

## **Einleitung: Die Rede vom Menschen - Die Integrale Anthropologie und ihr Mysterium**

Wenn die Rede vom Menschen ist, so allgemein gesprochen, dass keiner von uns sich angesprochen fühlen muss, dann ergreift mich, ja mich, es geht hier um meine eigene Betroffenheit, ein Schrecken sondergleichen, mir selbst ein Mysterium. Es muss sich um das Mysterium als *Mysterium tremendum* handeln, in dem auch das *Faszinosum* enthalten ist, das Rudolf Otto ihm zuordnete, und damit auch jener Aspekt des Energetischen, das unserer abendländischen Kultur so fremd blieb, dass es in das Unbewusste verbannt wurde und es dabei bleibt, so lange sich an dieser Einstellung nicht etwas ändert.

Die Frage, was der Mensch sei, lässt es offen, mit wem hier gemeint ist, und welchen Ausgang es mit dem Menschen, wer auch immer er sein mag, nehmen mag.

Die Frage, die Kant exemplarisch stellt, ist in der Philosophie und über die Philosophie hinaus die Richtlinie gewesen, an der sich Generationen aufgeklärter Menschen zu orientieren suchten, wobei die Suche noch nicht abgeschlossen ist. Die Frage lautet: Was ist der Mensch. Dieser Frage sind drei andere Fragen vorgeschaltet, die mehr Fragen aufwerfen als Antworten geben, und das ist gut so. Damit lässt sich arbeiten.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Die ersten drei von Kants vier Fragen finden sich bereits in seiner *Kritik der reinen Vernunft*, erschienen in zwei Originalauflagen von 1781 (A) und 1787 (B) Genauer unter: II. Transzendente Methodenlehre, 2. Hauptstück. Der Kanon der reinen Vernunft, 2. Abschnitt. Von dem Ideal des höchsten Guts, als einem Bestimmungsgrunde des letzten Zwecks der reinen Vernunft (kurz: KrV, A 805/B 833). Dort schreibt Kant: *Alles Interesse meiner Vernunft (das spekulative sowohl, als das praktische) vereinigt sich in folgenden drei Fragen: 1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun? 3. Was darf ich hoffen?*

Also:

- Was kann ich wissen?
- Was soll ich tun?
- Was darf ich hoffen?
- Was ist der Mensch?

Mit der letzten, bislang nicht eindeutig beantworteten Frage lässt sich in die Thematik der philosophischen Anthropologie einsteigen. Und schon sind wir mitten darin befangen, denn dem deutschen Philosophen und Anthropologen Ludwig Feuerbach in seiner Religionskritik folgend lässt sich nachfragen, wie sich der Mensch sein eigenes Wesen erklärt, wenn nicht über seinen Gott.

*Aber der Mensch vergegenständlicht in der Religion sein eigenes geheimes Wesen. Es muß also nachgewiesen werden, daß dieser Gegensatz, dieser Zwiespalt von Gott und Mensch [...] ein Zwiespalt des Menschen mit seinem eigenen Wesen ist.<sup>2</sup>*

Das Menschenbild von der gespaltenen Natur des Menschen weckt Hoffnungen, aber auch Ängste. Folgen wir der Hoffnung, so könnten die Menschen die Größe und Würde, die sie ihrem (christlichen) Gott zuschreiben, im eigenen Wesen selbst entdecken und als Potential verwirklichen, dann wäre dies ein wahrlich humanistischer Ansatz, wie er sich entfernt in der *Human Potential Bewegung* spiegelt.<sup>3</sup> Diese erwuchs aus der Idee, dass in vielen Menschen ein noch

---

<sup>2</sup>Ludwig Feuerbach: *Das Wesen des Christentums*. (1841) Erster Teil, drittes Kapitel.

<sup>3</sup> Die Entstehung des Human Potential Movement (Abkürzung *HPM*) ist eng mit der humanistischen Psychologie verbunden und stark von Theorien von Abraham Maslow über die seelische Gesundheit beeinflusst. Wichtige Impulse für das HPM gingen unter anderem auch von Fritz Perls, Victor Frankl und Carl Rogers aus.

unausgeschöpftes Entwicklungspotenzial schlummere und .  
dass Menschen durch die Entfaltung ihres evolutionär  
verbürgten Entwicklungspotenzials ihre Lebensqualität  
verbessern und ein Leben in emotionaler Ausgeglichenheit,  
Kreativität und Erfüllung leben könnten.<sup>4</sup>

Feuerbachs Gedankengang ging von einer erhabenen  
menschlichen Natur aus, die im Gottesbild ihre  
Projektionsfläche fand. Statt also zu behaupten, der Mensch  
sei ein Abbild Gottes<sup>5</sup> könnte man es nun so formulieren:  
„Der Mensch ist dem Menschen ein Gott“  
(*homo homini deus est*).

Ein Gott, ja. Aber was für ein Gott?

Gerade die lateinische Fassung des Satzes erinnert an einen  
ähnlichen Satz, allerdings in einer Komödie: *lupus est homo  
hominis, non homo, quom qualis sit non novit*.

---

<sup>4</sup> Dabei geht das HPM u. a. von den aus Maslows Theorien abgeleiteten Grundannahmen aus: In jedem Menschen sind die Wünsche nach Selbstentfaltung und Sinnerfüllung seines Lebens angelegt, die den höchsten Ausdruck des menschlichen Seins darstellen. Diese gilt es zu stärken, anstatt die Menschen an die Bedürfnisse der Gesellschaft anzupassen. Die Entfaltung des Potentials zur Selbstverwirklichung führt zu größerer Reife, Angstfreiheit, Gesundheit, Selbsterfüllung und Lebenssinn. Der Fokus liegt auf dem *Hier-und-Jetzt* (anstatt auf der Kindheit, Lebensgeschichte oder der Bearbeitung alter Konflikte), auf den gesunden Anteilen im Menschen (anstatt auf etwaigen Störungen, die es zu beseitigen gilt) und auf der Förderung von Ressourcen und Wachstum. Der ganzheitliche Ansatz beschäftigt sich mit allen Ebenen des Menschen, nicht nur mit seinen existentiellen Bedürfnissen (*physiological needs, safety needs, love needs, esteem needs, needs for self-actualization*, wie sie in der *Maslowschen Bedürfnishierarchie* hierarchisch gestaffelt dargestellt wird), sondern auch mit seiner Intellektualität, Kreativität, Spiritualität und seinem Bedürfnis nach Selbstverwirklichung. ([de.wikipedia.org/wiki/Human\\_Potential\\_Movement](https://de.wikipedia.org/wiki/Human_Potential_Movement))

<sup>5</sup> Die Gottebenbildlichkeit (hebräisch *צְלַם אֱלֹהִים, tzäläm elohim*; griechisch *εἰκὼν τοῦ θεοῦ, eikōn tou theou* und lateinisch *imago dei*) ist eine religiöse Überlieferung, siehe z. B. die *Bibel*, wonach der Mensch als „Gottes Abbild“ sowie als Mann und Frau geschaffen ist. ([de.wikipedia.org/wiki/Gottebenbildlichkeit](https://de.wikipedia.org/wiki/Gottebenbildlichkeit))

Ein Wolf ist der Mensch dem Menschen, kein Mensch, solange er nicht weiß, welcher Art der andere ist.<sup>6</sup>

Wirklich bekannt wurde die Wendung durch den englischen Staatstheoretiker und Philosophen Thomas Hobbes, der das *Homo homini lupus* als Beschreibung für das Verhältnis zwischen den einzelnen von Menschenhand geschaffenen Staaten in seinem Werk *De Cive*<sup>7</sup> (1641) gebraucht:

*„Nun sind sicher beide Sätze wahr: Der Mensch ist ein Gott für den Menschen, und: Der Mensch ist ein Wolf für den Menschen; jener, wenn man die Bürger untereinander, dieser, wenn man die Staaten untereinander vergleicht. Dort nähert man sich durch Gerechtigkeit, Liebe und alle Tugenden des Friedens der Ähnlichkeit mit Gott; hier müssen selbst die Guten bei der Verdorbenheit der Schlechten ihres Schutzes wegen die kriegerischen Tugenden, die Gewalt und die List, d. h. die Raubsucht der wilden Tiere, zu Hilfe nehmen.“*

Hier steht das potentiell destruktive Verhältnis der Staaten zueinander als logische Weiterentwicklung für den von ihm angenommenen Naturzustand der Menschen untereinander im Vordergrund .

---

<sup>6</sup> Die lateinische Sentenz *homo homini lupus* stammt aus der Komödie *Asinaria* (Eseleien) des römischen Komödiendichters Plautus (ca. 254–184 v. Chr.).

<sup>7</sup> *De Cive* (lat. *Über den Bürger*) ist der Kurztitel eines der Hauptwerke von Thomas Hobbes. Diese Schrift trug in der ersten Ausgabe von 1642 den Titel *Elementorum philosophiae sectio tertia de cive*. Der ursprüngliche Titel verweist auf Hobbes' Absicht, das Buch als dritten Teil seines philosophischen Systems der *Elementa philosophiae* zu veröffentlichen, das außerdem die Systemteile *De corpore* (Vom Körper) und *De homine* (Vom Menschen) umfassen sollte. Der spätere Titel geht auf einen Vorschlag von Hobbes' Verleger zurück, der aus ökonomischen Überlegungen vorschlug, den Systembezug auszublenken. Politische Unruhen nötigten Hobbes, zuerst *De Cive* zu schreiben, wengleich dieses Werk systematisch gesehen an den Schluss gehört. Es setzt sich aus drei Teilen zusammen: *Libertas* (Freiheit), *Imperium* (Herrschaft) und *Religio* (Religion). [https://de.wikipedia.org/wiki/De\\_Cive](https://de.wikipedia.org/wiki/De_Cive)

Der *Krieg aller gegen alle* – *Bellum omnium contra omnes* - , führt zur Staatsentstehung und damit verbunden zu der tendenziellen Monopolisierung der Gewalt. Was sagt das über den Menschen aus? Liegt es vielleicht in seiner Natur, dass er die staatlich organisierte Führung braucht, um nicht zum Wolf zu werden? Ist der Mensch also ein *homo educandus*, also ein *Mängelwesen*, das der Erziehung bedarf, um zur vollmenschlichen Reife gelangen zu können? Im Erziehungswesen findet sich die Vorstellung eines Mängelwesens bereits seit dem Hochmittelalter in dessen Lateinschulen. Der *Edukand* oder *Zögling*, der noch einer Erziehung bedarf, wird dabei in Relation zum reifen Erwachsenen in seiner Entwicklung als defizitär eingestuft.

Den Einsichten des deutschen Philosophen, Anthropologen und Soziologen Arnold Gehlens zufolge ist der Mensch ein „*instinktuntbundenes, antriebsüberschüssiges und weltoffenes Wesen*“. Seine These vom Menschen als „*Mängelwesen*“ geht im Kern auf Johann Gottfried Herder zurück<sup>8</sup> und erinnert an das „nicht festgestellte Tier“ Friedrich Nietzsches<sup>9</sup>, dem *Wesen, das zeitgleich und komplementär zu seiner relativen*

---

<sup>8</sup> Herder: *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, 1993, S. 24

<sup>9</sup> Die Sittlichkeit der Sitte ist das Instrument zur Verregelmäßigung des Menschen und dient damit zur Heranbildung seiner Verantwortlichkeit, stellt aber auch das Grundübel für diesen dar, von welchem der Mensch nun von Nietzsche aufgerufen wird sich loszulösen, um die „reifste Frucht“[...] das souveräne Individuum“ zu werden (GM S. 293 Z. 20f). „[...] so finden wir als reifste Frucht an ihrem Baum das souveräne Individuum, das nur sich selbst gleiche, das von der Sittlichkeit der Sitte wieder losgekommene, das autonome übersittliche Individuum (denn „autonom“ und „sittlich“ schliesst sich aus), kurz den Menschen des eignen unabhängigen langen Willens, der versprechen darf – und in ihm ein stolzes, in allen Muskeln zuckendes Bewusstsein davon, was endlich errungen und in ihm leibhaftig geworden ist, ein eigentliches Macht- und Freiheitsbewusstsein, ein Vollendungs-Gefühl des Menschen überhaupt. Dieser Freigewordne, der wirklich versprechen darf, dieser Herr des freien Willens, dieser Souverän – [...]“ (GM S. 293 Z. 20-31).

Instinktarmut eine ungeheure Plastizität und Weltoffenheit, eine Formbarkeit, Lernfähigkeit und Erfindungsgabe besitzt.<sup>9</sup>

Den Begriff der „Institutionen“ versteht Gehlen grundlegend; darunter fallen technische Werkzeuge ebenso wie Sprache, Rituale und Kulte („magische Techniken“) sowie die Institutionen Familie, Staat und Kirche. Die Technik ist in diesem Sinne ein „Organersatz“ bzw. eine „Organverlängerung“ des Menschen. Aus der Schwäche und dem Mangel erwächst eine Stärke:

*„Der Grundgedanke ist der, daß die sämtlichen ‚Mängel‘ der menschlichen Konstitution, welche unter natürlichen, sozusagen tierischen Bedingungen eine höchste Belastung seiner Lebensfähigkeit darstellen, vom Menschen selbsttätig und handelnd gerade zu Mitteln seiner Existenz gemacht werden, worin die Bestimmung des Menschen zu Handlung und seine unvergleichliche Sonderstellung zuletzt beruhen.“* Gehlen: *Der Mensch*, 1986, S. 37.

Aus ihrem Denken und Handeln untereinander lassen die Menschen die Institutionen hervorgehen, die sich ihnen gegenüber als „historisch gewachsene Wirklichkeiten“ verselbständigen „zu einer Macht, die ihre eigenen Gesetze wiederum bis in ihr Herz hinein geltend macht“. Gehlen betont die Stabilisierungsfunktion der Institutionen, von denen der Mensch als geschichtliches Wesen sich „konsumieren lassen muss“.

Die Antwort auf die dritte Frage Kants „Was darf ich hoffen?“ wird sich wohl eher auf Schadensbegrenzung beschränken müssen und in die bange Frage münden, ob das gut geht.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> *Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift* Friedrich Nietzsche 1887.

<sup>10</sup> *«Der grösste und vielleicht einzige Nutzen aller Philosophie der reinen Vernunft ist also wohl nur negativ, da sie nämlich nicht als Organon zur Erweiterung, sondern als Disziplin zur Grenzbestimmung dient und, anstatt Wahrheit zu entdecken, nur das stille Verdienst hat, Irrtümer zu verhüten.* (Kant, *Critic der reinen Vernunft*, Zweites Hauptstück. Der Kanon der reinen Vernunft.)

Wenn aber, wie im Märchen, doch ein Wunsch freistünde, auch auf die Gefahr hin, er sei völlig irrational, dann wäre es ein frommer Wunsch, nämlich der, dass sich aus allem zuletzt doch ein gutes Ende ergibt und deshalb jetzt schon Sinn macht.

Philosophisch anders vorgehend als Gehlen, der den Menschen primär als „Mängelwesen“ bestimmt, geht Helmuth Plessners Anthropologie von der Grundkategorie der *Exzentrischen Positionalität* aus, die er systematisch in seinem Werk „*Die Stufen des Organischen und der Mensch*“ entwickelt hat. Die Leitfragen sind: Was unterscheidet belebte von unbelebten Phänomenen? Wie organisieren sich lebendige Phänomene? Die Antwort findet sich im Begriff der *Grenze*, denn im Unterschied zu anorganischen Körpern haben Organismen ein Verhältnis zu ihrer Umwelt, das über ihre Grenze reguliert wird. Pflanzen und Tiere sind „*grenzrealisierende*“ Wesen, wobei die jeweilige *Position* maßgebend ist. Plessner unterscheidet drei „Stufen“ als Organisationsformen des Lebendigen (Pflanze, Tier und Mensch) nach ihrer jeweiligen *Positionalität*, wobei Pflanzen offen organisiert sind, da sie keine zentralen Organe haben, während Tiere zentrisch organisiert sind, da sie aus einem Mittelpunkt heraus leben. Die Organisationsform des Menschen hingegen ist *exzentrisch* zu nennen, weil der Mensch jederzeit in ein reflexives Verhältnis zu seinem Leben treten kann. Ein Moment dieses reflexiven Verhältnisses bildet das Selbstbewusstsein, das Plessner nicht wie in der philosophischen Tradition üblich als geistiges Phänomen behandelt, sondern aus seiner biologischen Wurzel heraus entwickelt. Er analysiert diese Organisationsweise als *Doppelaspekt*: als Menschen *haben* wir einen Körper und *sind* zugleich ein Leib. Diese formelhaft gefasste Aussage

---

wurde in der *Leibtherapie* (Personale Leibtherapie nach Prof. Dr. Karlfried Graf Dürckheim<sup>11</sup>) zum geflügelten Wort.

Bei Plessner selbst kann allerdings nicht eingewandt werden, anthropologisches Denken kreise um einen ahistorischen Wesensbegriff des Menschen. Vielmehr besagt sein Begriff des *Gesetzes*, dass Menschen aufgrund ihrer leiblichen Verfassung darauf angewiesen sind, sich zur Welt hin zu öffnen und sie mittels gemeinschaftlicher Arbeit „künstlich“, geschichtlich und gesellschaftlich zu gestalten.

Die „*Doppelaspektivität*“ der menschlichen Grundsituation weist darauf hin, dass der Mensch eben zugleich sein Körper/seine physische Existenz *ist* und diese *hat*, dass er zugleich um sich als Geistwesen und als Körperding weiß. Die Betonung liegt auf dem „zugleich“, durch das das tradierte Denken in seiner dualistischen Struktur aufgelöst werden kann, das seit Descartes entweder die geistige oder die körperliche Erfahrungswelt verabsolutiert, was zum Leib-Seele-Problem führt, anstatt beide in jedem Moment aufeinander bezüglich bzw. ineinander verschränkt zu sehen.

Naturansicht und Bewusstseinsansicht gegeneinander auszuspielen verhindert ein ganzheitliches Selbstbild des Menschen.

---

<sup>11</sup> *Leibbewusstsein*: Die im Lauf des Lebens gewachsenen und verfestigten Strukturen im Körper wie auch in der Seele werden bei der Personalen Leibarbeit, der "Personale Leibtherapie" in der Transparenz zum Kern hin wahrnehmbar und darin auf ihre frühere und heutige "Stimmigkeit" hin erkennbar und je nachdem veränderbar und allmählich integrierbar.

*Dasein als Person*: Der Mensch, der sich konkret leiblich in seiner existentiellen Person - Mitte berührt weiß, kommt in einen Prozess, in dem er sich - seines doppelten Ursprungs gewahr - zunehmend vom Grunde her vertrauend, selbstbewusst und verantwortlich der Welt und seinen Aufgaben stellen kann. (Existential-psychologische Bildungs- und Begegnungsstätte Todtmoos-Rütte, Schule für Initiatische Therapie, Dürckheim-Zentrum <https://www.duerckheim-ruette.de/>)

Plessner beharrt konsequent auf der doppelten Perspektive der Verschränktheit<sup>12</sup>, die auf biologischen Tatsachen aufbaut und zugleich eine Einsicht in die paradoxe Grundverfasstheit menschlichen Selbst- und Welt-Erlebens voraussetzt.

Wohin und wie weit führt eine solche Einsicht?

Eine gewisse Tragik Plessners, die er mit vielen Emigranten während des Dritten Reichs teilte, bestand darin, dass sein Werk nicht wirken konnte. Insbesondere das Hauptwerk „*Die Stufen des Organischen und der Mensch*“ aus dem Jahr 1928 stand lange im Schatten von Martin Heideggers ein Jahr früher erschienenem „*Sein und Zeit*“. Erschwert wurde die Aufnahme dieses Buches zudem durch einen von vielen geteilten Plagiatsvorwurf Max Schelers, dessen bereits 1927 erschienenen Werk „*Die Stellung des Menschen im Kosmos*“ wesentliche Gedanken Plessners vorweggenommen hatte. Dann, nach dem 2. Weltkrieg, galt die Philosophische Anthropologie als überholt und „bürgerlich“, sie wurde von Jürgen Habermas und der Frankfurter Schule geradezu bekämpft.<sup>13</sup>

---

<sup>12</sup> In der *Verschränktheit* oder *Verschränkung* fallen die Gegensätze von *complicatio* und *explicatio*, meist als Einfaltung und Ausfaltung übersetzt, in einer *coincidentia oppositorum* zusammen, die zentral für das Denken des Nikolaus von Kues ist. Eine detaillierte Auseinandersetzung mit den cusanischen Schriften zu Metaphysik, Ekklesiologie und Erkenntnistheorie zeigt, dass Komplikation und Explikation begrifflich das Verhältnis von Teilen zu einem Ganzen auf jene Art und Weise bestimmen, für die in der zeitgenössischen Philosophie die Bezeichnung des radikalen Holismus eingeführt wurde. (Arne Moritz, *Explizite Komplikationen. Der radikale Holismus des Nikolaus von Kues*, 2006)

<sup>13</sup> Ende der 1950er Jahre hatte sich Gehlen um eine Soziologie-Professur an der Universität Heidelberg bemüht. Max Horkheimer und Theodor Adorno machten ihren Einfluss geltend, um die von Karl Löwith unterstützte Berufung Gehlens auf einen Heidelberger Lehrstuhl zu verhindern. Auch René König versuchte die Berufung zu verhindern, indem er die Fakultät auf die NS- und Rosenberg-Passagen in *Der Mensch* von 1940 aufmerksam machte. Gehlens Berufung scheiterte.  
[https://de.wikipedia.org/wiki/Arnold\\_Gehlen](https://de.wikipedia.org/wiki/Arnold_Gehlen)

Max Scheler schreibt *Zur metaphysische Sonderstellung des Menschen* im letzten Kapitel seines Werkes *Die Stellung des Menschen im Kosmos*:

*Der Mensch muss den eigenartigen Zufall, die Kontingenz der Tatsache, „dass überhaupt Welt ist und nicht vielmehr nicht ist“ und „dass er selbst ist und nicht vielmehr nicht ist“ mit anschaulicher Notwendigkeit in demselben Augenblicke entdecken, wo er sich überhaupt der Welt und seiner selbst bewusst geworden ist.*<sup>14</sup>

Zweifellos handelt es sich um ein Bewusstsein, das sich in einem Moment der Einsicht ergeben hat. Aber ob dieses Bewusstsein im Sinne Schelers mit dem Bewusstsein, das sich bei Plessner aus einer Einsicht ableiten lässt, übereinstimmt, das muss bezweifelt werden.

Scheler geht von metaphysischen Dimensionen aus um den Menschen in diese hineinzustellen:

*Nach der Entdeckung der Weltkontingenz und des seltsamen Zufalls seines nun weltexzentrisch gewordenen Seinskerns war dem Menschen noch ein doppeltes Verhalten möglich: er konnte sich darüber wundern und seinen erkennenden Geist in Bewegung setzen, das Absolute zu erfassen und sich in es einzugliedern – das ist der Ursprung der Metaphysik jeder Art.*<sup>15</sup>

Aber Scheler geht weiter, über die Metaphysik hinaus, die sich als Zwischenstation auf dem Weg erweist. Hat sich der Mensch nämlich einmal aus der gesamten Natur herausgestellt und sie zu seinem Gegenstand gemacht, sie also objektiviert hat, so wird er als Subjekt sich selbst fragen:

---

<sup>14</sup> Max Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*. Berliner Ausgabe 2016, S. 75

<sup>15</sup> S.o. S. 76

Und wo stehe ich? Er kann nicht mehr sagen: Ich bin ein Teil dieser Welt, denn er ist oder fühlt sich ihr überlegen. Zugleich schaut er hinein ins Nichts: *er entdeckt in diesem Blicke gleichsam die Möglichkeit des „absoluten Nichts“ – und dies treibt ihn weiter zu der Frage: Warum ist überhaupt eine Welt, warum und wieso bin „ich“ überhaupt?*<sup>16</sup>

Hier erweist sich Scheler als ein Menschenkundler, der die *strenge Wesensnotwendigkeit dieses Zusammenhangs, der zwischen dem Welt-, dem Selbst- und dem (formalen) Gottes-Bewusstsein des Menschen besteht*, erfassen will. Doch weder die Religion als Schutz vor dem Nichts noch die Metaphysik, die den letzten Urgrund in einer objektivierbaren Wirklichkeit verorten will, all dies genügt nicht dem Anspruch eines Menschen, der in seiner Einsicht erkannt hat, *dass das Grundverhältnis des Menschen zum Weltgrund darin liegt, dass dieser Grund sich im Menschen – der als solcher als Geist- wie auch als Lebewesen nur je ein Teilzentrum des Geistes und Dranges des Durch-sich-Seienden ist, sich im Menschen selbst unmittelbar erfasst und verwirklicht.*

Auch hier drängt Scheler weiter: dieser Gedanke, *das Urseiende werde sich im Menschjen seiner selbst inne in demselben Akte, in dem der Mensch sich in ihm gegründet hat.* Dieser Gedanke muss umgedacht werden in dem Sinne, *dass dieses Sich-gegründet-Wissen erst eine Folge ist der aktiven Einsetzung unseres Seinszentrums für die ideale Forderung der Deitas und des Versuchs, so zu vollstrecken, und in dieser Vollstreckung den aus dem Urgrunde werdenden „Gott“ als die steigende Durchdringung von Geist und Drang allererst miterzeugen.*<sup>17</sup>

---

<sup>16</sup> Vgl. hierzu in dem Band *Vom Ewigen im Menschen* aus der Abhandlung *Vom Wesen der Philosophie* das Kapitel *Vom Gegenstand der Philosophie und die philosophische Erkenntnishaltung.*

<sup>17</sup> S.o. S. 77

*Der Ort dieser Selbstverwirklichung...das eben ist der Mensch.*

Das sind Worte, die aus einem Bewusstsein kommen, als wolle dieses endlich in Fluss kommen und sich ausschütten, um zur Quelle zu gelangen und zugleich Gestalt zu werden.

*Geist und Drang, die beiden Attribute des Seins, sie sind, abgesehen von ihrer erst werdenden gegenseitigen Durchdringung – als Ziel – aber auch in sich nicht fertig: sie wachsen an sich selbst eben in diesen ihren Manifestationen in der Geschichte des menschlichen Geistes und zugleich in der Evolution des Lebens in der Welt.<sup>18</sup>*

Aus der funktionellen Einheit des Zusammenspiels von Geist und Drang ergibt es sich, dass es der Mensch ist, in dem sich alle Einflüsse treffen, so dass der Logos, nach dem die Welt gebildet ist, nachvollziehbar wird. Der Mensch als Treffpunkt, welch kühne Idee! Und welcher Anspruch!

*Man wird mir sagen, es sei dem Menschen nicht möglich, einen unfertigen Gott, einen werdenden Gott nicht zu ertragen. Meine Antwort darauf ist, dass Metaphysik keine Versicherungsanstalt ist für schwache, stützungsbedürftige Menschen.*

Hier geht es nun um den persönlichen Einsatz, einen elementaren Einsatz. Es wird eine Selbstidentifizierung mit der Gottheit und deren *geistigen Aktrichtung in jedem Sinne* verlangt.

*Das letzte, wirkliche „Sein“ des Durch-sich-Seienden ist nicht gegenstandsfähig – so wenig das Sein einer Fremdperson: man kann an seinem Leben und seiner geistigen Aktualität*

---

<sup>18</sup> s.o. S.18

*teilhaben nur durch Mitvollzug, nur durch den Akt des Einsatzes und der tätigen Identifizierung.*

*Zur Stützung des Menschen, zur bloßen Ergänzung seiner Schwächen und Bedürfnisse, die es immer wieder zu einem „Gegenstande“ machen wollen, ist das absolute Sein nicht da.*

<sup>19</sup>

Scheler, vielleicht in Reminiszenz an Nietzsche, spricht ein Machtwort. Er beendet seine Schrift mit einem wichtigen Hinweis: *es gibt aber eine Stützung: es ist die Stützung auf das gesamte Werk der Wertverwirklichung der bisherigen Weltgeschichte, so weit es das Werden der „Gottheit“ zu einem „Gotte“ bereits gefördert hat.*

Der letzte Satz ist:

*Erst im Einsatz der Person selbst ist die Möglichkeit eröffnet, um das Sein des Durch-sich-Seienden auch zu „wissen“.<sup>20</sup>*

Noch deutlicher sind die Worte, die Sri Aurobindo als Antwort findet auf die Fragen, die an ihn gestellt werden:

*Wenn du fähig bist einzusehen, wie notwendig Leiden für die endgültige Seligkeit ist, Misserfolg für die höchste Wirksamkeit und Verzögerung für die größte Geschwindigkeit, dann dürftest du anfangen, wie vage und schwach auch immer, etwas von Gottes Wirken zu verstehen.  
(Sri Aurobindo, *Das Rätsel der Welt*)*

Hier wird der Mensch heftig herausgefordert.

---

<sup>19</sup> S. o. S.18

<sup>20</sup> S. o S.18

<sup>21</sup> "Im Gewahrsein (awareness) ist nur noch das Formlose hinter und in allen Formen."

Ich weiß nicht, ob das *Gewahrsein* oder die *Bewusstheit*<sup>21</sup> (engl. *awareness*), von der heute im Zusammenhang mit einer östlich meditativen Haltung gesprochen wird, ausreicht, um dieser Herausforderung entsprechend zu begegnen, das heißt, das Göttliche, das da auf uns zukommt, nicht nur nachzuvollziehen, sondern selbst lebendig im Vollzug daran mitzuwirken.

Der Vollzug als Bezug: ein Akt der Bewusstwerdung.  
Durch Bezugnahme wird der Weg vorgezeichnet. Ist hier die Intentionalität Brentanos und später Husserls' im Spiel?<sup>22</sup>

Wie kommt es zu diesem Akt der Bewusstwerdung?  
Welche Praxis ist dazu geeignet?

Natürlich denke ich als Erstes an den Integralen Yoga, den Sri Aurobindo als spirituellen Weg beschreibt.<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup>Der Begriff der Intentionalität bezeichnet die Fähigkeit des Menschen, sich auf etwas zu beziehen (etwa auf reale oder nur vorgestellte Gegenstände, Eigenschaften oder Sachverhalte). Intentionalität wird in erster Linie mentalen Zuständen wie Wahrnehmungen, Glaubenshaltungen oder Begierden zugeschrieben. In den heutigen philosophischen Debatten der Philosophie des Geistes wird Intentionalität hingegen als spezifisches Merkmal des Mentalen verstanden: Gibt es Intentionalität, so gebe es Mentales – und nicht etwa nur Materielles und naturwissenschaftlich Beschreibbares. Die Annahme von (immaterieller) Intentionalität, ebenso wie die von phänomenalem Bewusstsein bzw. von *Qualia* (= subjektivem Erlebnisgehalt eines mentalen Zustandes im Zusammenhang mit den auslösenden physiologischen Reizen) stellt ein Problem für die Vertreter einer materialistischen Anschauung dar. (de.wikipedia.org/wiki/Intentionalität)

<sup>23</sup>Sri Aurobindo, *Der integrale Yoga*, aus dem Englischen übersetzt von Otto Wolff, erste deutsche Veröffentlichung bei Rowohlt 1957. Inhalt: *Grunderfahrungen auf dem Wege zum neuen Yoga – Das Durchbrechen der traditionellen Schranken – Die Neufassung der Reinkarnationslehre: Wiedergeburt und Evolution – Die Prinzipien des integralen Yoga – Die psychische Transformation – Die spirituelle Transformation – Die supramentale Transformation – Yoga für das Erd-Bewußtsein*

<sup>24</sup>Sri Aurobindo, *Alles Leben ist Yoga*. "Yoga beginnt bei der Wahrnehmung, dass das, was wir als unser Selbst erkennen und so nennen, nur eine unwissende, partielle und äußere Erscheinung unserer Natur ist...Wir sind nicht nur in der Vergangenheit gewesen und können zukünftig sein, sondern wir sind weitaus mehr als das, was wir

Doch als philosophische Hinführung und theoretische Vorbereitung kann es hilfreich sein, „das Ganze“, das ist „das Eine als Einheit, das das Viele als Vielfalt integriert“, als ein Mysterium zu betrachten, und dies nicht nur betrachten, sondern sich darauf einzulassen und es als geistigen Ort zu betreten. Nur so kann es wirken und seine eigene Wirklichkeit erschaffen. Das Mysterium des unfertigen Gottes ist das Mysterium des unfertigen Menschen. Das integrale Mysterium und eine integrale Anthropologie verschränken sich und finden in ihrer komplexen Verschränktheit zu einer Integration, die niemals fertig wird und doch von Anfang fertig ist im Sinne der ursprünglichen Bedeutung des Wortes: *fahrtbereit*.<sup>24</sup>

Das integrale Mysterium dient einem offenen Integrationsprozess, der sowohl als holistisch als auch als monistisch gedacht werden kann. Eine interessante Variante des Holismus ist der ontische Holismus, der als philosophische Theorie alles, was existiert, als Existenzweise einer Substanz definiert, so dass alle Wirklichkeitsbereiche trotz grundlegender Verschiedenheiten eine wirkliche Ganzheit bilden. Neuere Positionen der Naturphilosophie, die von einem *Blockuniversum* ausgehen, können so philosophisch eingeordnet werden können. Dieses kosmologische Modell erlaubt, sich die Gesamtheit der Zeit, also Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, als gleichermaßen gegeben in Analogie zum Raum vorzustellen, das Konzept der Ewigkeit einbezogen. Eine erste philosophische Formulierung findet sich bei den Vorsokratikern Parmenides und Zenon von Elea,

---

*gegenwärtig in der Totalität unseres Wesens und unserer Natur sind. In uns gibt es eine geheime Seele, die unsere wahre Person ist. In uns gibt es ein geheimes Selbst, das unser wahres unpersönliches Selbst und unser Geist ist. Diese Seele und dieses Selbst zu enthüllen ist einer der bedeutendsten Bewegungen des Yoga."*

– Sri Aurobindo

<sup>24</sup> Noch erhalten in dem Startruf: Auf die Plätze, fertig, los.

wobei dieser in seinen Paradoxen die Irrealität des empfundenen Vergehens der Zeit vorführt. Im modernen Sinne verbindet sich die Vorstellung des Blockuniversums mit einer Raumzeit, wie sie die Spezielle Relativitätstheorie nach Minkowski nahelegt, nämlich als vierdimensionaler „Block“, der an die Stelle eines dreidimensionalen Raumes tritt. Alternativ gibt es Vorstellungen einer absoluten Gleichzeitigkeit als einer Gleichzeitigkeit, die die Unterscheidung von Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft beinhaltet und zugleich auflöst; sie wird, auf diese Weise subjektiv erlebt, ebenso wie das Verstreichen der Zeit, zu einer Standpunkt-Illusion.

Die Blockzeit nimmt alle Zeitpunkte der Zeit als gleichermaßen mögliche, ontologisch reale Ausgangspunkte von Perspektiven an, Vergangenheit und Zukunft werden zu Betrachtungsweisen, anstatt als ontologisch klassifiziert zu werden. Der Fokus des schöpferisch vollziehenden Bewusstseins richtet sich auf Ausgangspositionen und Bewegungstendenzen. Hier wird die Arbeit mit modellhaften Strukturen und Gestalten erleichtert, wenn es darum geht, eine performative „Inszenierung“ des Lebensvollzugs als lebendige Bezugnahme ins Auge zu fassen – was zum Beispiel in einer erweiterten Biografie-Arbeit von praktischem Nutzen ist.

Auf der Schnittstelle zwischen philosophischer Anschauung und mystischem Erleben entspringt ein Denkstrom, der sich als geistiger Weg erweist: die *visio intellectualis* wie zuerst von Nikolaus von Kues (in *de visione dei*) beschrieben. Koinzidenz ist das Stichwort.

Wiederholte Koinzidenz schafft ein Kontinuum, in dem sich Konvergenz und Kohärenz ausbildet und so zunimmt, dass der Zeitpfeil sich zu beschleunigen scheint und in einer seltsamen

Gewissheit gipfelt, das Ende sei nahe, auch wenn sich kein Grund dafür angeben lässt, außer dem eigenen Gespür.

Max Scheler schreibt in der Vorrede zu seinem Spätwerk *Die Stellung des Menschen im Kosmos* 1928, die Frage danach hätte ihn mehr als jede andere philosophische Frage beschäftigt, wobei die langjährigen Bemühungen belohnt wurden durch ein zunehmendes Glück: ... *zu sehen, dass der Großteil aller Probleme der Philosophie, die ich schon behandelte, in dieser Frage koinzidierten.*

Es war kurz vor seinem Tod, als Max Scheler Anfang 1928 das Werk veröffentlichte, welches auf einen Vortrag im April 1927 zurückging, den er auf der Tagung *Mensch und Erde* in Darmstadt an der *Schule der Weisheit* des Grafen Hermann Keyserling gehalten hatte. An dieser Veranstaltung waren außerdem der Ethnologe Leo Frobenius, der Sinologe Richard Wilhelm und der Psychologe Carl Gustav Jung beteiligt. Hier hatte der Zeitgeist eine Koinzidenz geschaffen, die verschiedene Geister zusammenbrachte und einen Austausch ermöglichte, von dem wir vielleicht heute noch profitieren.

Also, was ist der Mensch? Kann es eine Antwort geben auf diese Frage, und muss diese Frage beantwortet werden? Oder wird sie im Grunde nur gestellt um soll offen zu bleiben?

Diese Frage, die im Raum stehen bleibt – sie schafft den Raum, sich ihr zu stellen und ihren vielfältigen Arten im menschlichen Austausch begegnen: Im Raum umher gehen, sich in die Augen schauen, kurzer Kontakt, die Frage stellen, auf eine Antwort warten, die aus dem Austausch der Fragenden untereinander stammt und nicht allein aus dem eigenen Nachdenken, spontan sich ergibt, quasi emergiert. Das ist doch menschlich, wird gesagt, und meint: es sei störanfällig, fehlerhaft, aber verzeihlich. Auch der Begriff der Menschlichkeit (Humanität, vom lateinischen *humanitas*) entspricht einer klaren Vorstellung mit einem normativen

Gehalt, ist also maßgeblich bindend, verbindlich, geht also von Vorstellungen darüber aus, wie der Mensch sein sollte oder angeblich seiner wahren Natur oder idealen Bestimmung nach sei. Wird hingegen nicht nach dem Ideal, sondern nach dem Menschen selbst gefragt, was er sei, so trifft die Frage einen wunden Punkt. Woher kommt diese Verletzbarkeit?

Die Anthropologie soll die Lehre vom „ganzen“ Menschen sein. Ja ist er denn nicht „ganz“, von Natur aus? Also im Sinne von: *vollständig, unversehrt, intakt*, im Sinne einer natürlichen *Integrität*? Es stimmt nachdenklich, dass das Wort „integer“ sich aus der Zusammensetzung der verneinenden Vorsilbe *in-* und dem lateinischen Wortstamm *tangere* = „berühren“ ableitet, ganz so, als könnte „Berührung“ die Ganzheit schmälern.

Das Gefühl der Verwundbarkeit ergibt sich aus einer Offenheit – Gefahr und Chance zugleich, die der holistische Ansatz nach Jan Christiaan Smuts erklären kann, insofern *„alle Daseinsformen [...] danach streben, Ganze zu sein [...] Das neue Ganze enthält dem Werkstoff nach in sich ältere Ganze, aber es selbst ist wesenhaft neu und geht über den Stoff oder die Teile, auf die es sich gründet, hinaus“*, ein Phänomen, das der Autor mit dem Namen *„Emergenz“* (des Neuen) bezeichnet (*Die holistische Welt*. Berlin 1938, S. XVI.)

Der Mensch – nach oben offen, so dass Neues von oben einfließen und eine neue Ganzheit bilden kann, während Altes, das eine alte Ganzheit ausmachte, sich metabolisch verwandelt.<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> Der Holismus lehrt, dass Systeme und ihre Eigenschaften als Ganzes und nicht nur als Zusammensetzung ihrer Teile zu betrachten sind. Ein System kann nicht vollständig aus dem Zusammenwirken aller seiner Einzelteile verstanden werden kann, was dem *bottom-up*-Prinzip entspricht, ebenso wie die Bestimmung der Einzelteile von ihrer funktionalen Rolle im Ganzen abhängen (*top-down*).

*Das Ganze bildet [...] den Kausalitätsbegriff völlig um. Wenn eine äußere Ursache auf ein Ganzes wirkt, so ist die resultierende Wirkung nicht allein auf die Ursache zurückzuführen, sondern sie hat sich in dem Vorgang umgeformt. [...] Daraus wird aber auch klar, in welcher Weise der Freiheitsbegriff in dem des (organischen oder andersartigen) Ganzen wurzelt. Denn die äußere Verursachung wird durch den unmerklichen Metabolismus des Ganzen zu etwas, was Teil seiner selbst ist, umgeformt; Andersheit wird zur Selbstheit; der Druck des Äußeren wird zum eigenen Wirken umgebildet.<sup>26</sup>*

*Der holistische Befehl [d.h. der Befehl, zur Ganzheit zu streben], der gleich einer lebenden Quelle aus den tiefsten Tiefen des Universums aufsteigt, ist der Bürge dafür, dass wir kein Misslingen zu erwarten haben, dass die Ideale des Wohlergehens, der Wahrheit, der Schönheit und der Güte sicher im Wesen der Dinge gegründet sind und nicht etwa gefährdet oder verlorengehen werden. Ganzheit, Heilung, Heiligkeit – alles Ausdrücke und Begriffe, die der gleichen Sprach- und Erfahrungswurzel entstammen – liegen auf dem unebenen, aufwärtsführenden Wege des Universums und werden bestimmt erreicht werden.<sup>27</sup>*

Der Vorgang der Ganzheitsbildung begründet nach Smuts die Evolution und mache die Welt zu einer fortschreitenden Reihe von Ganzheiten, von ihren physikalischen Anfängen als Materie oder Energie bis zu ihren höchsten Schöpfungen als

---

<sup>26</sup> J.C. SMUTS, *HOLISMUS UND EVOLUTION* 2. Auflage 1927 (2021) S. 129

<sup>27</sup> S.o. S.355

Leben. Der Mitbegründer der Gestalttherapie, Fritz Perls, las *Holism and Evolution* 1934 im Exil in Südafrika und davon begeistert, trotz des problematischen politischen Hintergrunds – Smuts war für mehrere Gesetze zur verstärkten Trennung der Bevölkerungsgruppen Südafrikas verantwortlich). Perls fand dort die ihm bekannten gestalttheoretischen Grundsätze wieder, aber sie waren ihrer engen Begrenzung auf ein wissenschaftliches Fachgebiet enthoben und zu einer vollständigen Weltsicht ausgebaut worden.<sup>28</sup>

*Weltoffenheit!* Durch die Weltoffenheit überwindet (nach Max Scheler) der Mensch die Umweltgeschlossenheit. Der Begriff Weltoffenheit bezeichnet die Entbundenheit des Menschen von organischen Zwängen (Trieben) und seiner unmittelbaren Umwelt und betont seine Öffnung hin zu einer von ihm selbst hervorgebrachten kulturellen Welt<sup>29</sup>. Martin Heidegger erklärt die Weltoffenheit des Menschen in *Grundbegriffe der Metaphysik* (1929–1930): „*der Stein ist weltlos, das Tier ist weltarm, der Mensch ist weltbildend.* Der Begriff

---

<sup>28</sup> [www.gestalttherapie-lexikon.de/holismus.htm](http://www.gestalttherapie-lexikon.de/holismus.htm)

<sup>29</sup> Arnold Gehlen nimmt diese Definition Schelers auf. Während das Tier den aus der Umwelt empfangenen Reizen unmittelbar ausgesetzt ist, ist der Mensch *umweltenthoben* und kann sich frei zu den Reizen verhalten, d. h. ist weltoffen für sie. Begründet ist dies u. a. in einer organischen Mittellosigkeit und Unspezialisiertheit des Menschen, welche ihn als „Mängelwesen“ (Herder) dazu zwingen, sich selbst Orientierungs- und Sinnstrukturen zu schaffen. Der Mensch ist also ein Kultur produzierendes Wesen, welches sich durch voraussehendes, geplantes und gemeinsames Handeln auszeichnet, weshalb er von Gehlen als „Prometheus“ (gr.: der Vorausdenkende; Figur in der gr. Mythologie) bezeichnet wird. Er ist biologisch zur Naturbeherrschung gezwungen. Helmuth Plessner lehnte die Definition der Weltoffenheit bei Scheler als Überwindung der Umweltgeschlossenheit ab. Er betonte, dass „beim Menschen Umweltgebundenheit und Weltoffenheit kollidieren und nur im Verhältnis einer nicht zum Ausgleich zu bringenden gegenseitigen Verschränkung gelten“  
Zitiert nach: Historisches Wörterbuch der Philosophie: *Weltoffenheit*. Bd. 12, S. 497.

Weltoffenheit lässt sich bis zu dem Renaissance-Philosophen Pico della Mirandola zurückverfolgen. Dessen Anthropologie ist in der *Rede über die Würde des Menschen* dargelegt.<sup>30</sup> Den Ausgangspunkt bildet ein Zitat aus einem antiken hermetischen Werk, dem zu Unrecht Apuleius zugeschriebenen Traktat *Asclepius*: „*Ein großes Wunder ist der Mensch.*“ Den Menschen hat Gott zuletzt geschaffen, nachdem er den niederen Lebewesen (Tieren und Pflanzen) und den höheren (Engeln und himmlischen Geistern) ihre jeweiligen unveränderlichen Bestimmungen und Orte zugeteilt hatte. Dem Menschen als einzigem Wesen hat der Schöpfer die Eigenschaft verliehen, nicht festgelegt zu sein. Daher ist der Mensch „*ein Werk von unbestimmter Gestalt*“. Alle übrigen Geschöpfe sind von Natur aus mit Eigenschaften ausgestattet, die ihr mögliches Verhalten auf einen bestimmten Rahmen begrenzen, und demgemäß sind ihnen feste Wohnsitze zugewiesen. Der Mensch hingegen ist frei in die Mitte der Welt gestellt, damit er sich dort umschaue, alles Vorhandene erkunde und dann seine Wahl treffen kann. Damit wird er zu seinem eigenen Gestalter, der nach seinem freien Willen selbst entscheidet, wie und wo er sein will. Hierin liegt das Wunderbare seiner Natur und seine besondere Würde, und insofern ist er Abbild Gottes. Er ist weder himmlisch noch irdisch. Daher kann er gemäß seiner Entscheidung zum Tier entarten oder pflanzenartig vegetieren oder auch seine Vernunftanlage so entwickeln, dass er engelartig wird. Schließlich kann er sich sogar, „*mit keiner Rolle der Geschöpfe zufrieden, in den Mittelpunkt seiner Einheit zurückziehen*“, wo er sich „*in der abgedehnten Finsternis des Vaters*“ mit der Gottheit vereinigt. Wegen dieser vielfältigen Möglichkeiten und der

---

<sup>30</sup> *Die Würde des Menschen. Nebst einigen Briefen und der Lebensbeschreibung Pico della Mirandas*, postum veröffentlicht 1496, neu übersetzt von Herbert Rüssel 2016

ständig wechselnden und sich selbst verandelnden Natur des Menschen vergleicht ihn Pico mit einem Chamäleon. Allerdings beruht die menschliche Fähigkeit der Selbstbildung aufgrund von Selbstverwandlung auf der menschlichen Willensfreiheit. Für Kant ist der Mensch ein vernunftfähiges Wesen, das nach Prinzipien leben kann, die es sich selbst gegeben hat.<sup>31</sup>

Zurück zu Feuerbach und dem Verhältnis von Mensch und Gott: Der Mensch und sein Gottesbild, der Gott und sein Menschenbild, entsprechen sie einander? Der Mensch schaut auf – und findet im Menschenbild seines Gottes sich selbst als ein Bild, das ihm zurückgespiegelt wird

Frage: Wie müsste der Mensch sein Gottesbild verändern, um sein eigenes Wesen optimal an seine eigenen Fähigkeiten und Freiheiten anzupassen?

Diese Frage muss offen, die Antwort muss ein Mysterium bleiben. Nur so können die vernünftigen Antworten einfließen in eine mystische Wolke des Nichtwissens, die der Vernunft erlauben sich weiter zu entwickeln.

In seinem 2009 erschienenen *Du musst dein Leben ändern* macht Peter Sloterdijk sich zum „*Vorsprecher eines neuen Verständnisses des Menschenwesens*“. In dem ganzen Buch argumentiert er durchweg als Anthropologe.<sup>32</sup> Die zentrale Überlegung ist, dass der Mensch – als ein

---

<sup>31</sup> Unser Leben hat nur den Wert, den wir uns selbst geben, unabhängig von der Natur: *Die Anthropologie in pragmatischer Hinsicht* ist eine um 1796/1797 verfasste philosophische Schrift von Immanuel Kant. Sie erschien als letzte von Kant selbst herausgegebene Schrift im Jahr 1798. Kant grenzt die pragmatische Anthropologie von der physiologischen ab. Es geht nicht um den Menschen als Naturwesen, sondern darum, „was er als frei handelndes Wesen aus sich selber macht, oder machen kann und soll.“ (Vorrede)

<sup>32</sup> [www.deutschlandfunkkultur.de/peter-sloterdijk-spielraeume-eroeffnen-100.html](http://www.deutschlandfunkkultur.de/peter-sloterdijk-spielraeume-eroeffnen-100.html)

lebenslang Übender – sich im Üben selbst erschafft. Unter „Vertikalspannungen“ werden alle Anstrengungen und Anspannungen von Menschen verstanden, die einer nach oben gerichteten, also vertikalen, Richtung nachzukommen versuchen.

Diesem recht großen Anspruch soll ein noch viel größerer entgegengestellt werden, um die möglichen Dimensionen in Perspektive zu setzen und einen sich daraus ergebenden Horizont radikal zu überschreiten: und all dies, um das göttliche Leben in uns selbst nachzuvollziehen.

Dieses Ziel ist eines, das in sich selbst eine Überschreitung anfordert, denn es fordert die Vorstellung heraus, alle Bilder des Möglichen mutig beiseite zu lassen und den Sprung in das zu wagen, was bisher als unmöglich schien, und dies, um neue Möglichkeiten auftauchen zu lassen aus dem Meer des Ungewissen, das die einzige Quelle unserer Gewissheit, so wie es jetzt erscheint, darstellt.

*Als Manifestation Gottes in der Materie und als Ziel der Natur in ihrer irdischen Evolution stellt sich uns dar: das göttliche Wesen in einem tierähnlichen und ichhaften Bewußtsein zu erkennen, zu besitzen und zu sein, unsere halbdunkle oder verfinsterte physische Mentalität in die volle supramentale Erleuchtung zu verwandeln, Frieden und eine im Selbst ruhende tiefe Freude dort zu erbauen, wo nur die Spannung vergänglicher Befriedigungen existiert, die von körperlichen Schmerzen und seelischen Leiden bedrängt werden, eine unendliche Freiheit in einer Welt zu schaffen, die sich uns als eine Gruppierung mechanischer Notwendigkeiten darstellt, das unsterbliche Leben in einem Körper zu entdecken und zu realisieren, der dem Tod und ständiger Mutation unterworfen ist. Der Weg dazu ist die Entfaltung des in uns latenten Bewußtseins auf den Stufen: höheres Bewußtsein,*

*erleuchteten Mental-Bewußtsein, intuitives Mental-Bewußtsein, übermentales Bewußtsein, supramentales Bewußtsein.*<sup>33</sup>

Wenn der aktuelle Begriff der *Antifragilität*<sup>34</sup> als Mut angesichts des Unüberschaubaren übersetzt werden kann, dann geht es genau darum, das Unüberschaubare in Perspektive zu setzen, und dies erfordert Mut, einen Mut, der sich der Resignation entgegenstellt. Diesen Mut braucht es, sich immer wieder und aufs Neue um eine Integration zu bemühen, die nicht nur horizontal akkumulativ, sondern vertikal konvergierend verläuft. Diese Art der Integration und die Einheit, die sie herstellt, ist für uns ein Mysterium, insofern wir uns darin üben, mit einer zunehmenden Komplexität zu leben und das Unüberschaubare als Herausforderung anzunehmen.

Einheit und Vielfalt:

Diese angestrebte Integration schafft eine Einheit, die es erlaubt auf sie vertrauend die Vielfalt, die sie enthält, wahrzunehmen, und damit sich einer Komplexität ohne Maßen auszusetzen ohne an ihr zu verzweifeln.

Von nun an denke ich, wenn die Rede vom Menschen ist, an das Göttliche, das auf uns zukommt.

Das uns zukommt.

---

<sup>33</sup> Sri Aurobindo *Life Divine*, Erstes Buch, Kap. 1

([www.evolutionsforschung.org/Life.htm](http://www.evolutionsforschung.org/Life.htm))

<sup>34</sup> Antifragilität: Der Begriff geht zurück auf Nassim Nicholas Taleb. Zukunftsfähige Systeme, also auch Organisationen, müssen nicht möglichst robust, stabil und widerstandsfähig gegen Störeinflüsse von außen sein, sondern antifragil. Denn robuste Gegenstände lernen nicht von Schocks und halten einer Dauereinwirkung nicht immer stand. Antifragile Systeme „mögen“ Stress. Sie nutzen ihn evolutionär zu ihrer Weiterentwicklung. <https://megatrends.fandom.com/de/wiki/Antifragilität>