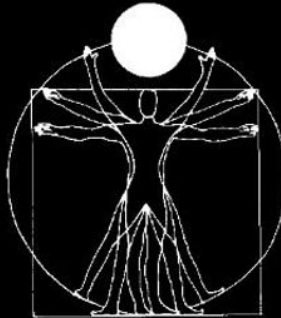


INTEGRALE ANTHROPOLOGIE

Band 1: Grundlagen

Herausgegeben von Andreas Mascha
und Harald Seubert



INTEGRALE ANTHROPOLOGIE

INTEGRALE ANTHROPOLOGIE
Band 1: Grundlagen
Herausgegeben von Andreas Mascha
und Harald Seubert
ISBN: 978-3-924404-65-9

© Verlag@AndreasMascha.de

Andreas Mascha:

Einführung zur Integralen Anthropologie

Es gibt gleich mehrere Gründe für die Publikation von Band 1 der Buchreihe zur Integralen Anthropologie im Jahr 2022: Es ist das 150. Geburtsjahr von Sri Aurobindo, dessen Vision vom integralen Menschen die zentrale geistige Grundlage dieser anthropologischen Forschung bildet und dem dieser Band auch gewidmet ist. Alle beteiligten Autoren haben sich mit Sri Aurobindos Werk langjährig beschäftigt und betrachten die anthropologische Frage hier unter anderem im Horizont von Sri Aurobindos Philosophie und seines Integralen Yoga. Es ist darüber hinaus Sri Aurobindos Begriff von „Integral“ der hier – auf die Anthropologie, die Wissenschaft und Lehre vom Menschen bezogen – zugrunde gelegt wird.

Mit dieser Publikation dokumentieren wir auch die Auftaktveranstaltung vom 4. Juli 2021 zur *Integralen Anthropologie* in Kooperation mit dem Nietzsche Forum München, in der nicht nur der 90. Geburtstag des Geschichtsphilosophen und Vordenkers einer Integralen Anthropologie Prof. Dr. Dr.sc. Karel Mácha¹ mit einer philosophischen Matinée gefeiert werden konnte, sondern mit den Beiträgen von Harald Seubert und Arno Böhler weitere Perspektiven

¹ Der 1931 in der Tschechoslowakei geborene Karel Mácha publizierte 1984 erstmals seine „100 Thesen zu einer Integralen Anthropologie“ (vgl. auch „Das Prinzip ‚Integral‘ – Auf dem Weg zu einer ‚Integralen Anthropologie‘“ aus dem Werk von Prof. Dr. Dr. Karel Mácha, Hrsg.: Blanka-Frisch Béji & Antonín Jeřábek, S. 87 ff. Bautz Verlag, Nordhausen 2016). Zu Máchas 60. Geburtstag erschien die Festschrift: „Ideen zu einer Integralen Anthropologie“ Hrsg. Sigmund A. Bonk, München 1991.

einer Integralen Anthropologie im 21. Jahrhundert skizziert wurden.

Der entscheidende Grund jedoch ist die wachsende Notwendigkeit der Vertiefung und Entfaltung eines integralen Menschenbildes, das sowohl dem naturwissenschaftlich-anthropologischen als auch dem geisteswissenschaftlich-philosophisch-anthropologischen Wissen unserer Zeit gerecht wird. Die ja schon bei Kant ganz zentrale Frage „Was ist der Mensch?“ muss immer wieder neu beantwortet werden – sowohl im Hinblick auf den wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritt in den relevanten Disziplinen, als auch auf die Einsichten und Lehren aus der Geschichte. Denn da die anthropologische Frage auch viel Sprengstoff in sich enthält, birgt ihr Missbrauch z.B. zu rasse-ideologischen Zwecken ebenfalls große Gefahren. Die NS-Anthropologie Deutschlands während des „Dritten Reichs“ bis 1945 ist ein Paradebeispiel ideologie- und politikgeleiteter „Wissenschaft“. Dieses Trauma – auch angesichts der großen Tradition deutscher Wissenschaftsgeschichte – war vermutlich noch zu tief und geschichtlich zu nah, als Karel Mácha die Frage nach der Notwendigkeit einer Integralen Anthropologie in den 70er und 80er Jahren des 20. Jahrhunderts wieder aufwarf, als dass die Frage akademisch-philosophisch interessant und karrierefördernd gewesen wäre. Nichtsdestotrotz bleibt Máchas Forderung nach einer Integralen Anthropologie hoch aktuell, ja aktueller denn je – und das gerade in Krisenzeiten. Hierzu sei nur an die globalen Zerrüttungen durch Pandemie und Krieg (nicht nur in der Ukraine) erinnert, oder an das Thema des Anthropozäns, des planetaren Menschenzeitalters – mit seinen Perspektiven und Gefahren². James Lovelock, u.a. Mitbegründer der Gaia-

² Manemann, Jürgen: Kritik des Anthropozäns – Plädoyer für eine neue Humanökologie, Transcript, Bielefeld 2014

Hypothese, d.h. der Vorstellung, die Erde mit ihrer Biosphäre als *ein* Lebewesen zu betrachten, spricht sogar schon vom „Novozän“, als dem Post-Anthropozän und einem posthumanen Zeitalter künstlicher Hyperintelligenzen und der Cyborgs: „Wenn das Novozän voll eingesetzt hat und chemische und physikalische Bedingungen so reguliert, dass die Erde für Cyborgs bewohnbar bleibt, dann wird Gaia ein neues, anorganisches Gewand tragen. (...) Die neue IT-Gaia wird sich natürlich einer viel längeren Lebensdauer erfreuen, als das der Fall gewesen wäre, wenn wir nicht die Rolle ihrer Geburtshelfer übernommen hätten. Letztlich wird die organische Gaia wahrscheinlich sterben. Aber so wie wir das Verlöschen unserer Vorgängerspezies nicht beweinen, so denke ich mir, werden die Cyborgs auch nicht gramerfüllt sein, wenn die Menschen aussterben.“³ Doch bevor wir (als Menschen!) unser Heil im digitalen Transhumanismus suchen, dessen explizites Ziel ja das Posthumane ist, sollten wir vielleicht doch die (Kantische) Frage: „Was ist (überhaupt) der Mensch?“ aus der Perspektive integraler Wissenschaft hinreichend erforscht und beantwortet haben. Während im Anthropozän der Evolutionsdruck vom Menschen auf die anderen Spezies ausging, kommt im Neozän bzw. transhumanistischen Zeitalter ein geradezu unvermeidlicher Evolutionsdruck auf den heutigen *homo sapiens sapiens* immer mehr aus der Zukunft, von einer „Hyperintelligenz“ (James Lovelock) bzw. „Superintelligenz“ (Nick Bostrom) jenseits des Menschen.⁴ Kurzum: Die anthropologische

³ Lovelock, James: Novozän – Das kommende Zeitalter der Hyperintelligenz, C.H. Beck, München 2020, S. 134

⁴ Zu den Ansätzen transhumanistischer Anthropologien siehe u.a. die Untersuchung von Anna Puzio in ihrem Buch „Über-Menschen – Philosophische Auseinandersetzung mit der Anthropologie des Transhumanismus“ (Transcript Verlag, Bielefeld 2022). Im Kapitel 3.1 „Anthropologie im Transhumanismus“ konstatiert sie,

Frage ist gerade heute keine rein schöngestige oder rein akademische, sondern eine Überlebensfrage und sollte daher auch mit dem nötigen geistigen Engagement sowie dem Tiefenblick bzw. der Höhenschau angegangen werden.

Wenden wir uns aber statt dem Posthumanum dem „eigentlichen Humanum“ zu, das Viktor Frankl in der „noetischen Dimension“ des Menschen sah und aufgrund dessen Frankl für seine Sinnlehre und Logotherapie den Schelerschen Begriff der „Höhenpsychologie“ übernahm.⁵

Das Ziel einer Integralen Anthropologie ist eine umfassende Schau des Menschen in all seinen Seinsdimensionen – sowohl als Natur- und Kulturwesen aber eben auch als Geistwesen (Sanskrit: *purusha*). Neben den Dimensionen des Menschen und den verschiedenen wissenschaftsdisziplinären Zugängen (wie Biologie, Anatomie, Medizin, Soziologie, Ethnologie, Linguistik, Anthropologie, philosophische Anthropologie, u.a.) versucht eine integrale Anthropologie auch neue Forschungsmethoden und innovative Zugänge wie Selbst-Erfahrung (vgl. den Buchbeitrag von Günter Rager), Leibesphänomenologie, Ichologie oder Tanz (*SciDance*) zu integrieren. Im Kern steht immer die Frage nach dem ganzen bzw. integralen Menschen, nach dem *Anthropos*, nach dem *homo*

dass es zwar noch keine einheitliche Anthropologie des Transhumanismus (TH) gibt und „geben kann, auch entwickelt kein*e Transhumanist*in eine explizite Anthropologie. Insofern aber im Zentrum des TH die technologische Transformation des Menschen steht, sind dem TH stets anthropologische Annahmen implizit.“ (a.a.O. S. 61)

⁵ Vgl. hierzu auch den Beitrag von Harald Seubert im Kapitel 8 und dort zum Zusammenhang von Höhenpsychologie und Höhenanthropologie

sapiens (sapiens) integralis und seiner Stellung im Kosmos und seinem höchsten Potenzial.

Zum Begriff der Integralen Anthropologie

Der US-amerikanische Bewusstseinsforscher Ken Wilber⁶ hat –aufbauend auf den Arbeiten von Sri Aurobindo und Jean Gebser – seine Integrale Theorie entwickelt und spricht z.B. in seinem Werk „Das Wahre, Schöne und Gute“ von einer „integralen Anthropologie“, die eben das ganze Spektrum des Bewusstseins einbeziehen muss. Auch wenn in dem relevanten 2.Kapitel mit der Überschrift „Im Licht unserer Zeit. Integrale Anthropologie und die Evolution der Kulturen“ weniger solch eine Anthropologie beschrieben, sondern vielmehr für eine Zusammenschau und Versöhnung der großen Weisheitstraditionen (im Geist der *Philosophia perennis*) mit der (Post-)Moderne plädiert wird, sind Wilbers Arbeiten für die Schau des integralen Menschen wertvoll. So z.B. auch sein Hinweis, dass “die Untersuchung der Zusammenhänge zwischen dem ontogenetischen und dem phylogenetischen Werdegang der menschlichen Art eine der zentralen Aufgaben der integralen Anthropologie” ist.⁷ Mit dem Ziel einer „Werbung für eine integrale philosophisch-

⁶ Für eine Einführung in Wilbers Denken und seinen integralen Ansatz siehe z.B. Margit Geilenbrügge: ATELIER für mehr Lebendigkeit und Durchblick. Ein integrales Konzept persönlicher und gesellschaftlicher Entwicklung nach Ken Wilber. Homo Integralis Publications, München 2009

⁷ Wilber, Ken: Das Wahre, Schöne, Gute. Geist und Kultur im 3. Jahrtausend, Frankfurt 2011, S. 118 (Originalausgabe von 1997 unter dem Titel: *The Eye of Spirit. An Integral Vision for a World Gone Slightly Mad*)

anthropologische Bildung“⁸ hat der Pädagoge Kurt Strunz (1898 – 1980) in den 1960er Jahren eine integrale Anthropologie vorgelegt, „die alle Schichten des menschlichen Seins von der Natur über den Geist bis zur ethischen und religiösen Existenz übergreift.“ Dabei stützt er sich neben der Ontologie Nicolai Hartmanns und dessen fundamentalontologischer Schichtenlehre vor allem auf die Kybernetik, weshalb er sein Werk „Integrale Anthropologie und Kybernetik“ nannte. Auch wenn in dem Buch noch sehr stark die Euphorie der 60er und 70er Jahre für die Kybernetik bzw. Steuerungskunde als „zukünftige Universalwissenschaft“ mitschwingt, ist die Idee einer intelligenten Selbststeuerung (Autokybernetik) des Menschen, als konkreter Freiheitsvollzug sowie als humanistisch-pädagogisches Ideal, und im Licht einer integralen Anthropologie, die eben auch die „geistige Schicht“ (Nicolai Hartmann) prominent mit einbezieht, von hohem praktischem Wert.

Doch wohl niemand hat die Forschung zur Integralen Anthropologie so zu seinem Lebensthema gemacht wie der 1931 geborene tschechisch-deutsche Geschichtsphilosoph und Anthropologe Karel Mácha. So gründete Mácha 1962 die „Wissenschaftliche Vereinigung für Integrale Anthropologie“ in Prag und 1986 das „Institut für Integrale Anthropologie“ in München. Zu Máchas „Vita und Werk“ siehe das Buch „Das Prinzip ‚Integral‘. Auf dem Weg zu einer ‚Integralen Anthropologie“⁹ sowie den Beitrag von Harald Seubert in diesem Band „Ich und Person,

⁸ Strunz, Kurt: Integrale Anthropologie und Kybernetik, Heidelberg 1965, S. 11

⁹ „Das Prinzip ‚Integral‘ – Auf dem Weg zu einer ‚Integralen Anthropologie““ aus dem Werk von Prof. Dr. Dr. Karel Mácha, Hrsg.: Blanka-Frisch Béji & Antonín Jeřábek, Nordhausen 2016, S. 170

Krise und Horizont: Überlegungen zur Integralen Anthropologie heute“ zum 90. Geburtstag von Karel Mácha. Die wesentliche Aufgabe der Anthropologie sah Mácha darin, „das Problem der menschlichen Selbstbeurteilung zu lösen“¹⁰, und er erhob die Forderung: „Eine integrale Humanwissenschaft sollte dann nicht nur ‚das Wissenschaftliche‘ behandeln, sondern sie sollte sowohl ‚das Künstlerische‘ als auch ‚das Religiöse‘ auf die gleiche Bedeutungsebene mit der genuin wissenschaftlichen Problematik stellen.“¹¹ Er versteht seine Integrale Anthropologie als „Metatheorie der Wissenschaft vom Menschen“¹². Die Kultur- oder Sozialanthropologie sah er als ein „Bindeglied zwischen den philosophisch-anthropologischen Grundlagen einer Theorie des Menschen und den empirisch-anthropologischen Wissenschaften.“¹³ Im Hinblick auf die philosophische Anthropologie versuchte Mácha wieder direkt an Max Scheler anzuschließen und die Anthropologie vor ihrem Fall im Nationalsozialismus auf dieser geistigen Höhe weiterzuführen. Eine weitere wichtige Quelle für Máchas Denken war der große Theologe Eugen Biser, mit dem Mácha eng befreundet war und der ihn auch nach München und ab 1978 als Gastprofessor an das „Institut für christliche Weltanschauung und Religionsphilosophie“ der Münchner Ludwig-Maximilians-Universität holte. Ich habe Karel Mácha zum ersten Mal am 22.1.2010 im Rahmen des Symposiums „Kreuzwege des Denkens – Festliche Veranstaltung anlässlich des 80. Geburtstags von Prof. Dr. phil. et Dr. scient. Karel Mácha“ im Nietzsche-Forum München in der Seidlvilla kennengelernt. Das gemeinsame Interesse an der Integralen

¹⁰ a.a.O. S. 99

¹¹ a.a.O. S. 105

¹² a.a.O. S. 119

¹³ a.a.O. S. 105

Anthropologie sowie am „anthropologischen Integralismus“¹⁴ hat einen mehrjährigen Gesprächsfaden entstehen lassen, der in Kooperation mit dem Nietzsche-Forum München auch zu der Veranstaltung am 4. Juli 2021 zur Integralen Anthropologie und Feier des 90. Geburtstags von Karel Mácha geführt hat (vgl. Video-Impressionen vom 4.7.2021: https://youtu.be/TMcNK_c-a84), die wiederum die Grundlage für diese Publikation wurde.

Obwohl Günter Rager, der ja zu dieser Publikation gleich zwei außerordentlich wertvolle Aufsätze beigetragen hat, erst hier explizit von einer „integralen Anthropologie“ spricht, sind seine „Grundzüge einer interdisziplinären Anthropologie“, wie sein Buch „Mensch sein“¹⁵ im Untertitel heißt, bereits als die *Grundzüge einer integralen Anthropologie* anzusehen. Denn eine integrale Anthropologie muss notwendig auch eine interdisziplinäre und auch eine interkulturelle sein. Sowohl die Forderung nach Interdisziplinarität als auch nach Interkulturalität löst Günter Rager wie kaum ein Zweiter schon durch seinen akademischen Werdegang ein. Bereits 1965 promovierte er in Philosophie an der Universität München mit der brillanten Arbeit „Die Philosophie von Sri Aurobindo im Hinblick auf Person“, die 2018 als Buch unter dem Titel „Sri Aurobindo. Philosophie der Person“ veröffentlicht wurde und die auch seinen Person-Begriff nachhaltig prägte. Das Einlassen, bei Rager speziell mit der indischen Geisteswelt, sieht Rager durchaus als Wagnis, das aber unternommen werden muss, „weil wir uns auch in der

¹⁴ a.a.O. S. 176

¹⁵ Rager, Günter: *Mensch sein. Grundzüge einer interdisziplinären Anthropologie*, Freiburg/ München 2017. Vgl. auch die „Grundzüge einer modernen Anthropologie“, die Rager zusammen mit Michael von Brück geschrieben hat, Göttingen 2012.

Philosophie auf die Begegnung der Kulturen und auf das Zustandekommen der Einen Welt vorbereiten müssen. Die Epoche eines bloß abendländischen Denkens geht auf ihr Ende zu.“¹⁶ Rager ist aber nicht nur Geisteswissenschaftler (inkl. Ehrendoktor der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg), sondern auch ein renommierter Naturwissenschaftler und Neurologe mit Promotion in Medizin (Universität Göttingen). Von 1980 bis zu seiner Emeritierung 2006 war Rager Ordinarius und Direktor des Instituts für Anatomie und Embryologie an der Universität Fribourg/Schweiz. In den letzten acht Jahren vor seiner Emeritierung leitete er auch das Institut für interdisziplinäre Forschung der Görres Gesellschaft. Seine umfangreichen Forschungen und Publikationen, sein gesamtes diesbezügliches Lebenswerk sind ein eindrucksvolles Dokument seiner integralen Anthropologie.¹⁷ In seinem Beitrag „Bewusstsein und Person in Wissenschaft und Lebenswelt. Perspektiven einer integralen Anthropologie“ (Kapitel 7) umreißt Rager die zentralen Begriffe seiner Anthropologie, für die zu fordern ist, „dass wir uns die ganze Weite des Zugangs offen halten, also auch unser Alltagswissen, die philosophische Reflexion, die Aussagen des Glaubens und die Erkenntnisse aller jener Wissenschaften zur Geltung bringen, die sich in irgend einer Weise mit dem Menschen beschäftigen.“¹⁸ Dazu gehört auch die (erkenntnistheoretisch aufgeklärte) Selbst-Erfahrung, der sich Rager im 5. Kapitel widmet. Die Selbst-Erfahrung des Mensch-Seins findet Rager zufolge ihren Apex im Person-Sein. Hier nähern wir uns der Höhen-

¹⁶ Rager, Günter: Sri Aurobindo. Philosophie der Person, Freiburg/München 2018, S. 15

¹⁷ Vgl. hierzu auch Rages Publikationsliste unter:
<https://www.guenter-rager.ch/>

¹⁸ Rager, Günter: Mensch sein, S. 16

anthropologie wie sie auch im Kapitel 8 von Harald Seubert skizziert wird. Wie Maik Hosang in seinem Beitrag (Kapitel 7) mit Sri Aurobindo aufzeigt, ist der Mensch sowohl Natur (*prakriti*) als auch Geist (*purusha*). „Der Mensch ist ‚Purusha und Prakriti‘ oder ‚Geist in Welt‘ (Karl Rahner). Er ist ‚ein individuelles Seiendes aus dem Höchsten Wesen (Divine)“¹⁹, so Rager und weiter: „Person ist schließlich das Innerste des Menschen, seine Seele (Soul), das psychische Sein (psychic Entity), der Jivatman (Jiva). Wenn wir von Person sprechen, dann müssen wir das Ganze des Seins erörtern, weil in der Philosophie jedes Problem alle anderen Probleme einschließt, weil der Ort der Person und ihre Relationen innerhalb des Ganzen ausfindig gemacht werden müssen und weil die Wirklichkeit selbst Ausgang und Ziel in der Person hat und deshalb Philosophie Personphilosophie ist. (...). Das höchste Geheimnis, rahasyam uttamam, unseres und des göttlichen Seins ist die Person. Die Person ist die grundlegende und zentrale Wahrheit der Wirklichkeit und ihres Abbildes, der Philosophie. Sie ist das ‚Secret of Secrets‘, das ‚Herz der Lehre der Gita‘; sie ist das Herz der Philosophie von Sri Aurobindo, weil in ihr alle Wirklichkeit gründet und sich vollendet.“²⁰

Tatsächlich hat Sri Aurobindo seinen *Integralen Yoga* zentral aus dem *Yoga der Gita* weiterentwickelt und das „Herz der Lehre der Gita“ ist die Einung (*Yoga*) mit dem „Höchsten Wesen“, dem *purushottama* – der Göttlichen PERSON. „Gott ist also Person und er ist purushottama.“²¹ Diese Einsicht hat weitreichendste Konsequenzen nicht nur für einen integral-anthropologischen

¹⁹ Rager, Günter: Sri Aurobindo. Philosophie der Person, S. 136

²⁰ Rager, Günter: Sri Aurobindo. Philosophie der Person, S. 144

²¹ Rager, Günter: Sri Aurobindo. Philosophie der Person, S. 54

Personalismus, sondern im Besonderen vor dem Hintergrund einer *ichologischen Wende* dieser Frage nach dem innersten Mensch-Sein und Person-Sein.

Sri Aurobindos Philosophie und sein *Integraler Yoga* können auch nicht engführend nur unter die Kategorie „Hinduismus“ oder „Neohinduismus“ subsumiert werden, wie auch Rager mit seinem Verweis auf das *sanatana dharma*, die ewige Religion, die „dem Absolutheitsanspruch Christi nicht zuwiderläuft“, unterstreicht: „Das sanatana dharma meint ja nicht den Hinduismus in seiner konkreten Form, in seiner geschichtlichen Gestalt, sondern das Gottverhältnis des Menschen schlechthin. Es ist gleichsam der Ausdruck der natürlichen Religiosität des Menschen und eine philosophia perennis. Die Offenbarung Christi ist dazu kein Widerspruch, sondern eine letzte Erfüllung und Erhebung, welche den vorher formalen Strukturen Leben verleiht.“²²

Dass ein so tief in die Scholastik, ins mystische Christentum in der Tradition Theresa von Avilas sowie in die Christologie und Omega-Punkt-Theologie eines Teilhard de Chardin eingedrungener Christ, der Rager letztlich immer bleibt, sich doch so sehr und so tiefenfundiert auf den Integral-Yogi Sri Aurobindo einlässt, ist ein großer geisteswissenschaftlicher Glücksfall. Dies nicht nur für eine integrale Anthropologie und interkulturelle *Philosophie der Person*, sondern auch für den interreligiösen Dialog – speziell für das „Große Gespräch“ (Jean Gebser) zwischen Ost und West – in concreto zwischen *Integraler Yoga* und dem Apex christlicher Mystik.

So endet Ragers großartiges Buch mit einem Zitat seines Freundes und langjährigen Gesprächspartners Raimundo Panikkar, das auch auf Sri Aurobindo zutrifft: „Christus ist

²² Rager, Günter: Sri Aurobindo. Philosophie der Person, S. 231

nicht all-ausschließend, sondern all-einschließend und all-umarmend. Er kam nicht, zu zerstören (...) sondern zu erfüllen und zu erlösen.“²³

Integrale Anthropologie ist ein wertvoller Beitrag zu einer *planetar integrierten Anthropologie*, die „das Ideal einer geeinten Menschheit“²⁴ anthropologisch fundiert und so sowohl dem einzelnen Menschen (Ontogenese) wie auch der gesamten Menschheit (Phylogenese) neue Perspektiven eines höheren Lebens hier auf der Erde eröffnet.

Nachdem wir mit Aurobindo und Rager eine vertikale Blickrichtung auf den Apex bzw. die Höhendimension integraler Anthropologie, auf das Göttliche (The Divine), den *purushottama*, gewagt haben und damit auch den oberen Bezugspunkt für eine autoplastische und selbsttransformative „Vertikalspannung“²⁵ ins Auge gefasst haben, wollen wir den anthropologischen Blick nochmals etwas in die Horizontale schweifen lassen.

Neben der naturalistischen Betrachtung des Menschen (mit den Gefahren eines *prakriti*-Reduktionismus) wie in der Primatologie, der heutzutage sehr starken Paläo-

²³ Rager, Günter: Sri Aurobindo. Philosophie der Person, S. 250

²⁴ „Das Ideal einer geeinten Menschheit“ ist nicht nur der Buchtitel von Sri Aurobindos politischer Philosophie (The Ideal of Human Unity, Pondicherry 1962) sondern auch der Titel von Günter Ragers Beitrag auf der Konferenz „Der Große Frieden – Das Ideal einer geeinten Menschheit“ vom 29.10.2016 in Auerstedt.

(Video online unter: <https://www.salve.tv/tv/Salve/18111/Das-Ideal-einer-geeinten-Menschheit---Vortrag-von-Prof.-G.-Rager>)

²⁵ Peter Sloterdijk, der auch den Begriff der Vertikalspannung geprägt hat, verweist in seinem Buch über Anthropotechnik „Du musst dein Leben ändern“ (Frankfurt a.M. 2009) auf die Bedeutung des „inneren Zeugen“ für die „Integration und Transfusion des Großen Anderen ins Ich“ (a.a.O. S. 370), für die bewusste evolutionäre Fruchtbarmachung einer letztlich metaphysischen Vertikalspannung.

anthropologie, aber auch der forensischen Anthropologie muss eine integrale Anthropologie auch die anderen (und neu entstehende) Teilgebiete der Anthropologie integrieren, wie die Ethnologie, die Sozial- und Kulturanthropologie, aber auch die Historische Anthropologie oder in jüngerer Zeit die Medienanthropologie oder Spezialdisziplinen wie die Körperanthropologie²⁶.

Eine integrale Anthropologie versucht die verschiedenen Perspektiven zu einem differenzierten und doch integrierten, kohärenten Gesamtbild vom Menschen zusammenzubringen. So schließt z.B. eine philosophisch-anthropologische Meditation „Vom Ewigen im Menschen“ (Max Scheler) eine historisch-anthropologische Betrachtung nicht aus, sondern setzt einfach nur andere Forschungsschwerpunkte.

Historische Anthropologie betrachtet den Menschen primär in seiner Geschichtlichkeit und Zeitlichkeit und „dient als Bezeichnung für vielfältige transdisziplinäre Bemühungen nach dem Ende der Verbindlichkeit einer abstrakten anthropologischen Norm, weiterhin Phänomene des Menschlichen zu erforschen“, so Christoph Wulf, einer der Vordenker einer Historischen Anthropologie.²⁷ Im Hinblick auf diese historische Perspektive sowie den Fokus auf die konkreten „Lebens-, Ausdrucks- und Darstellungsformen“ des Menschen lohnt auch ein tieferer Blick auf die „Geschichte der Anthropologie“. Obwohl Wilhelm E. Mühlmann (1904-1988) aufgrund seiner Verstrickungen in der NS-Zeit und einige seiner rasseanthropologischen und volkstheoretischen Aussagen nicht

²⁶ Vgl. z.B. die Einführung ins Thema von Teresa Platz „Anthropologie des Körpers. Vom Körper als Objekt zum Leib als Subjekt von Kultur“. Beiträge zur Ethnologie Band 10, Berlin 2006

²⁷ Wulf, Christoph: Vom Menschen. Handbuch Historische Anthropologie, Weinheim/Basel 1997, S. 13

unumstritten ist, ist seine „Geschichte der Anthropologie“ 1968²⁸ wohl die beste und fundierteste Arbeit zum Thema. Abgesehen vom tatsächlich „großen Reichtum an Informationen“ und der wertvollen Bibliographie kann hier wirklich von einer planetaren Schau des Menschen die Rede sein und zwar als „historische(r) Gang der menschlichen Selbsterkenntnis durch Weltgewinnung.“²⁹

Das umfangreiche ethnologische Material geht bei ihm aber nicht auf Kosten des philosophisch-anthropologischen Tief- bzw. Hochgangs. Mit Mühlmann ist tatsächlich „primär nicht einzusehen, warum ein philosophisch gewonnenes Selbstverständnis des Menschen für die positiven Einzelwissenschaften (Ethnographie, Biologie, Psychologie usw.) irrelevant sein müsse, und umgekehrt. (...) Das Nebeneinander von *philosophischer Anthropologie* und *empirischer Anthropologie*, wobei beide glauben, voneinander keine Notiz nehmen zu müssen, wird immer mehr als ein Unding empfunden.“³⁰ Gerade auch als Husserl-Schüler bedauert Mühlmann „das Abreißen der philosophischen Tradition in Deutschland von 1933 bis 1945, wodurch HUSSERL, CASSIERER und viele andere, auch nicht unmittelbar zum Schweigen verurteilte Geister wie NICOLAI HARTMANN u.a. um ihre unmittelbare Wirkung gebracht wurden. (...) Für uns ist ausschließlich die Einsicht entscheidend, dass eine wichtige Entdeckung, sei es im metaphysischen, phänomenologischen oder ontologischen Bereich, auf keinen Fall gleichgültig und folgenlos für die Anthropologie sein kann.“³¹ Dass Mühlmann in seiner Anthropologie die Konse-

²⁸ Mühlmann, Wilhelm E.: Geschichte der Anthropologie. 4. Auflage (unveränd. Nachdruck der 2. verb. u. erw. Auflage), Wiesbaden 1986

²⁹ Mühlmann, a.a.O., S. 15

³⁰ Mühlmann, a.a.O., S. 148 f.

³¹ Mühlmann, a.a.O., S. 149 f.

quenzen aus dieser Einsicht fundiert zieht (speziell in den Kapitel 8 und 9 seines Buches), macht u.a. auch die immer noch gültige Bedeutung seiner Arbeit aus. Neben wichtigen Begriffsprägungen wie der „Ethnie“ oder dem „ganzheitsanthropologischen Dreieck“ aus Anthropologie, Soziologie und Psychologie – inkl. „Höhenpsychologie“ (Max Scheler) – ist seine Unterscheidung von *hominider* und *humanider* Anthropologie von bleibendem Wert, die auch an Immanuel Kants Unterscheidung von *physiologischer Anthropologie* und *pragmatischer Anthropologie* erinnert. „Die hominide Anthropologie ist für uns identisch mit der naturwissenschaftlich verfahrenen Anthropologie (= Anthropobiologie oder Bio-Anthropologie), das heißt, sie sieht den Menschen als ein Naturwesen, das heißt als reines Objekt, speziell: als eine zoologische Form (Homo) unter anderen zoologischen Formen, und erforschbar wie diese. (...) Nur darf man dabei nicht aus dem Auge verlieren, dass dieser Begriff mit seiner methodischen Fernhaltung des *subjektiven* Sinnproblems damit auch das *Eigentliche des Menschseins* ausschließt. (...) Das subjektiv-leistende Moment, das in der hominiden Anthropologie bewusst und methodisch ausgeschlossen wird, ist für die humanide Anthropologie gerade Thema.“³²

Schließlich wollen wir aber noch einen historisch-anthropologischen Blick auf Mühlmann selbst werfen. So war Mühlmann nicht nur Husserl-Schüler, sondern auch Schüler des NS-Anthropologen und NS-Rassehygienikers Eugen Fischer, den Mühlmann als „viele Jahre lang die weltmännisch-führende Persönlichkeit in der deutschen akademischen Anthropologie“³³ bezeichnet. Auf den tiefen Fall der deutschen Anthropologie im

³² Mühlmann, a.a.O., S. 22 f. vgl. hierzu auch die Kapitel 10 und 11 seines Buches.

³³ Mühlmann, a.a.O., S. 163

historischen Kontext des Nationalsozialismus (1933 – 1945) näher einzugehen, würde den Rahmen dieser Einführung sprengen und ist – gerade in der Unterscheidung zwischen *philosophischer* und *ideologisch-politischer* Anthropologie – noch ein wichtiges integral-anthropologisches Forschungsfeld. Von diesem traumatischen Absturz der NS-(Pseudo-)Anthropologie mit rasseanthropologisch-ideologischen Konstruktionen wie arischen ‚Herrenmenschen‘ oder vernichtungslegitimen ‚Untermenschen‘ hat sich die akademische Anthropologie im Allgemeinen und die deutsche Anthropologie im Besonderen bis heute im 21. Jahrhundert noch nicht erholt. Doch die tiefen Abgründe und Gefahren, die mit der anthropologischen Frage einhergehen, dürfen nicht zu einer Umgehung oder Trivialisierung der für den Menschen existenziellen Fragestellung führen. Ganz im Sinne einer Historischen Anthropologie können und müssen wir auch aus diesem Kapitel der Anthropologie- und Menschheitsgeschichte die nötigen Lehren ziehen.

Experimentelle Auto-Anthropologie

Neben historischer Rückschau ist gerade eine Integrale Anthropologie aber auch offen für neue innovative Ansätze in der anthropologischen Forschung. So verweist Mühlmann in der Einleitung zu seiner „Geschichte der Anthropologie auf den bedenkenswerten Satz des französischen Philosophen und Leibesphänomenologen Maurice Merleau-Ponty (1908-1961) aus seinem Hauptwerk „Phänomenologie der Wahrnehmung“: „Der Physiker oder der Chemiker sind nicht selbst der Gegenstand, von dem sie zu reden haben, doch der Anthropologe ist grundsätzlich selbst die Tatsache, von der er zu handeln

hat.“³⁴ Das Faktum des eigenen Mensch-Seins ist dem anthropologischen Forscher nicht nur a priori gegeben, sondern kann auch zu seinem zentralen Untersuchungsgegenstand werden – sogar „streng wissenschaftlich“ (im Sinne Edmund Husserls phänomenologischer Methode), ohne in einen Subjektivismus zurückzufallen. In einer mathematischen Metapher ausgedrückt, ist jeder einzelne Mensch ein Repräsentant des Menschheits-Vektors.

Auch Immanuel Kants berühmter, praktischer Imperativ „Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchtest“³⁵ basiert auf seiner zentralen philosophischen Anthropologie: „Die Idee der Menschheit in deiner Person.“

Der deutsche Religionsphilosoph Leopold Ziegler (1881-1958) hat den Begriff des „Allgemeinen Menschen“ geprägt, wobei der „Allgemeine Mensch“ nicht einen anonymen Massenmenschen meint, sondern ein allgemeines Mensch-Sein jenseits der einzelwesenhaften Begrenztheit des jeweils besonderen Menschen. Dieser „Allgemeine“ bzw. „Universale Mensch“ (homo universalis) ist „der wahre, der wesenhafte Mensch in allen Menschen, der Mensch überhaupt oder der Mensch an und für sich.“³⁶ So verweist der deutsche Theologe Ernst Benz (1907-1978) in seinem Aufsatz „Das Bild des ‚Allgemeinen Menschen‘ in der Philosophie Leopold Zieglers“ auch auf die Entsprechung des „Allgemeinen Menschen“ oder „Ewigen Menschen“ mit der „brahmanisch-vedischen Überlieferung des Ewigen Menschen, Puruscha“.³⁷

³⁴ Mühlmann, a.a.O., S. 13

³⁵ Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, AA 04: 429

³⁶ Ziegler, Leopold: Apollons letzte Epiphanie. Leipzig 1937, S. 87

³⁷ Benz, Ernst: Der Übermensch. Eine Diskussion. Zürich 1961, S. 283

Während die *prakriti* (die Natur) den besonderen Menschen definiert, ist der *purusha* (die Geist-Seele) dieser Allgemeine Mensch.

Ziel einer integral-anthropologischen Forschung ist die mehrdimensionale bzw. „dimensionalontologische“ (Viktor E. Frankl) Ganzheitsbetrachtung des Menschen.

Diese Ganzheitsbetrachtung ist aber nicht nur nach ‚außen‘ gerichtet, sondern schließt den Betrachter – als anthropologisch forschenden Menschen – mit ein. Diese reflexionstheoretische bewusste Selbstbeobachtung ist Auto-Anthropologie oder im systemtheoretischen Jargon eine (anthropologische) Beobachtung 3. Ordnung. Gerade die phänomenologische Methode Edmund Husserls ermöglicht solche erkenntnistheoretisch aufgeklärten Selbstbeobachtungen, die eben nicht in einem vorwissenschaftlichen Subjektivismus stecken bleiben, sich aber auch nicht in einem bloß optischen Bick des Anthropologen in den Spiegel erschöpfen. Auto-Anthropologie trägt dem zumeist epistemologisch unreflektierten Faktum Rechnung, auf das Merleau-Ponty eingangs in diesem Kapitel hingewiesen hat. Der integrale autoanthropologische Forscher wird aber somit nicht nur in seinem ganzen Menschsein zum Forschungsgegenstand, sondern auch potenziell zu seinem eigenen Experiment³⁸, denn der Forscher kann ja nicht nur beobachten, sondern auch experimentieren. Dieser selbstexperimentelle Zugang meint aber keine manipulativen biotechnologischen oder medizinischen Menschenversuche, sondern vor allem die Praxis geistiger Disziplinen und bewusstseinsrevolutionärer

³⁸ Zur Diskussion eines experimentellen Zugangs zum Menschen vgl. auch: „Der Mensch – sein eigenes Experiment? Kolloquium 2003 des Nietzsche-Forums München. Vorträge aus den Jahren 2003 – 2005“ herausgegeben von Beatrix Vogel (Mit Nietzsche denken Band 4), München 2008 u.a. auch mit Beiträgen von Harald Seubert und des Autors.

Methoden, wie z.B. Sri Aurobindos *Integraler Yoga*, geht es doch gerade darum, höhere Bewusstseinsstufen und -zustände im forschenden Subjekt zu erschließen, die jenseits des Naturwesens Mensch (*prakriti*) auch die geistige bzw. „noetische Dimension“ (Viktor Frankl), die *purusha*-Dimension gewahren kann.

Abschließend zu diesen Überlegungen sollen noch kurz zwei integrale, autoanthropologische Forschungszugänge angesprochen werden: in Stille und in Bewegung. In der Meditation (Sanskrit: *dhyana*) geht es um den Vollzug der *Inwendigkeit* und des Stillwerdens des Mentalen. Indem die mentale Aktivität des reflexiven Denkens – im Besonderen durch WISSEN (Sanskrit: *vidya* bzw. durch *jnana*-Yoga³⁹) – zum Schweigen gebracht wurde, kann das Bewusstsein in subtilere Bereiche seiner selbst vordringen, die dem Alltagsbewusstsein zumeist nicht zugänglich sind. „Der Grund im Bewusstsein“, wie auch Dieter Henrich seine Hölderlin-Studien betitelte, kann sich selbst transparent werden. Hier wird integrale Auto-Anthropologie zur Ichologie⁴⁰, d.h. die Selbstschau aus der (sprachlichen) 1. Person-Perspektive.

Im Hinblick auf den bewegungsorientierten Zugang möchte ich auf den innovativen, wenngleich von Menschen bereits seit Jahrtausenden intuitiv genutzten Ansatz des *Tanzens*⁴¹ hinweisen. Über die tänzerische

³⁹ Vgl. hierzu auch meinen Aufsatz „Der Philosoph und der Yogi“ in: Paradigmen des Denkens. Festschrift für Harald Seubert zum 50. Geburtstag. Hrsg. Hamid Reza Yousefi, Nordhausen 2017; online: www.AndreasMascha.de/Verlag/Der-Philosoph-und-der-Yogi.pdf

⁴⁰ Zum Begriff und Ansatz der Ichologie vgl. Andreas Mascha (Hrsg.): Ichologie. Band 1: Grundlagen, München 2012; vgl. auch unter www.ichologie.de

⁴¹ *Tanzen* im weitesten Sinne als sowohl uralte wie zeitgenössische menschliche Ausdrucksform durch verschieden rhythmisierte, kreative Selbstbewegungen des eigenen Leibes. Der tanzende Mensch

Bewegung wirkt das tanzende Subjekt durch seinen instrumentellen Leib auf sich selbst ein und ermöglicht sich so auch veränderte Bewusstseinszustände (VBZ). Den autoanthropologischen und ichologischen Zugang über den auch epistemologisch reflektierten, wissenschaftlich-experimentellen Tanz habe ich *SciDance* genannt – sowohl als „strenge Wissenschaft“ (Husserl) aber gleichzeitig auch als „fröhliche Wissenschaft“ (Nietzsche).⁴²

Zum Band 1 der Publikationsreihe zur Integralen Anthropologie im Verlag Andreas Mascha

Dieser erste Grundlagen-Band der Buchreihe zur Integralen Anthropologie, den ich zusammen mit Harald Seubert herausgebe, versammelt die Beiträge von führenden Aurobindo-Forschern aus dem akademischen Feld im Hinblick auf die zeitlose Frage des Menschen nach sich selbst: Was/Wer bin ICH?

Der Religionstheologe Wolfgang Gantke erhellt in seinem richtungsweisenden Beitrag den Weg zu *einer* integralen Anthropologie im religionswissenschaftlichen Kontext. Harald Seuberts Überlegungen zur Integralen Anthropologie würdigen dann die Vorarbeiten Karel Máchas im heutigen philosophischen Horizont. Arno Böhler, der bereits mit seiner brillanten Dissertation „Das Gedächtnis

(*homo saltans*) als sich selbst gestaltendes Wesen. Weitere Zugänge für veränderte Bewusstseinszustände sind z.B. die Musik oder der künstlerische Akt (z.B. wie bei BĀLAVAT, Renate von Charlottenburg, ANDY IX, u.a.).

⁴² Vgl. den Online-Artikel der Zeitschrift *homo integralis* von Andreas Mascha: *SciDance – Der experimentelle Tanz als strenge und fröhliche Wissenschaft*. (Online unter:

www.homo-integralis.de/Institute/zeitschrift/sciDance.pdf)

der Zukunft: Ansätze zu einer Fundamentalontologie der Freiheit bei Martin Heidegger und Aurobindo Ghose“ Maßstäbe in der Aurobindo-Forschung gesetzt hat, richtet seinem Blick auf das Herz des Integralen Yoga - und ins goldene Herz der Erde.

Günter Rager baut dann in seinem Beitrag über „Bewusstsein und Person in Wissenschaft und Lebenswelt“ tragfähige Brücken zwischen Philosophie und Neurowissenschaft und liefert wertvolle grundlegende Definitionen. Die „Anthropologischen Anklänge zum integralen Menschen“ von Maik Hosang knüpfen an seine Habilitationsschrift zum Integralen Menschen an und klären mit Aurobindo das zentrale Schlüsselverhältnis von Natur (*prakriti*) und Geist (*purusha*). Mit dem tiefenfundierten Zugang über die Selbst-Erfahrung eröffnet Günter Rager nun einen innovativen, auto-anthropologischen Weg zu einer integralen Anthropologie und Harald Seubert schließt diesen ersten Band mit einer interkulturellen, tiefen- und höhenanthropologischen Schau des Menschen ab.

Für weitere Informationen sei an dieser Stelle noch auf folgende Webseite hingewiesen:

www.IntegraleAnthropologie.de

