution oft: Zuerst tritt etwas in sehr konzentrierter Form auf, bevor es sich dann verbreitet, und jeder daran teilhaben kann. Das Kapital war zuerst eine Art aristokratischer Kumulation intellektueller Mittel, welche die Arbeit transzendierten. Hier entstand etwas Neues. Die Schattenseite davon war, dass weil das Kapital ein Artefakt ist, wie ein Gewehr, jeder Trottel damit umgehen kann, und das ist das, was wir erleben.

Die Kapitalismuskritik müssen wir also differenzieren. Zum einen kann eine Konzentration in den Händen derjenigen geschehen, die es nicht verdienen, einfach weil es ein Artefakt ist. Diese Kritik muss ernst genommen werden, doch ohne dabei das Kind mit dem Bade auszuschütten. Kapital war ein Versuch Arbeit zu transzendieren, und wenn man sich mit Marx beschäftigt und seiner Wertetheorie, die auf Arbeit beruht, dann ist die Gefahr sehr groß, dass Werte allein auf Arbeit reduziert werden.

Das Wilber-INDEX-Projekt

DIE INTEGRALE BIBLIOTHEK ZU KEN WILBER



STARTSEITE	UNSERE PUBLIKATIONEN
NEWS / NEUES	Journal
WILBER-BIBLIOTHEK	Studienreihe
> UNSERE PUBLIKATIONEN	Bücher
SHOP (EURO-ZONE)	Artikel
SCHWEIZER SHOP (CHF)	PDF-INDEX

Das Ziel des Wilber-Index-Projekt es ist es, immer mehr und am Ende möglichst alle deutschsprachigen Texte von Ken Wilber in einer großen und indextierten PDF-Datenbank zu erfassen.

Dann ist es mit einem einfachen PDF-Reader leicht möglich, einen Suchbegriff einzugeben und alle in der Datenbank erfassten Textstellen dieses Suchbegriffs anzuzeigen. Die Rezeption Ken Wilbers und der integralen Theorie wäre damit im deutschsprachigen Raum sehr erleichtert (erste Darstellung des Projekts in ii 11/08, S. 62 - 63).

Die Projektdatei ist vorläufig den XXL-Förderabonnenten dieses Online-Journals zugänglich.

Der aktuelle Stand des Projekts im XXL-Förderabonnent von „integral informiert“:

Mit dieser Nummer des Online-Journals umfasst die Datenbank 38 Dokumente mit zur Zeit 1437 Seiten):

- alle 6 Hefte der “Studienreihe zur Entfaltung einer integralen Lebenskultur” der Integralen Bibliothek
- alle 17 Nummern des Online-Journals “integral informiert”
- alle 15 Guru-Pandit-Dialoge in der “what is enlightenment?” (Dialoge zwischen Ken Wilber und Andrew Cohen)

Unser Bestreben ist es, die deutschsprachigen Bücher von Ken Wilber in dieses Projekt einzubeziehen.

Kurzanleitung:

1. Die Datei **Wilber-Index.zip** (ca. 23 MB) aus dem Förder-Abobereich herunter laden und dekomprimieren.
2. Die Catalog-Datei „**Wilber-Index**“ mit dem Acrobat Reader öffnen
3. Einen Begriff suchen und die Textstellen finden

WORKSHOP: THE HOLACRACY™ EXPERIENCE

MÄRZ 2009



Selten entfalten Organisationen ihr volles Potential. Selbst unsere fortschrittlichsten Ansätze der menschlichen Organisation und des Managements sind oftmals unzureichend um mit den Problem der heutigen, komplexen und sich rapide verändernden Welt umzugehen.

Was wäre, wenn wir unsere tiefsten Überzeugungen über Organisationsgestaltung im Lichte der Herausforderungen und Möglichkeiten, denen wir uns heutzutage gegenübersehen, in Frage stellen? Wären wir in der Lage unsere grundlegenden Ansätze von Organisation zu transformieren, um völlig neue Level von Beweglichkeit, Gesundheit und Resultaten zu ermöglichen?

Diese Fragen werden zur Zeit von einer wachsenden Zahl von Organisations-Pionieren gestellt und eine überzeugende Möglichkeit ist gerade dabei sich zu zeigen. Sie wird Holacracy genannt.

Was ist Holacracy?

Holacracy ist ein komplettes System für Steuerung und Management von Organisationen, das herkömmliche Grundlagen von Business in Ehren hält, während es zugleich führende transformative Praktiken integriert. Mit seinen einzigartigen Strukturen und Prozessen integriert Holacracy die kollektive Intelligenz der Menschen durch die gesamte Organisation hindurch, während es die Bedürfnisse der Organisation getrennt von den Individuen in ihr betont. Das Ergebnis ist eine größere Beweglichkeit, Innovation, Transparenz und Gesundheit; eine Freisetzung der Organisation, damit sie ihr volles Potential entfalten kann.

Über den Workshop

Dieser Workshop taucht durch interaktive Vorträge und eindringliche Simulationen direkt ein in die Kernprinzipien, Strukturen und Praktiken von Holacracy. Die Teilnehmer bekommen einen Eindruck von Holacracy in Aktion und nehmen aktiv an den Schlüssel-Meetings und dem Entscheidungsfindungs-Prozessen von Holacracy teil und gehen mit einer direkten Erfahrung von Holacracys Leading-Edge Organisationsdesign und -praxis nach Hause..

Sprache: im wesentlichen Englisch mit deutschen Zusammenfassungen in regelmäßigen Abständen.

Ermäßigungen: Für Studenten und Geringverdiener können in begrenztem Umfang Ermäßigungen gewährt werden. Anfragen bitte an info@dieintegraleakademie.org .

Wann:

Freitag & Samstag, 20.-21. März

Wo:

Integralis Institut
Sögestr. 37-39 (Eingang: Rückseite über Katharinen-Passage)
28195 Bremen

Ablauf 1. Tag:

9:30 Uhr Einlass, Tee und Kaffee
10:00 -13:00 Uhr, Morgen-Session
14:00 -18.00 Uhr, Nachmittags-Session

Ablauf 2. Tag:

8:30 Uhr Einlass, Tee und Kaffee
9:00 -12:00 Uhr, Morgen-Session
13:00 -17.00 Uhr, Nachmittags-Session
Es gibt eine Stunde Pause für das Mittagessen (nicht inbegriffen).

Kosten:

495 € Frühbucher-Rabatt bis zum 30. Januar 2009
545 € regulärer Preis

Trainer:

Brian Robertson, Tom Thomison

Sponsor:

DIA - Die Integrale Akademie

Über HolacracyOne:

HolacracyOne hilft Ihnen dabei mehr über Holacracy zu erfahren, es in Ihrer Organisation anzuwenden, oder einen lizenzierten Practitioner zu finden, um Sie zu unterstützen.

www.holacracy.org

Registrierung:

www.dieintegraleakademie.org
info@dieintegraleakademie.org



DIE INTEGRALE AKADEMIE