

Integrale Politik

Grundlagen, Prinzipien und
Inspirationsquellen



Illustration: Harald Schellander

Autorin:

Dr. Elke Fein

2. Jean Gebser:

Die Entwicklung von Bewusstsein und Kultur (I)

Dieses Buch entstand im Rahmen der Strategischen Partnerschaft "Leadership for Transition" (LiFT 3.0) *Politics*, 2019-2022. Intellectual Output Nr. 1

Veröffentlicht online 31. August 2022



Co-funded by the
Erasmus+ Programme
of the European Union

Vorbemerkung zu den Kapiteln 2 und 3:

Die Entwicklung von Bewusstsein, Kultur und Weltbildern aus der Sicht von Jean Gebser (I) und Clare Graves (II)

Wir setzen unsere Reise durch relevante Ressourcen und Inspirationen der integralen Politik mit zwei Entwicklungstheoretikern fort, die die Grundlagen für das gelegt haben, was später als eine der zentralen Säulen der integralen Theorie bekannt wurde, nämlich die **Entwicklung von Kulturen und Weltanschauungen**. Während Jean Gebser sich dem Phänomen aus einer kulturphilosophischen Perspektive näherte, war Clare Graves ein akademischer Psychologe, der über 30 Jahre lang empirische Forschung betrieb, meist mit seinen eigenen Studenten.

Darüber hinaus erscheint die Entwicklungsperspektive als die wichtigste Innovation eines integralen Ansatzes für die Politik im Vergleich zu modernen und postmodernen Perspektiven, die wir aus der *Mainstream-Politik (politics as usual)* kennen.

Jean Gebser (1905-1973) war ein deutsch-schweizerischer Philosoph, dessen Werk "Ursprung und Gegenwart" (1949) meist als Grundlage und erste Quelle der Idee einer Abfolge von sich entwickelnden **Bewusstseins- und Kulturstrukturen** gilt, die in einer "integralen" Bewusstseinsstruktur gipfelt. Gebser war auch der erste, der den **Begriff "integral" zur Beschreibung einer bestimmten kulturellen Epoche** verwendet hat, die über das vorwiegend rationale oder "mentale" Bewusstsein der Moderne hinausgeht. Diese beiden Ideen haben enorme Auswirkungen auf die Art und Weise, wie Politik verstanden – und gemacht wird.

Einige Jahrzehnte später legte der US-amerikanische Psychologe Clare Graves in seinem Lebenswerk die theoretischen und empirischen Grundlagen für das heute neben Gebser wohl bekannteste und am weitesten verbreitete **Strukturmodell kulturellen Entwicklung**, Beck/Cowan's Spiral Dynamics. Auch wenn Graves sich nicht auf Gebser bezieht und seine eigene Terminologie verwendet, werden die beiden hier besonders gewürdigt, weil alle späteren Arbeiten über integrale oder metamoderne Politik wiederum auf einer dieser beiden Grundlagen aufbauen.

Mit der Auswahl dieser beiden Autoren lassen wir zugleich eine ganze Reihe anderer Ansätze aus der Entwicklungsforschung beiseite, nämlich die der individuellen kognitiven Entwicklung in der Tradition von Jean Piaget und seiner zahlreichen Schüler und Weiterentwickler. Dies liegt keineswegs daran, dass sie für unseren Zweck irrelevant wären – im Gegenteil. Sie sind für die Politik durchaus von Bedeutung, zum Beispiel im Hinblick auf das Denken und Verhalten einzelner Führungspersönlichkeiten, Rolleninhaber oder Akteure. Aber im Vergleich zu Gebser und Graves liegt der Fokus der klassischen Entwicklungspsychologie spezifischer auf der individuellen Entwicklung. Diese wird später in Kapitel 4 (über Ken Wilber) aufgegriffen – und war bereits Gegenstand eines ausführlicheren Überblicks in einem früheren LiFT-Buchkapitel, siehe http://leadership-for-transition.eu/?page_id=625).

Im vorliegenden Buch konzentrieren wir uns daher speziell auf die kollektive, soziale und politische Entwicklung oder, anders ausgedrückt, auf die politischen Auswirkungen von Werten, Kulturen und Weltanschauungen, die sich in ihrer Komplexität entwickeln, wenn Menschen die von den hier ausgewählten Autoren beschriebenen Abfolgen von Entwicklungsstrukturen durchlaufen. Wir beginnen chronologisch, mit Jean Gebser.

Kapitel 2

Jean Gebser: Die Entwicklung von Bewusstsein und Kultur (I)

Biographische Notizen

Jean (ursprünglich Hans Karl Rudolf Hermann) Gebser wurde am 20. August 1905 in Posen, Preußen (heute Poznan, Polen), geboren. Er ist eines von vielen Beispielen eines hochbegabten, gebildeten Intellektuellen, der nicht nur **mit dem bestehenden Bildungssystem in Konflikt** geriet, sondern sich auch zeitlebens schwer tat, seine vielfältigen Talente in gut bezahlte berufliche Tätigkeiten zu übersetzen. Er war ein Schulabbrecher und schloss auch sein Universitätsstudium nicht ab, absolvierte aber als junger Mann immerhin eine Banklehre. Auf dieser Grundlage machte er jedoch letztlich keine konventionelle Karriere, sondern zog es schon früh vor, die Welt und ihre kulturelle Avantgarde zu erkunden. Ab 1931 verbrachte er einige Jahre auf Reisen in Italien, Frankreich und Spanien, wo er mit zeitgenössischen Künstlern, Dichtern und anderen Intellektuellen in Kontakt kam, bevor er sich 1939 endgültig in der Schweiz niederließ. Hier soll er an der Hochschule für angewandte Psychologie in Zürich Psychologie unterrichtet haben. Auch seine Hauptwerke schrieb er ab 1949 in der Schweiz. In diesen Jahren wurde er ein fester Bestandteil der Kunstszene seiner Heimatstadt Bern.



Wie bereits angedeutet, war Gebser eher ein **Autodidakt** als ein typischer Akademiker, was zum Teil auf sein extrem breites Interessengebiet zurückzuführen ist. Eine hauptberufliche akademische Tätigkeit als Professor wurde ihm erst sehr spät zuteil. Als er 1967 zum Honorarprofessor für vergleichende Kulturwissenschaft an der Universität Salzburg ernannt wurde, konnte er die Stelle aus gesundheitlichen Gründen nicht mehr antreten.

„Gebser lebte ein schillerndes, unstetes Leben mit vielen Wanderjahren, war geistig ungewöhnlich eigenständig, gehörte philosophisch keiner Richtung an und besaß nie eine dauerhafte Anstellung, die ihm ein sorgenfreies Leben gewährt hätte. Deshalb fehlte ihm auch die Möglichkeit, seine Vorstellungen von den Strukturen des Bewusstseins so weit auszuarbeiten, dass sie eine größere Wirkung hätten erzielen können“ (Hellbusch, 2005: 23).

Trotzdem war er extrem fleißig dabei, zu lesen, schreiben, übersetzen und Reden zu halten – was ihm 1965 den Literaturpreis der Stadt Bern einbrachte. Aber offenbar genoss er auch das Leben und vergnügte sich, wann immer möglich, im Kreise von Freunden und Kollegen. Fredi Lerch berichtet, dass Gebser in seinen Kreisen bekannt war als "**der Philosoph, der am lautesten lachte**". Anekdoten von Kurt Marti (1984) und Gebsters Biograph Gerhard Wehr berichten, dass "Gebser nicht sehr beliebt war, weil er 'immer gelacht hat wie ein Ross: Man wusste immer, wo Gebser war in Bern'" und dass man damals sagte: 'Jeans Lache reicht vom [Café du] 'Commerce' bis zum Zytglogge'" (einer der historischen Uhrentürme von Bern (Lerch, 2021).

Zusammenfassung: Schlüsselkonzepte und Elemente

- * **Abfolge von sich entfaltenden Bewusstseins- und Kulturstrukturen**, die in einer "integralen" Bewusstseinsstruktur gipfelt
- * **Begriff "integral" zur Beschreibung einer bestimmten kulturellen Epoche**, die über das vorwiegend rationale oder "mentale" Bewusstsein der Moderne hinausgeht.
- * **Bewusstseinsstrukturen als geistige Dispositive, sich entwickelnde Filter oder Ganzkörper-Kontaktlinsen**, die unsere Wahrnehmung der Welt als Individuen und Gesellschaften prägen
- * **Methodik**: Kombination eines spirituellen Fundaments mit interdisziplinärer empirischer Geistes- und Kulturwissenschaft, evidenzbasiertes Modell der kulturellen Entwicklung
- * empirische Beobachtung und Beschreibung von **fünf aufeinander folgenden, kulturübergreifenden Bewusstseinsstrukturen**: *archaisch, magisch, mythisch, mental, integral*
- * **spirituelles Fundament** seines Modells: geistige/göttliche Quelle aller Bewusstseinsstrukturen und Prozess der menschlichen Bewusstwerdung; der Mensch hat die Aufgabe, aktiv zur Förderung der neuen geistigen Struktur beizutragen, die ihn „näher zum Geist/Ursprung“ bringt.
- * Das Bewusstsein entwickelt sich in immer neuen, komplexeren Mutationen aus dem Ursprung heraus; sie integrieren immer weitere Horizonte innerer und äußerer Wahrnehmungen.
- * Der Mensch ist die **Gesamtheit seiner Mutationen**.
- * Neue Strukturen entstehen, wenn die vorherrschende Bewusstseinsstruktur die gegebenen Herausforderungen nicht mehr wirksam bewältigen kann.
- * **Keine neue Mutation ist "besser" als ihre Vorgängerstruktur**. Jede ist gleichzeitig Gewinn und Verlust (zunehmende Differenzierung impliziert zunehmende Entfernung vom Ursprung/der Ganzheit)
- * **Politische Relevanz der Strukturen**: alle Strukturen sind in jedem Menschen (potenziell) permanent präsent.
 - **archaisch**: sehr begrenztes Bewusstsein, Projektionsfläche für Ganzheitsutopien und gesellschaftliche Harmonie
 - **magisch**: Herauslösung aus und Versuch einer Bändigung der Natur; Bewusstsein im außen (Natur, Stamm/Clan) fokussiert, konstituiert sich im *punkthaften Erleben*; noch kein Innenbewusstsein und kein selbständiges Ich. Natur ist beseelt (psychische Energetik). Kein Raum- und Zeitbewusstsein, keine abstrakten Begriffe, keine Rationalität. Aktuelle Relevanz in Gruppenkontexten, in denen das Ich sich selbst aufgibt.
 - **mythisch**: Bewusstwerdung der Innenwelt/Seele (innere Höhen und Tiefen); Zeiterfahrung; zweidimensionale Polarität, Suche nach Wahrheit (Be-/Werten), Geborgenheit in mythisch geschlossenem Universum; große Hochkulturen und -religionen; defiziente Formen führen zu Absolutismus.
 - **mental**: räumliche Dimension: Mensch verortet sich im Universum; zielgerichtetes, rationales, abstraktes, dualistisches Denken, Anthropozentrismus: Mensch als Macher und Beherrscher der Welt; quantifizierende und sektorierende Wissenschaft (Messen), Perspektivierung der Welt; defiziente Form: Beherrschung und Ausbeutung der Welt unter Mißachtung natürlicher Kreisläufe, Entfremdung von eigenen Grundbezügen
 - **integral**: aktuell emergierende Struktur, Integration und Vergänzlichung des bisher Ausdifferenzierten und Getrennten, Anthropologie: der Mensch ist das Ganze seiner Mutationen; gleichzeitiges Wahren aller Strukturen und von deren Welt- und Zeitbezügen; nur praktisch, nicht rein theoretisch erfahrbar; Überwindung mentaler Dualismen durch ganzheitliche Schattenarbeit und (aperspektivische) Perspektivenintegration. Daher sind Leichtigkeit und Humor ein zentrales Merkmal dieser Struktur.

Grundlagen und Einordnung von Gebsters Werk

Gebsters Arbeit war stark beeinflusst und **inspiriert von der Philosophie und dem Yoga des indischen Mystikers Sri Aurobindo** (siehe Kapitel 1), der die Begriffe "mental" und "integral" als Erster verwendete, außerdem von dem französischen Jesuiten, Anthropologen und Philosophen Pierre Teilhard de Chardin. Neben diesen wesentlichen Einflüssen nahm Gebster auch Anregungen vieler Künstler, Philosophen und Intellektueller seiner Zeit auf, wie Picasso, Einstein, Rilke, Husserl und anderer.

Doch während Aurobindos Hauptaugenmerk auf der Bedeutung der persönlichen und kollektiven Entwicklung als einer spirituellen Praxis lag, die er als "integralen Yoga" bezeichnete, wählte Gebster einen viel "profaneren", überwiegend **empirischen Ansatz**. Während Aurobindos Interesse auf die Vereinigung mit dem höchsten Potential des Menschen (und letztlich mit dem Göttlichen) gerichtet war, verstand Gebster sein Werk als eine Synthese der Geschichte der (Kultur-)Wissenschaft. Auf der Grundlage einer umfassenden Lektüre der europäischen und globalen Kulturgeschichte und dem Studium eines beeindruckenden Archivs kultureller Artefakte aus allen Teilen der Welt besteht sein **einzigartiger Beitrag zum integralen Denken** in der Herausarbeitung von **fünf aufeinanderfolgenden Bewusstseinsstrukturen**, die von archaisch bis integral reichen. Gebster nennt diese Bewusstseinsstrukturen die *archaische*, die *magische*, die *mythische* und die *mentale*, gefolgt von der *integralen* als einer sich abzeichnenden neuen Struktur, und liefert eine detaillierte Beschreibung einer jeden von ihnen (siehe unten).

Dennoch hat Gebsters Arbeit auch eine **spirituelle Komponente**. Als fleißiger Leser von Aurobindo war ihm klar, dass wir an uns selbst arbeiten müssen ("alle Arbeit, die echte Arbeit, die wir zu leisten haben, ist jene schwerste und qualvollste an uns selber", Gebster, 1986: 676). Und er war sich sehr bewusst, dass es diese Arbeit ist, die uns unserem **Endziel** näher bringt, "**näher zum Geist**". Auch seine Vorstellungen darüber, woher die oben erwähnten Strukturen kommen, haben eindeutig eine spirituelle Dimension: Die Quelle aller Bewusstseinsstrukturen ist das Geistige oder das Göttliche, das er auch "Ursprung" nennt (daher der Titel seines Hauptwerkes "Ursprung und Gegenwart").

Darüber hinaus verdeutlicht auch Gebsters nachdrücklicher Appell an seine Leser, das Entstehen neuer Strukturen aktiv zu unterstützen, dass sein Werk auf einem geistig-spirituellen Fundament ruht, jenseits reiner Erfahrungswissenschaft: "Es ist den Menschen aufgegeben, die neue geistige Struktur zu entwickeln und zu fördern, sobald die vorherige vollständig realisiert worden ist" (Hellbusch, 2005: 25).

Bewusstseinsstrukturen

Was also sind Bewusstseinsstrukturen? Gebster selbst beschreibt seine Arbeit als Beitrag zur Geschichte des menschlichen Bewusstseins, genauer gesagt, zur Geschichte der Bewusstwerdung des Menschen, der "klar unterscheidbare Welten durchlief, deren Entfaltung sich in Bewusstseinsveränderungen vollzog" (Gebster, 1986: 24).

Dem deutschen Philosophen Kai Hellbusch zufolge ist Gebsters Konzept der Bewusstseinsstrukturen "etwas ganz Einzigartiges, das es sonst in der Kulturtheorie nicht gibt (...) und das in der heutigen Welt einen echten Orientierungsgewinn bedeuten kann" (Hellbusch, 2005: 22). Hellbusch verwendet die Metapher der "Brille" – oder auch von „virtuellen Ganzkörperkontaktlinsen“, um die Funktionsweise und Bedeutung dessen zu beschreiben, was Gebster mit Bewusstseinsstrukturen meint (ebd., 23). Mit

anderen Worten, sie sind **Filter**, durch die wir unsere Außen- und Innenwelt wahrnehmen und die "**die 'Linsen' bestimmen, durch die wir die Realität wahrnehmen**" – oder das, was wir als Realität im Allgemeinen annehmen (Ross/Fuhr, 2005: 5). Dies impliziert, dass wir die Welt nicht objektiv wahrnehmen können, "wie sie ist", weil wir sie immer schon durch eine Art von Perspektive wahrnehmen, die unserem jeweiligen Grad an Sozialisation und Erfahrung entspricht.

Zur jeweils aktiven Bewusstseinsstruktur gehören neben unserem Denken im engeren Sinne auch die ganze Bandbreite emotionaler Reaktionen, kurz: **alle Arten geistiger Aktivitäten**. Als Kulturanthropologe war Gebser mit der Idee – und den empirischen Manifestationen – des Strukturalismus vertraut, d.h. mit der Beobachtung, dass Menschen ihre Welt auf der Grundlage von erlernten Mustern, Archetypen und Tiefenstrukturen konstruieren, auf die der Geist zurückgreift, um Informationen zu organisieren. Dies gilt praktisch von der Geburt an bis ins Erwachsenenalter (Ross, Fuhr, 2005: 5f). Sie stellen daher mehr als nur eine Eigenschaft des Geistes dar, sondern vielmehr ein ganzes **Dispositiv** (im Foucaultschen Sinne) von geistigen Aktivitäten, die sich zu einzigartigen psychologischen "Seinsweisen" und Reaktionen auf die Welt verbinden.

Die erste spezifisch psychologische Darstellung von Bewusstseinsstrukturen lieferte der Schweizer Biologe Jean Piaget (1896-1980), der Begründer der kognitiven Entwicklungspsychologie und der genetischen Erkenntnistheorie, in seinen Studien zur kindlichen Entwicklung. Diese scheinen Gebser jedoch nicht bekannt gewesen zu sein (für eine ausführlichere Darstellung der Geschichte der individuellen Entwicklungstheorie siehe [Fein 2018](#)). Umso bemerkenswerter ist es, dass Gebser unabhängig von dieser Forschungstradition und mit Hilfe anderer, eigener Mittel und Wege zu ganz ähnlichen Beobachtungen und Ergebnissen gekommen ist.

Methode

Gebser's Methode ist im Wesentlichen eine **kulturphänomenologische Betrachtung von Artefakten und Relikten vergangener Zeiten**, wie Bildern, Statuen, Kunst- und Wissenschaftlichen Werken und anderen schriftlichen Dokumenten, sowie das Studium von Wörtern und deren Wurzeln (Etymologie). Sein Ansatz ist also ein kulturwissenschaftlicher im weitesten Sinne des Wortes, der tief in viele verschiedene Disziplinen eintaucht, darunter Archäologie, Geschichte der Künste (einschließlich Musik, Architektur, Malerei und Poesie) und Wissenschaften (einschließlich Mathematik und Physik), Literatur, Philosophie, Theologie/Religion, Psychologie und Rechtsgeschichte und -soziologie.

In seinen eigenen Worten versucht Gebser, "die jeweilige Bewusstseinsstruktur der 'Epochen' aus ihren gültigen Zeugnisse, ihren eigentümlichen Ausdrucksformen – im Bild wie in der Sprache – aufzuzeigen. Diese Methode (geht) nicht nur vom heute vorherrschenden Bewusstseinsgrad aus, (sondern) versucht, die verschiedenen Bewusstseinsstrukturen aus diesen selber, den ihnen (zur Verfügung) stehenden Mitteln, aus ihrer eigenen Verfassung heraus zu veranschaulichen, darzustellen, sichtbar, fühlbar, hörbar zu machen" (Gebser, 1986: 24).

Indem er all diese Disziplinen und ihre jeweiligen empirischen Gegenstandsbereiche durchgeht, liefert Gebser eine systematische Interpretation dessen, wie sich im Laufe der Zeit **immer komplexere Strukturen der Wahrnehmung, des Verstehens und der Sinnggebung** in Bezug auf die Welt herausgebildet haben. Sein unschätzbare Verdienst besteht dabei darin, dass er diese mit sehr detaillierten Illustrationen in jedem Untersuchungsgebiet untermauert und damit ein fundiertes, **evidenzbasiertes Modell**

kultureller Entwicklung liefert. Da dieses Modell auf Materialien aus vielen verschiedenen Kulturen weltweit beruht, kann man es als kulturübergreifend gültig betrachten.

Als Kulturwissenschaftler ist Gebser sehr genau darin, unterschiedliche Phänomene zu beschreiben. Daher liefert er ein äußerst differenziertes Bild nicht nur davon, wie die einzelnen Strukturen aussehen, sich anfühlen und verhalten, sondern auch davon, wie sie sich zueinander verhalten. Gleichzeitig beklagt er, dass eine lineare Darstellung der Strukturen in Textform eigentlich unzureichend ist, da sie ein Nacheinander bzw. eine Einheitlichkeit der jeweiligen Strukturen suggeriert. Tatsächlich sind sie jedoch keine exklusiven, geschlossenen Gebilde, sondern **überlappen sich – und sind sogar ineinander vorhanden**, zumindest als stets präsente Potentialitäten. Aus diesem Grund verwendet er viele Querschnitte und Tabellen, die zahlreiche parallele Aspekte und Merkmale der Strukturen in verschiedenen Dimensionen zeigen.

Den Unzulänglichkeiten der linearen Darstellungsform begegnet Gebser unter anderem dadurch, dass er einige originelle eigene Begriffe einführt. So kreierte er beispielsweise den Begriff "Diaphanie", um den **ganzheitlichen Charakter gleichzeitig existierender Bewusstseinsstrukturen** transparenter zu machen: dabei scheinen ältere Strukturen durch neuere hindurch.

Mutationen des Bewusstseins

Ein weiteres Spezifikum von Gebsters Arbeit ist seine Vorstellung davon, wann und wie kulturelle Entwicklung stattfindet. Es fällt auf, dass Gebser meist den Begriff "Mutation" verwendet, um den Übergang von einer Bewusstseinsstruktur zu einer anderen zu beschreiben. Sehr explizit erklärt er, dass und warum er den Begriff "Mutationen" jenen von "Evolution", "Entwicklung" oder "Fortschritt" vorzieht. Letztere hält er für zu linear und begrenzt, denn sie suggerierten, dass eine Struktur ein in sich geschlossenes Phänomen wäre, das sich als solches kontinuierlich weiterentwickelt. Dagegen betrachtet er **Bewusstseinsmutationen als ganzheitlichere Phänomene**, die jeweils unmittelbar aus dem stets präsenten Ursprung hervorgehen (daher der Titel seines Buches), also aus der Quelle aller Möglichkeiten, und zwar immer dann, wenn sich die Notwendigkeit dazu ergibt. Folglich ist auch jede Mutation stets mit diesem Ursprung verbunden (Gebser, 1986: 213).

Diese konzeptionelle Grundentscheidung hängt eng mit einigen **Kernaussagen seines Modells** zusammen:

1. dass sich das Bewusstsein durch **zunehmende Komplexität** und damit die Fähigkeit entfaltet, weitere Horizonte innerer und äußerer Wahrnehmungen zu integrieren.
2. Es entfaltet sich in Form von sprunghaften, diskontinuierlichen Transformationen und nicht auf lineare oder kontinuierliche Weise.
3. Eine Struktur bleibt auch dann wirksam, wenn eine neue Struktur aus ihr "herausmutiert" ist (die früheren bleiben immer vorhanden). **Der Mensch ist** also am besten als die **Gesamtheit seiner Mutationen** zu beschreiben – wenn es ihm gelingt, diese Ganzheit zu leben, d.h. die vielfältigen Strukturen, die jeden von uns ausmachen, in ausgewogener Weise auszuleben (Gebser, 1986: 228).
4. **Neue Strukturen entstehen, wenn** sich ein entsprechender Bedarf dazu ergibt. Dies ist der Fall, wenn die vorherrschende Bewusstseinsstruktur "defizient" wird, d.h. wenn ihre Fähigkeit, die gegebenen Herausforderungen wirksam zu bewältigen, erschöpft ist. An diesem Punkt beginnt ihr weiteres Funktionieren destruktive Auswirkungen auf das Gesamt-

system oder den betreffenden Kontext zu haben, und deshalb bricht eine andere, effektivere Bewusstseinsstruktur durch. Letztere bringt in der Regel eine völlig neue Art und Weise des Denkens, der Wahrnehmung und der Reaktion auf die gegebenen Herausforderungen mit sich und kann insofern als komplexere Mutation betrachtet werden.

5. Mit anderen Worten: Jede Struktur hat das Potenzial, im Laufe eines Menschenlebens relevant und dominant zu werden, wobei sie mit einer Periode der "**Effizienz**" beginnt und dann in eine Periode der "**Defizienz**" übergeht. "Erstere dient der vollständigen Entwicklung aller Möglichkeiten der jeweiligen Struktur, während die Periode der Defizienz eine Verkrustung des Erreichten bedeutet, seine Übertreibung. Qualität und Quantität, also Maß und Masse charakterisieren die zwei Hauptphasen jeder Struktur" (Hellbusch, 205: 24).
6. In besonders herausfordernden Situationen oder in solchen der Überforderung können bestehende Strukturen auch durch frühere Strukturen ersetzt werden, die weniger komplexe Antworten und Lösungen bieten. Man spricht dann von **Rückfällen oder Regressionen**, z. B. bei einer "fight or flight"-Notfallreaktion.
7. Schließlich betont Gebser, dass **keine neue Mutation "besser" ist als ihre Vorgängerstruktur**. Vielmehr weist er darauf hin, dass jede neue Mutation gleichzeitig ein Gewinn und ein Verlust ist. Sie ist insofern ein Verlust, als zunehmende Differenzierung den Menschen auch weiter vom Ursprung und damit von der Ganzheit entfernt. Sie ist zugleich insofern ein Gewinn, als jede neue Mutation die Chance birgt, sich zunehmend von Raum und Zeit zu distanzieren und diese damit zu überwinden, "raumzeitliche Freiheit" zu gewinnen, wie er sagt.

Zusammenfassend sieht Gebser "jede Bewußtseins-Mutation (als) die anscheinend plötzliche Akut-Werdung latenter, seit dem Ursprung vorhandener Möglichkeiten. Keine (von ihnen) bedingt den Verlust vorheriger Möglichkeiten und Eigenschaften, sondern deren plötzliches Einbezogenwerden in eine neue Struktur, wodurch die vorherigen Möglichkeiten und Eigenschaften überdeterminiert werden" (Gebser, 1986: 74). Mit anderen Worten: Sie werden von der neuen Mutation dominiert. „Der Ursprung kommt mutierend, also sprunghaft, zum Bewußtsein. Mutationen des Bewußtseins sind Prozesse der Integration. (...) Wir wachsen dem komplexen, integralen Menschen entgegen" (ebd., 75f.). Diesen Wachstumsprozess beschreibt Gebser als **diskontinuierliches Geschehen**, das sich der menschlichen Willenskontrolle entzieht (ebd., 76). Interessanterweise verwendet Gebser auch den Begriff "Quantum", um die diskontinuierlichen Bewusstseinsprünge zu beschreiben (ebd., 72).

Mit jeder neuen Mutation entfaltet sich das Bewusstsein weiter und gewinnt zusätzliche Dimensionen. Gleichzeitig impliziert dies jedoch auch eine Verarmung, da sich die Distanz zum Ursprung vergrößert. Der gemeinsame Ursprung ist aber in jeder Mutationen präsent.

Es ist bemerkenswert, dass diese Beobachtungen später von den meisten anderen strukturellen Entwicklungsmodellen bestätigt wurden, Gebser sie aber ausschließlich auf der Grundlage seiner kulturwissenschaftlichen Methodik formulieren konnte, also im Wesentlichen ohne Rückgriff auf empirische psychologische Experimente.

Die fünf Strukturen und ihre Bedeutung für die Politik

Da Gebasers Strukturen vielerorts beschrieben worden sind, beschränken wir uns hier auf kurze zusammenfassende Übersichten und konzentrieren uns dabei auf die **Kernmerkmale einer jeden Struktur**, soweit sie für den hier interessierenden politischen Kontext relevant sind. Lediglich der integralen Struktur wird etwas mehr Platz eingeräumt, denn sie umschreibt das neue Paradigma, auf das sich eine integrale Politik gründet.

Wie oben beschrieben sind die Bewusstseinsstrukturen bereits deswegen relevant, weil sie alle – in mehr oder weniger latenter oder akuter Form – **in jedem von uns auch heute permanent präsent** sind (Gebser, 1986: 81). Das bedeutet, dass wir, auch wenn unser tägliches Denken und Verhalten überwiegend von einer Struktur bestimmt wird, auf alle früheren Strukturen zurückgreifen können und dies – zumeist unbewusst – auch tun, wenn es z.B. darum geht, Komplexität zu reduzieren oder Entscheidungsprozesse zu beschleunigen. Die magischen, mythischen und mentalen Strukturen sind die in den meisten heutigen Gesellschaften nach wie vor die wichtigsten (politisch-) kulturellen Kräfte.

Umgekehrt sind die Strukturen auch als **zukünftige Möglichkeiten** relevant. Denn selbst wenn sich eine bestimmte Struktur in einem bestimmten Kontext (noch) nicht als dominante herauskristallisiert hat, ist sie (zumindest latent) als Potenzial vorhanden. Wenn wir die Landkarte der möglichen Strukturen kennen, können wir **mögliche künftige Entwicklungen genauer und realistischer einschätzen**. Dies ist in allen Kontexten des gesellschaftlichen Wandels von entscheidender Bedeutung. Nicht von ungefähr betont Gebser, dass "man etwas Neues nur finden kann, wenn man das Alte kennt" (ebd., 70).

Betrachten wir auf dieser Grundlage nun Gebasers fünf Strukturen, ihre Errungenschaften und Grenzen und damit ihre Bedeutung für die integrale Politik.

Die archaische Struktur

Gebser widmet dieser ersten, ursprünglichen Struktur, die aus seiner Sicht dem "Ursprung" am nächsten kommt, nur vier Seiten. Manchmal scheint er den Begriff "archaisch" sogar synonym mit dem des "Ursprungs" zu verwenden. Es überrascht daher nicht, dass er seine Beschreibung mit der Etymologie des Wortes archaisch beginnt. Aus dem Griechischen *arché* stammend bedeutet es Anfang oder Ursprung. Unter diesen beiden Bedeutungen wählt Gebser ausdrücklich den "Ursprung", denn im Gegensatz zum "Anfang" bleibe der Ursprung immer präsent.

Während also die magischen, mythischen und mentalen Strukturen aus der archaischen Grundstruktur hervorgehen, ist letztere der erste **menschliche Seinszustand**. Gebser räumt daher ein, dass diese Struktur zum einen extrem schwer zu beschreiben ist. Denn wir verfügen naturgemäß nur über sehr wenige schriftliche Dokumente oder Artefakte, die ihr Wirken illustrieren und bezeugen. Diejenigen, die wir haben, sind bestenfalls bruchstückhaft oder mangelhaft und entstammen zum Teil eher mythischen Interpretationen jener archaischen Zeiten. Zum anderen hat diese Struktur den geringsten Abstand zum Ursprung – doch erst dieser Abstand zu einem Untersuchungsgegenstand ermöglicht es uns, überhaupt irgendwelche spezifischen Eigenschaften zu beschreiben (Hellbusch, 2005: 25).

Gebser meint mit "archaisch" nicht das, was wir heute manchmal so bezeichnen, wenn wir von bestimmten Aspekten vormoderner Kulturen sprechen, die aus heutiger Sicht "primitiv" und wenig entwickelt erscheinen. Dabei handelt es sich in Gebasers Modell vermutlich eher um (defizitäre) Formen des magischen (oder auch mythischen) Bewusstseins (Gebser, 1986; 86).

Seine Beschreibung dieser Struktur stützt Gebser im Wesentlichen auf zwei chinesische Quellen: Die eine behauptet, dass "die wirklichen Menschen jener früheren Zeiten traumlos schliefen" (ebd., 84). Die andere verweist auf die fehlende Unterscheidung zwischen den Farben Blau und Grün (Himmel und Pflanzen) in der frühen chinesischen Kultur. Aus diesen Quellen schließt Gebser, dass diese Struktur als etwas "dem biblisch-paradiesischen Urzustand Nahestehendes, wenn nicht gar mit ihm Identisches" gedacht werden muss, als ein Zustand der Einheit – oder sogar "vor der Einheit", in dem die Seele gleichsam noch traumlos „schläft" und der Mensch die völlige Identität seiner inneren und äußeren Welt erfährt. Denn bereits das Träumen ist eine Manifestation der Seele, und erst ein Gegenüber bietet die Möglichkeit des aktiven Austauschs und kognitiver Einsichten und damit des Entstehens einer eigenen, separaten Identität.

Obwohl die archaische Struktur also durch ein **sehr begrenztes Bewusstsein** gekennzeichnet ist, qualifiziert Gebser sie doch nicht als "primitiv". Vielmehr vergleicht er das archaische Bewusstsein mit jenem von berufenen Heiligen (ebd., 85) und ihres **Seinszustands mikro- und makrokosmischer Harmonie** "im Ganzen", also in einem immerwährenden Modus des Gegenwärtigseins, in dem alle Dinge jenseits aller nachträglichen Bewertungen gleichwertig sind (ebd., 93).

Diese Beschreibung kann dazu beitragen, die **politische Relevanz** dieser Struktur zu verdeutlichen. Wenngleich sie heute als kulturelles Phänomen keine empirische Bedeutung (mehr) hat, stellt ihre Präsenz in den Köpfen bzw. Körpern der Menschen („Unverlierbarkeit der archaischen Struktur“, ebd., 365) dennoch eine Art archetypische Erinnerung an einen Zustand der Harmonie dar. Diese kann als treibende Kraft und mächtiger **Attraktor** wirken – oder aber als Objekt oder **Projektionsfläche** für ungelebte Träume, Hoffnungen und Sehnsüchte nach einem tieferen, erfüllteren und ganzheitlicheren Leben.

Aus dieser archaischen Grundstruktur gehen magische, mythische und mentale Strukturen hervor.

Die magische Struktur

Gebser beschreibt die magische Bewusstseinsstruktur als eine Art Zwischenstadium zwischen dem archaischen „Urzustand“ der absoluten Verbundenheit mit allem einerseits und der Herausbildung eines stabilen Ich-Bewusstseins andererseits. Freilich, so meint er, müsste man diesen Prozess eigentlich noch weiter ausdifferenzieren und zwischen „archaisch“ und „magisch“ noch ein oder zwei weitere Strukturen einfügen. Doch verzichtete er hierauf angesichts der recht lückenhaften Quellenlage (ebd., 87).

So charakterisiert er die magische Struktur als eine durchaus ambivalente, in welcher der Mensch aus dem „Einklang“, der Identität mit dem Ganzen und der Natur, herausgelöst wird bzw. sich aus ihr herauslöst, indem er versucht, die Natur zu bannen, zu lenken und sich von ihr unabhängig zu machen. Er beginnt, sie als etwas eigenständiges außerhalb seiner selbst zu sehen, von dem er sich unterscheidet und auf das er einwirken, dem gegenüber er einen Willen bilden und ausüben kann. **Die Natur wird**

also gleichsam zum Gegenüber, gegen das sich der Mensch stellt und über dessen anders- oder Außen-Sein er sich gleichsam als eine separate Entität wahrzunehmen und zu definieren beginnt.

Somit ist das **Bewusstsein hier im Außen fokussiert**, ja außengeleitet. Denn durch die Abhängigkeit seines Selbstbezugs von der äußeren Umgebung bedarf der Mensch ihrer, um sich selbst in jedem Moment wahrzunehmen. Mit Gebsters Worten: „das Bewußtsein ist noch nicht im Menschen, sondern ruht in der Welt“ (ebd., 88). Die Erfahrung des Selbst-Seins ist hier also noch nicht verinnerlicht (integriert) und demnach von ständigen konkreten Interaktionen mit der (natürlichen wie auch sozialen) Außenwelt abhängig. Es konstituiert sich im **Erleben**. Neben dem „Sich-Abarbeiten an der Natur“ als Gegenüber sind Clan, Sippe oder Stamm konstitutive Bezugspunkte. Das Ich ist folglich noch ein **Gruppen-Ich** und auf den „Rückhalt im Wir“ angewiesen (ebd., 89).

Bereits an dieser Stelle wird deutlich, dass es sich bei der magischen Bewusstseinsstruktur in diesem Verständnis nicht allein um ein historisches Phänomen handelt, sondern wir dafür auch aktuell viele Beispiele finden, die aus sich selbst heraus zu verstehen Anliegen einer integralen Politik sein muss. Doch vervollständigen wir zunächst Gebsters Beschreibung dieser Struktur.

Das Fehlen eines stabilen, zentrierten Ichs (ebd., 88) bei gleichzeitiger Eingebundenheit in die natürliche (und soziale) Umgebung als konstitutive Merkmale des Selbst-Bezugs erklärt die für die magische Struktur typische **Betrachtung der Natur als beseeltes Wesen**, die Phänomene und Rituale wie Beschwörung, Totem und Tabu hervorbringt. Im Zustand der „Ichlosigkeit“ wird jede Bewegung im Außen unmittelbar mit dem eigenen Selbst in Verbindung gebracht, ja kausal mit dem eigenen Sein, „Denken“ und Wollen verknüpft. Außenwelt und eigene Innenwelt stehen in einer dialogisch-interaktiven, wenn nicht gleichsam symbiotischen Beziehung.

Gebster charakterisiert das **Selbst- und Weltverständnis des magischen Menschen** im einzelnen anhand von fünf Merkmalen, deren universelle Bedeutung auch von den entwicklungspsychologischen Forschungen Piagets sowie von entwicklungssoziologischen Studien (Dux, 2014; Oesterdieckhoff, 2013 und 2013a) bestätigt wird.

1. **Ichlosigkeit:** die Außenorientierung bedeutet, dass das noch nicht existierende Individuum sich selbst als verflochten mit und ergo abhängig von der Umgebung wahrnimmt (und umgekehrt!). Dies impliziert, dass auch die Verantwortung für alles Ereignishafte primär außen gesehen wird. Das eigene Selbst ist macht- und verantwortungslos. (Die Sonne, der Wind ist schuld; Tieren wird der Prozess gemacht; Oesterdieckhoff, 2013).
2. **Punkthaft-unitäre Welt:** die „Unerwachtheit“ und Undifferenziertheit des magischen Bewusstseins beschränkt dieses auf sehr konkrete, punktuelle Wahrnehmungen von Einzelphänomenen (one thing at a time), während eine breitere Gesamtschau (logische Koordination) multipler Phänomene noch nicht möglich ist. Da die Einzelwahrnehmungen nicht logisch miteinander verknüpft werden können, sind die Elemente der Aufmerksamkeit austauschbar. Real verursachende Faktoren und irreale Projektionen sind dasselbe bzw. haben den gleichen Wert. Da Ursache und Wirkung nicht klar unterschieden werden, ist alles und jedes miteinander wirkend vertauschbar.
3. **Raum- und Zeitlosigkeit:** Die Begrenztheit des magischen Bewusstseins kann auch als fehlende Kontextsensibilität beschrieben werden. Jeder Punkt (Ding, Ereignis, Handlung) ist unabhängig von etwaigen rationalen Kausalkonnexen. Wo Wahrnehmungen nicht historisch-kontextuell miteinander in Beziehung gesetzt werden können, werden sie beliebig symbolisch miteinander

verknüpft. Gebser spricht auch von „psychischer Energetik“. Diese ende, sobald das Bewusstsein zu rationaler Kausalisierung imstande sei.

4. **Eingeflochtensein in die Natur:** Im Zusammenhang mit dem noch rudimentären Ich-Bewusstsein spricht Gebser auch von einer „Diskrepanz des Unitätsbezugs“ (ebd., 93). Demnach nimmt der Mensch einerseits sich (und andere Handelnde/sich Bewegende, seien es Menschen, Pfeile oder die Sonne) als „unbetont“, also nicht-ichhaft und als eingebunden in den größeren Zusammenhang wahr; andererseits kämpft er gleichsam gegen diese Eingebundenheit und die damit einhergehende eigene Machtlosigkeit an (siehe unten, Punkt 5). Einerseits führt die Wahrnehmung des Eingeflochtenseins zu einer **mangelnden Differenzierung** zwischen Teil und Ganzem – beide werden als austauschbar und gleich gültig betrachtet (der Teil steht für das Ganze und umgekehrt – pars pro toto). Es kommt also zu Verallgemeinerungen, bei denen nicht zwischen Einzelfall und allgemeiner Regel unterschieden wird. Analogisierendes und zufälliges Assoziieren beherrschen das „Denken“ („sympathetisierendes Gleichsetzen; auch was ähnlich scheint, wird gleichgesetzt). Andererseits kämpft der magische Mensch gegen die Natur – und arbeitet durch diese Ausrichtung an seiner Bewußtwerdung.
5. **Magische Reaktion auf dieses Eingeflochtensein:** Das Jagdritual als geformte/gerichtete Handlung ist das beste Beispiel für eine Macht gebende, den Menschen zum *Macher* machende Reaktion: Er stemmt sich gegen die Eingebundenheit, löst sich damit aus der Natur heraus und stellt sich der Welt gegenüber. Mit diesem „Sprung in die Bewußtwerdung“ (Gebser 1986: 96) folgt er nach Gebser dem Zwang zum Wollen, wie auch dem Drang zum Freisein. Indem er von der Furcht getrieben ist, das Außen beherrschen zu müssen, um nicht von ihm beherrscht zu werden, bleibt er freilich außengeleitet. Da nur das *Gegen* Distanzierung und damit Bewusstwerdungsmöglichkeiten schafft, bleibt er gewissermaßen gefangen in einem ständigen Gegen-etwas-sein-Müssen (beginnende Polarisierung, ebd.: 95f.).

Die hier beschriebenen Mechanismen beschreiben eine **prärationale Art des Denkens**, wie wir sie auch heute in vielen Kontexten beobachten können, sei es in prärationalen Kulturen, in post-truth-Diskursen oder aber im Fall eines „Zurücksinkens ins Kollektiv“. Beispiele sind etwa Massenveranstaltungen oder -psychosen, in Trancezustände oder in Gruppenkontexten, in denen eine nonverbale, subkutane, telepathische Verständigung erfolgt oder suggeriert wird und das Ich sein eigenständiges Denken und seine Verantwortlichkeit abgibt.

Dies verweist zugleich auf eine positive Seite des magischen Lebensgefühls, das laut Gebser etwa in medialen Menschen weiterlebt – konnte doch der magische Mensch Fernsehen, Fernwissen und telepathisch kommunizieren, hatte also Fähigkeiten, die wir heute mit der Gruppenseele der Ameisen, Bienen usw. verbinden oder aber als „paranormale“ oder neuerdings als Quantenphänomene studieren (ebd., 101). Wenngleich diese Fähigkeiten auch aktiv trainiert und (wieder ein)geübt werden können, so müssen „wir heutigen“ dazu doch in der Regel das (weiter ausdifferenzierte, rationale) Bewusstsein zunächst aktiv ausschalten („Bewußtseinsausschaltung“; „Preisgabe der Bewußtseinsfähigkeit“, Gebser, 1986: 101, 92).

Gebser jedenfalls stellt diese Daseinsform sehr explizit dem aufgeklärten „sittlichen Bewußtsein“ gegenüber, „das eine **Verantwortung tragen** kann, weil es auf einem klaren Ich beruht“. Dagegen verhält sich etwas wie Verantwortung im magischen Kontext, „dem Licht der Sonne gleich: über die Welt ausgestreut“ – es gibt also keine Verantwortung (ebd., 101).

Er warnt deshalb vor einem unbewussten Abgleiten in vergleichbare Sphären: „Das magische Erbe (...) ist (...) noch immer nicht überwunden. (...) Es handelt sich in solchen Fällen um Menschen, Dinge oder

Vorstellungen, die es vermochten, uns zu veranlassen, einen Teil der ungeordneten, ergo negativ-schattenhaft gebliebenen psychischen Energie durch Projektion (Übertragung) an sie zu binden und die derart jene Macht über den Teil unseres Ich erhielten, den wir selber nicht mächtig genug waren, unter unsere eigene Macht zu stellen. (...) Wird uns diese Sphäre in uns nicht bewußt, so bleibt sie ein immer noch aktivierbares Einfallstor für alle magischen Einflüsse“ (Gebser, 1986: 92f). Mit anderen Worten: Dem Zwang zu magischem Denken „verfällt jeder, der nicht realisierte, dass er sich selbst zu beherrschen habe!“ (ebd., 96)

Damit benennt Gebser hier bereits ein **zentrales Element integraler Politik**, das sich aus dem Wissen um die Bewusstseinsstrukturen und insbesondere das Weiterwirken der frühen Strukturen in uns allen ergibt: Die Herausforderung, dieses Weiterwirken bewusst zu machen und die entsprechenden Anteile zu integrieren, anstatt sie entweder zu bekämpfen oder als unbewusste Schatten unkontrolliert wirken zu lassen. Dieser Prozess der Bewusstmachung und Integration wird auch als **Schattenarbeit** bezeichnet.

Die mythische Struktur

Die Beschreibung der mythischen Bewusstseinsstruktur fällt bei Gebser zwar vergleichsweise knapp, jedoch gleichermaßen prägnant aus. War die magische Struktur durch die Entdeckung der Außenwelt gekennzeichnet, so kommt im mythischen Bewusstsein jene der eigenen **Innenwelt** oder Seele hinzu. Der Mensch erschließt sich hier einen inneren Wahrnehmungsraum und wird so fähig, nicht mehr bloß zu *erleben*, sondern zu *erfahren*, also sich des Erlebten bewusst zu werden. Damit tritt eine neue Dimension hinzu, die der **Zeit**, die es erlaubt, Erfahrenes voneinander abzugrenzen und zu beschreiben. Die Beschreibung schließlich erfordert Sprache und öffnet den Raum für **Erzählungen** und deren Erinnern und Weitergeben – die Genese des Mythos.

War die magische Struktur noch stark vom Hören, Wahrnehmen und von der Eingebundenheit in ein Kollektiv bzw. die natürliche Umgebung geprägt, so wird der Mensch in der mythischen Struktur also zum Sprechenden und Handelnden. Hellbusch weist auf die „außerordentlich große Macht der **Erinnerung** für das mythische Bewusstsein“ hin. Sie finde ihren „Ausdruck (...) im Ahnenkult, der in von diesem Bewusstsein bestimmten Kulturen immer anzutreffen ist“ (Hellbusch, 2005: 29).

Ein weiteres Merkmal dieser Struktur ist nach Gebser die **zweidimensionale Polarität**, in mehrerer Hinsicht. Mit dem Gegenüber von Innen- und Außenwelt, Wachheit und Traum, Reden und Schweigen usw. wird sowohl Tiefe als auch eine andauernde Spannung in das wirkende Leben getragen, die ihrerseits nach Bestimmung und **Wertung durch das Wort** verlangt (Gebser, 1986: 116, 122). Klassische mythische Erzählungen handeln daher von polaren Gegensätzen wie hell-dunkel, gut-böse, richtig-falsch usw., in denen der Mensch sich zurecht finden und verorten und zwischen denen er sich (vermeintlich) entscheiden muss.

Interessanterweise spricht Gebser jedoch als Kennzeichen dieser Struktur zugleich vom „mythischen“ oder „kettenden Kreisen“ zwischen den polaren Extremen, die mitunter recht unvermittelt ineinander umschlagend können. Nicht zufällig nennt er den Kreis als das primäre Symbol der mythischen Struktur. Es geht also nicht um ein Entweder-Oder im Sinne rationaler Schlussfolgerungen, sondern um eine kreisende Annäherung an das eigene Selbst im Zuge eines dynamischen Bewusstwerdungsprozesses, zu dem Licht und Schatten gleichermaßen dazugehören.

Neben dem Mythos spielt hierbei auch die **Imagination** (Bildhaftigkeit) eine Rolle (im Unterschied zur *Emotion* in der magischen Struktur). So erzählt das Narzißmythologem von Narziß, der sein Spiegelbild im Wasser erblickt, also gleichsam „in die Seele schaut“ und „sich damit seiner eigenen Existenz bewußt“ wird. „In den Spiegel der Seele (Mythos) sehen, das ist Bewußtwerden“ (Gebser, 1986: 119). Von einer „Durchmessung der eigenen Seele“ handeln zahlreiche Mythen, in denen die Seele zugleich ein Spiegel des Himmels und der Hölle ist (ebd., 115). Alles Seelische hat also Spiegelcharakter (*speculatio animae*), und jede entsprechende Bewusstwerdung konfrontiert den Menschen unvermeidlich mit seinen eigenen inneren Höhen und Tiefen („Jeder, der das Leben würdig bestehen will (...) statt von ihm gelebt zu werden, muß einmal durch diese Schmerzen der Bewußtwerdung gehen“, ebd., 125).

Das kreisförmige, organisch sich abspielende, ausgleichende Umschlagen des einen polaren Extrems in sein anderes verweist hier zum einen auf ein **zyklisches Zeitverständnis** (wie das der Jahreszeiten, des Laufs der Sonne und der Planeten oder des Atems). Darin unterscheidet sich die mythische erheblich von der nachfolgenden mentalen Struktur mit ihrem linearen Zeit-, Welt- und Fortschrittsverständnis (siehe unten). Zum anderen betont Gebser im Zusammenhang mit dem Symbol des Kreises auch „die Eingeschlossenheit des die Polarität umfassenden Kreises“ bzw. „die Eingebundenheit des Menschen in die seelische, natur- und kosmisch-zeithafte Welt des Umschlossenseins“ (ebd., 128). Die mythische Struktur ist also ungeachtet – bzw. gerade aufgrund der in ihr ausgelebten Polarität (als polarer Ergänzung) noch eine **als ganzheitlich wahrgenommene, geordnete Welt**, oder mit Gebsters Worten, eine „in der Polarität geborgene“ (ebd., 130).

Inwieweit ist diese Struktur nun **politisch relevant**? Gebser selbst liefert in seiner Beschreibung abgesehen von einigen künstlerischen Darstellungen kaum Beispiele für die Effizienz- und die Defizienzphasen dieser Struktur, also ihr Aufscheinen in konkreten, von mythischem Bewusstsein geprägten Gesellschaften. Dies tun später Wilber und entwicklungspsychologisch informierte Soziologen wie Habermas (1990, 1984) und Günter Dux (2014), letzterer freilich ohne den Rekurs auf Gebser. Sie weisen darauf hin, dass das Mythische die prägende Struktur aller großen Hochkulturen und -religionen war bzw. weiterhin ist und damit von erheblicher zivilisatorischer Bedeutung in allen Weltregionen. So verweist auch Gebsters Beschreibung der Mystik als vornehmster Hervorbringung der mythischen Struktur („geschlossene, nach innen sehende Augen“) auf das innere Sehen und den Drang dieser Struktur nach **Wahrheit und Verbindung mit dem Göttlichen** (ebd., 112).

Die mythische Struktur ist also die vorherrschende Bewusstseinsstruktur aller vormodernen, religiös begründeten Imperien, vom antiken Griechenland über das „heilige römische Reich“ und seiner Fürstentümer im europäischen Mittelalter bis hin zu islamischen Dynastien der heutigen Zeit. Der jeweils im Zentrum stehende religiöse Mythos war bzw. ist damit für die Gestaltung der äußeren, sozialen und politischen Welt unmittelbar maßgeblich.

Die mythische Struktur ist somit weiterhin in weiten Teilen der Weltbevölkerung eine **prägende politische und kulturelle Kraft**. Schätzungen zufolge betrifft dies 50 Prozent (Krumm & Parsdorfer, 2014). Selbst in den überwiegend vom mentalen oder postmodernen Bewusstsein geprägten westlichen Gesellschaften ist davon auszugehen, dass für etwa 30 Prozent der Bevölkerung die mythische Struktur weiterhin dominant ist.

Diese Gruppen werden allerdings durch die von Gebser angeführten zivilisatorisch-kulturellen Charakteristika m.E. nur unzureichend beschrieben, weswegen hier eine Erweiterung des Blicks durch neuere entwicklungspsychologische Modelle hilfreich erscheint, wie sie etwa Clare Graves (siehe unten), Jane

Loevinger und Susanne Cook-Greuter oder Robert Kegan vorgeschlagen haben. Denn die Entwicklungspsychologie erklärt letztlich, warum die von Gebser identifizierten kulturellen Strukturen so wie beschrieben entstanden sind.

Dazu bemerkt Gebser, dass im 20. Jahrhundert die „defizient gewordene Form des einstigen, organisch sich abspielenden, ausgleichenden Umschlagens des einen polaren Extrems in sein anderes bezeichnend sei, nämlich eine Gleichgewichtsstörung. Infolge dessen verfallt der Metabolist aus einem Extrem ein für allemal in das andere“ und bleibe „Gefangener der einen Seite des Kreises, da ihm die Mitte fehlt, die den Kreis erst ermöglicht, (...) wodurch er den Kreis (...) zu tödlichem Stillstand bringt“ (ebd., 117). Mithin betrachtet er derart defiziente Formen des mythischen Bewusstseins als den Beginn und Auslöser des Entstehens der mentalen Struktur.

Die mentale Struktur

Mit dem Übergang zum mentalen Bewusstsein vollzieht sich erneut eine grundlegende Transformation im Selbst- und Weltverständnis des Menschen, die bis in die heutige Zeit maßgeblich und prägend ist. Dabei setzt sich, mit Gebser gesprochen, die „Entfernung vom Ursprung“ fort. Das zweidimensional-kreishafte des mythischen Bewusstseins wird aufgebrochen, und eine dritte, räumliche Dimension tritt hinzu. Mit zunehmendem Selbst-, Körper- und Raumgefühl verortet sich der Mensch als eigenständige Entität (Individuum) in der Welt, aus der er nunmehr heraus- und der er damit gleichzeitig gegenübertritt. An die Stelle polar-ganzheitlicher, von bildhafter Imagination geprägten Vorstellungen tritt nunmehr das **(ziel-)gerichtete, dual-gegensätzliche, rationale Denken** im engeren, heutigen Sinn, geprägt von Logik, Vernunft und kognitiver Intelligenz.

Gebser beschreibt die mentale Struktur als eine, ja die originär **anthropozentrische Struktur**, die den Menschen selbst ins Zentrum der Aufmerksamkeit stellt und so die ihn umgebende **Welt zum Objekt macht**. Damit wird der Mensch nicht nur zum Maß aller Dinge (Gebser, 1986: 132), sondern auch zum **Macher seiner Zukunft**, zum Vollzieher selbstgesetzter Ziele und zum Gestalter der Welt. Im Zuge dessen verändert sich auch der **Zeitbezug** von einer zyklischen, kreisförmigen, zu einer linearen, gerichteten Zeitvorstellung. Deren Aufmerksamkeit richtet sich, im Unterschied zur mythischen Rückbindung ins Unmeßbar-Irrationale (Religio), nun auf das angestrebte Zukünftige (ebd., 145).

Hierfür stellt die mentale Struktur dem Menschen **neuartige kognitive Instrumente** zur Verfügung, aus welchen er Kulturtechniken zum Umgang mit der natürlichen Umwelt, mit seiner sozialen Mitwelt, wie auch mit sich selbst entwickelt. Dazu gehören das Messen, Rechnen und Berechnen (ebd., 126), die Schrift, das Recht und die Gesetzgebung sowie Geisteswissenschaften wie die Philosophie und Psychologie.

Das neue Verhältnis des sich mental findenden Menschen zur Erde bringt zum einen die **quantifizierenden Naturwissenschaften** hervor („es muss erst messen können, wer etwas ermessen will“, Gebser, 1986: 142). Das Zählen als Grundlage für das statistische Erfassen und ordnende Sektorieren (und Subsektorieren, ebd., 150) tritt an die Stelle mythischer Wertungen und Erzählungen. Zum anderen stellt das mentale Bewusstsein das Selbstverhältnis des Menschen und seine **Sozialbeziehungen** auf eine neue Grundlage. Die „denkende Erhellung der Welt“ erstreckt sich auch auf das menschliche Innenleben, die Psyche, die nunmehr zunehmend objektiv einsehbar gemacht wird, nicht zuletzt um das in ihr stehende Ich zu stärken („die [gerichtete, EF] Perspektive fixiert sowohl den Betrachter als das Betrachtete“; ebd., 160). Und schließlich zieht die neu gewonnene Fähigkeit zur **Abstraktion** neben

abstrakten Wissenschaften wie der Mathematik und der Philosophie auch in Form des weltlichen Rechts und der fixierenden Gesetzgebung in das gesellschaftliche Leben ein (ebd., 134).

Dabei weist Gebser darauf hin, dass die Begriffe „Recht, rechts, richtig und gerade“ in vielen europäischen Sprachen eng miteinander verwandt oder sogar identisch sind. Auch insofern bewegt sich die mentale Struktur weg von der mythischen zirkulären Polarität der *coincida oppositorum*, hin zu einer „mentalen Aufspaltung und Zerreißung der Polarität“ in Richtung einer **Dualität von Gegensätzen**, die sie durch das gerichtete Denken selbst hervorbringt und erzeugt (ebd., 128). Derart mental konstruierte Gegensätze entsprechen oder ergänzen sich nicht mehr wechselseitig (wie die Pole der mythischen Struktur), sondern schließen einander als **richtig oder falsch** aus (ebd., 145). Eine Einigung der Gegensätze ist daher nur noch in einem Dritten – unbeständig und vorübergehend – zu verwirklichen (Synthese), weswegen Gebser der mentalen Struktur das Dreieck als Signatur zuordnet (Dreiecks- oder Pyramidendenken).

*„Aus der Geborgenheit des zweidimensionalen (...) bewahrenden Kreises der Seele (...) und aus dessen Einschließung tritt der Mensch hinaus in den dreidimensionalen Raum: da ist kein In-Sein polarer Ergnzttheit mehr; da ist das fremde Gegenüber, der Dualismus, der durch die denkerische Synthese, diese mentale Form der Trinität, überbrückt werden soll, denn von Einheit, Entsprechung, Ergänzung, geschweige denn **von Ganzheit ist nun nicht mehr die Rede**“* (ebd., 128, 134).

ber allen Bereichen des mentalen Lebens schwebt gleichsam die Aussage Parmenides’: „Denn **das-selbe ist Denken und Sein**“ (ebd., 132). Nur was durchdacht ist, ist real. Nicht zufällig stellt auch die Kunst den Menschen zunehmend als Denkenden dar: die Stirn wird prominent gezeigt, das menschliche Antlitz tritt an die Stelle desjenigen der Götter (ebd., 133).

Dies lässt bereits erahnen, dass auch diese Struktur neben ihren unbestreitbaren Errungenschaften ihrerseits entsprechend große **Begrenzungen und „Pathologien“** mit sich bringt. Gebser weist hierauf ausdrücklich hin, wenn er zwischen dem mentalen Bewusstsein als der übergeordneten Struktur und dem rationalen Denken als einer spezifischen, defizienten Ausprägung desselben unterscheidet.

Die effiziente Form bzw. Phase sieht er als eine Art Emanzipationsbewegung aus der früheren Struktur heraus im Sinne eines Ausgleichs oder einer Umlagerung des Schwergewichts. Die defiziente dagegen beschreibt eine bersteigerung, mit der de facto eine Vor- oder Alleinherrschaft der neuen Struktur zulasten der früheren angestrebt wird. Jede solche Emanzipation enthalte die Gefahr der Perspektivierung und Sektorierung dort, wo sie defizient werde (ebd., 159). Im Fall der mentalen Struktur sieht er diesen Punkt dort, wo das Mentale nicht mehr „mahaltend und richtend ist“, im Dienst an einer denkend-verstehenden Konkretisierung des Menschen und des Raumes („Denken ist Sein“), sondern „in Form des Rationalen maßlos wird und sich richtungslos ausstret“, also unterschiedslos alles der Quantifizierung unterzieht (Hobbes’ Aussage: „Denken ist Rechnen in Worten“, Gebser, 1986: 163).

Zu dieser Defizienzphase äußert er sich relativ ausführlich, indem er einige „Folgen der Perspektivierung der Welt“ und der Tendenz der mentalen Struktur benennt, alles zu rationieren, zu teilen und zu zerstückeln (Gebser, 1986: 155). Diese führe zu „Isolation und Vermassung“, zu Überproduktion, Inflation, Parteiwesen, Technisierung und zu Atomisierung. Ab einem bestimmten Punkt im Prozess der mentalen Quantifizierung, des „sogenannten Fortschritts“, so Gebser, beginne „der unaufhaltsame Absturz in das Massehafte (...), wo die autonom gewordene Inhaltslosigkeit die **der Erde ungemen Kettenreaktionen** auslöst, die in die Auflösung führen“ (ebd., 150) – dieser Satz erscheint im Kontext des Klimawandels geradezu visionär.

Interessanterweise bezeichnet Gebser die gesamte „europäische, perspektivisch-rationale Welt lediglich (als) die „Defizienzphase, wahrscheinlich die Endphase für die ausschließliche Gültigkeit der mental-rationalen Struktur“ (ebd., 127), deren Beginn er bereits um 500 v. Chr. in Griechenland ansetzt (ebd., 126). – Umso neugieriger darf man auf das sein, was Gebser zufolge auf diese Struktur als neue Mutation folgt.

Die **politische Relevanz der mentalen Struktur** wird von Gebser erneut nicht ausführlich und nicht sehr konkret thematisiert, sie dürfte jedoch für heutige Beobachter des Zeitgeschehens offen zutage liegen. Umso deutlicher tut dies – einige Jahrzehnte später – etwa Fabian Scheidler in seinem jüngsten Buch „Der Stoff, aus dem wir sind“ (2021). Es erklärt insbesondere die Klimakrise und die Krise der Artenvielfalt sehr direkt aus dem modernen, anthropozentrischen und einseitig quantifizierenden Denken der frühen Neuzeit heraus, das Gebser als die defiziente mentale Struktur beschreibt. Die großflächige und „nachhaltige“ Zerstörung natürlicher Kreisläufe und Systeme konnte nur aus einem Bewusstsein heraus erfolgen, das sich selbst nicht mehr als untrennbaren Teil dieser Kreisläufe und Systeme, sondern vielmehr als Herr und Gebieter über diese sieht.

Nicht zufällig wird die (defizient) mentale Struktur auch mit dem archetypischen Maskulinen assoziiert. Der **anthropozentrische Drang, die Welt zu kontrollieren und zu beherrschen**, hat Parallelen im Patriarchat, das als soziale Kraft die „Schlagseite“ der objektivierenden, trennenden, dual-gegensätzlichen Struktur deutlich vor Augen führt: „Alle in der extremen Abstraktion verlaufenden ‚Denkprozesse‘ denaturalisieren und stülpen die echten Abhängigkeiten um“ (ebd., 163). Sie sind mithin nicht mehr verkörpert und damit auch von den früheren Strukturen entfremdet, die zwar weiterhin vorhanden, jedoch nicht integriert sind und daher zumindest keine legitime Ausdrucksform mehr finden. Kurz: „der Mensch hat sich isoliert und damit von seinen Grundbezügen abgeschnitten“ (Gebser, 1986: 164).

Es ist diese Situation, die nach Gebser eine neue Mutation auf den Plan ruft, um das wieder zu integrieren, was „urverwandt zusammengehört: Mentales und Materie“, Kognition, Imagination und Emotion (ebd., 165).

Die integrale Struktur

„Nirgends liegt das Neue so sichtbar da, wie dort, wo etwas ‚zugrunde‘ geht – zu jenem Grunde, der von sich aus immer auch das Neue enthält“ (Gebser, 1986: 263).

Gebser schrieb „Ursprung und Gegenwart“ im Jahr 1949, also kurz nach Ende des zweiten Weltkrieges und den Atombombenkatastrophen von Hiroshima und Nagasaki. Deren Zerstörungsbilanz hat der Menschheit die pathologischen Tendenzen technisch-rationaler Weltbeherrschung deutlich vor Augen geführt. Noch deutlicher unterstreicht heute die Klimakrise Gebsters Diktum, dass **Mutationen immer dann als not-wendig aufgetreten sind, wenn die herrschende Bewusstseinsstruktur zur Weltbewältigung nicht mehr ausreichte** (Gebser, 1986: 395).

Die integrale Struktur ist die letzte in Gebsters Modell. Er beschreibt sie als die – menscheitsgeschichtlich gesprochen – **aktuell neu emergierende Struktur**, deren Umrisse sich daher eben erst abzeichnen beginnen. Wenngleich er im zweiten Teil von „Ursprung und Gegenwart“ („Manifestationen der aperspektivischen Welt“) recht ausführlich auf mannigfaltige, bereits sichtbare Erscheinungsformen der integralen Struktur eingeht, räumt er doch zugleich ein, dass sich seine Zeitgenossen (1949) noch

in einer „zu Ende gehenden Übergangsepoche“ befanden. Dies impliziert auch, dass die endgültige Gestalt der integralen Struktur noch nicht vollständig sichtbar ist und entsprechende Beschreibungen daher notgedrungen bruchstückhaft und in gewisser Weise spekulativ bleiben müssen. Gebser formuliert den Anspruch seines Werks denn auch eher bescheiden als „Aufdeckung des Grundanliegens unserer Epoche“ und als „ein Hinweis zur Klärung einer komplexen Situation“. Es sei der „Versuch eines umfassenderen Überblicks“, der sich „der bestehenden Lücken durchaus bewußt“ ist (ebd., 693).

Gleichzeitig lässt Gebser nicht den geringsten Zweifel am Kommen der neuen, integralen Epoche zu. Mehr noch, er betont, dass „jeder von uns heute, ein jeder auf seine Weise und gleichgültig, wo er sich befinde, nicht nur Zeuge (sei), sondern wir alle sind auch Werkzeuge dessen, was Wirklichkeit wird“ (Gebser, 1986: 379). Mit anderen Worten, ähnlich wie Aurobindo geht er davon aus, dass dieser nächste Entwicklungsschritt – oder genauer: die neue Mutation – angesichts der Dysfunktionalität des bestehenden mental-rationalen Paradigmas mit einer gewissen **Naturnotwendigkeit** in Erscheinung treten muss. Er fährt daher fort: „Deshalb ist es nötig, daß wir uns die Mittel erarbeiten, mit deren Hilfe wir diese neue Wirklichkeit auch von uns aus mitgestalten können“ (ebd.). Notwendig ist insbesondere ein angemessenes Verständnis dieser Entwicklung, ihrer Implikationen, und dessen, wie sie folglich aktiv unterstützt werden kann.

Was sind also die **Hauptmerkmale der integral-aperspektivischen Struktur**? Ganz allgemein sieht Gebser sie als diejenige Bewusstseinskraft an, die das zuvor Ausdifferenzierte und in mancher Hinsicht Getrennte wieder zusammenführt, integriert oder, mit seinen Worten, „vergänzlicht“. Sie ist der „Versuch, alles zu einigen“, was zuvor geteilt wurde, im Sinne eines wieder-ganz-Machens, der „Versuch, die Größe Mensch aus ihren Teilen wiederherzustellen“ (Gebser, 1986: 166, 171). Dabei geht es freilich nicht um eine bloße Zusammenschau, sondern um die „Wiederherstellung des unverletzten ursprünglichen Zustandes unter bereicherndem Einbezug aller bisherigen Leistung“ (ebd., 167). Während die vorherigen Strukturen ihre jeweiligen Vorgängerinnen durch „Überdetermination“ jeweils de facto abgelöst haben, ist der integralen Struktur ausdrücklich daran gelegen, sie alle bewusst zur Kenntnis zu nehmen und als (Teil-)Realitäten wertschätzend zu integrieren. Denn integrales Bewusstsein kann sich „an die verschiedenen Bewusstseinsgrade der einzelnen Strukturen adaptieren“, so dass diese transparent (sichtbar), diaphan werden können (ebd., 167). Dabei präferiert sie keine Perspektive a priori, sondern hält – gleichsam allparteiisch – den Raum für alle existierenden Perspektiven. Dies bezeichnet der Begriff „**aperspektivisch**“.

„Der Mensch ist das Ganze seiner Mutationen.“

Dies verweist auf die von Gebser entworfene **integrale Anthropologie**, nach der „jeder Mensch nicht eine Summe der dargestellten Mutationen ist, sondern deren ganzheitliche Verkörperung, die latent auch die mögliche noch folgende Mutation enthält“ (ebd., 173). Dies bedeutet, dass einmal durchlebte und durchlaufene Strukturen „unverlierbar sind“ und folglich „diaphanierend ganzheitlich wahrnehmbar“ (ebd., 179), auch wenn man sie, etwa in einer linearen (texthaften) Darstellung mental nur nacheinander erfassen kann (ebd., 181).

Es bedeutet weiterhin, dass, sofern es dem Menschen gelingt, die Gesamtheit seiner Mutationen wertzuschätzen, also die „uns konstituierenden Strukturen (...) gleichgewichtig auszuleben“ (ebd., 228), er oder sie die jeweiligen Stärken diverser Stufen gezielt nutzen kann. Clare Graves (siehe Kapitel 3) wird später davon berichten, welche enorme, empirisch beobachtbare Effizienzgewinne und Problemlösungsfähigkeiten mit der integralen Struktur verbunden sind.

Vom **Grad der bewussten Integration** der früheren, immer vorhandenen Strukturen hängt es also ab, ob sich der Mensch zu mehr Ganzheit bewegt oder aber im Fall herausfordernder Situationen in frühere Strukturmuster zurückzieht oder gar dorthin regrediert. Erwachsene sind zum Beispiel in der Regel weniger impulsgesteuert als jüngere Kinder. Auch wenn auch sie starke Impulse und Emotionen haben können, so haben sie doch zumeist gelernt, diese nicht in jedem Fall sofort auszuleben, sondern können wählen, wie sie auf einen bestimmten Impuls reagieren oder mit einer Emotion umgehen wollen.

Das Gelingen dieser Integration hängt von einigen **spezifischen Fähigkeiten der integralen Struktur** ab, zum ersten dem *Wahren*. Darunter versteht Gebser sowohl das Wahrnehmen, Gewährwerden, als auch das „Wahrgeben“, womit er „ein zugewandtes, bejahendes, (...) liebendes, auf jeden Fall aber (...) aktives“ Anerkennen des Wahrgenommenen durch den Menschen versteht (Hellbusch, 2005: 32).

Zum zweiten betont Gebser den speziellen **Zeitbezug des integralen Bewusstseins** als konstitutive Fähigkeit. Er nennt ihn „Zeitfreiheit“ und meint damit die Integration und damit Befreiung von allen bisherigen Zeitformen oder -bezügen durch „eine erhebliche Selbstdistanzierung und damit Selbstüberwindung“. Indem es „das vertraute Selbstgefühl (...) verlassen (...) und sich ‚über‘ die bisherigen Zeitformen zu stellen vermag“, kann das integrale Bewusstsein die Zeit als (ihr) Zugleich realisieren. Gebser spricht auch von der „bewussten Form des ursprünglichen Vorzeithaften“, die er daher in die Nähe von „hohen Formen spiritueller Erleuchtung“ wie des Satori oder Aurobindos universalem Bewußtsein rückt (Hellbusch, 2005: 33).

Wir haben es hier also mit einem regelrechten (Quanten-)Sprung in eine **neue Qualität von Bewusstheit** zu tun (Ken Wilber wird, in Anlehnung an Graves, später vom Sprung ins Sekundärschichtbewusstsein sprechen). Diesbezüglich wird Gebser nicht müde zu betonen, dass es sich um eine Bewusstseins-*intensivierung* und nicht nur eine (quantitative) Erweiterung des Bewusstseins handelt (Gebser, 1986: 168).

Umso schwieriger ist es für die früheren Strukturen, diese neue Struktur wahrzunehmen oder gar zu erfassen, denn „von jener alten Bewusstseinsstruktur aus betrachtet ist (sie) über ihrer Wirklichkeit. (...) Deshalb sträuben sich die Menschen, (sie) wahrzunehmen, und sie machen den Versuch, (sie) dem Alten anzugleichen“ (Hellbusch, 2005: 32). Die Entwicklungspsychologie hat unterdessen die Beobachtung bestätigt, dass die früheren Strukturen spätere, komplexer-dimensionale Strukturen nur auf ihre eigene, reduzierte – und daher unzureichende Weise erfassen können, was nicht selten zu Nichtbeachtung, Unverständnis oder sogar zu ablehnenden Reaktionen führt.

Tatsächlich betont Gebser, dass „die aperspektivische Welt nicht vorgestellt“, also nicht abstrakt-theoretisch verstanden, „sondern nur (direkt praktisch) wahrgenommen werden kann“ (Gebser, 1986: 365). **Es geht um den Vollzug** des Wahrnehmens und Wahrgebens, das „Gänzlichen“ (ebd., 366), und dies ist immer ein sehr konkreter, verkörperter Vorgang. Daher ist das **Konkretisieren** eine weitere Kompetenz und Voraussetzung der integralen Struktur. Denn nur das Konkrete, so Gebser, kann integriert werden, und „nur gereifte, gemeisterte Konkretionen können Bausteine der Integration sein“ (ebd., 167). Er hält daher einen gewissen „Grad an Reife und Gleichgewicht“ für eine Vorbedingung jeder Konkretisierung (ebd.) und betont, das neue Bewusstsein werde „nicht vollgültig, solange es nicht **im Alltag gelebt** wird“ (ebd., 672).

Angesichts der Schwierigkeit einer mentalen Beschreibung dieser Struktur kreiert Gebser zahlreiche **neue, eigene Begriffe**, um das Integrale zu charakterisieren, so etwa „Systase“ (das Zusammenfügen

der Teile zur Ganzheit; ebd., 419) oder „integrale Synthese“ (über bloß mentale Synthese hinausgehend; ebd., 420). Als Symbol weist er dem Integralen die Kugel (des Seins) zu (ebd., 169, 672).

Weitere **Aspekte des integralen Bewusstseins**, die hier nur angerissen werden können, sind

- die Überschreitung der „rationalen Eindeutigkeit und (des) dualistische(n) Entweder-Oder des mentalen Bewusstseins“ durch die Integration transrationaler Erkenntniswege, einschließlich der Überwindung des „letzten und tiefsten Gegensatz(es) rationaler Art: Glauben und Wissen“,
- die Integration der bisherigen Realisationsformen (Erleben, Erfahren, Vorstellen) sowie
- jene der Energetiken (Emotion, Imagination, Abstraktion → Wahren).

Tabelle 1: Einige Charakteristika der verschiedenen Strukturen im Überblick

Struktur	Realisationsform	Energetik	Wesen	Effizient	defizient
Archaisch	Ahnen	- / Latenz	Identität	keine	Ahnen
Magisch	Erleben	Emotion	Unität	Bannen	Zaubern
mythisch	Schauen/ Erfahren	Imagina- tion	Polarität	Geschwiegener Urmythos	Ausgesagte Ein- zelmythen
Mental	Folgern/ Vorstellen	Abstrak- tion	Dualität	Sinngebung durch richtendes Denken	Rationalisierung (teilendes Zer- denken)
Integral	Wahren	Konkretion	Diaphanität	Aperspektivisch, offenes geistiges Wahren	Leere (atomisie- rende Auflösung)

Es liegt auf der Hand, dass diese ganzheitliche Art des Wahrnehmens im Innen und Außen auch einen radikal veränderten **Bezug zur Welt** impliziert. Dies führt uns zur **politischen Relevanz des integralen Bewusstseins**.

Die diaphane (alle Strukturen durchschein lassende) Wahrnehmung (und Wahrgebung) der integralen Bewusstseinsstruktur ermöglicht es ihr einerseits, auch das eigene Ich zu durchleuchten und sich so von ihm zu befreien. Ungeachtet seiner großen Ich-Freiheit weiß sie jedoch gleichzeitig, dass „alle Arbeit, die echte Arbeit, die wir zu leisten haben, jene schwerste und qualvollste an uns selber (ist)“ (ebd., 676).

Dies bedeutet etwa, dass Integral bei allem „Ungemach, Zerwürfnissen, Streit, Unglücksfällen (usw.) nicht den anderen oder der Welt oder den Umständen oder dem Zufall Vorwürfe“ macht, sondern „zuallererst den Grund oder die Schuld, in ihrem ganzen Umfange, *bei sich selber*“ sucht. Denn es weiß: „alles, was uns geschieht, ist nur Antwort und Echo dessen, was und wie wir selber sind. Und **eine ganzheitliche Antwort wird uns nur, wenn wir in uns selber uns dem Ganzheitlichen annäherten**“ (ebd., 211f). – Damit entsteht ein wohlthuender Kontrast zur Haltung des *enemy bashing*, die wir von *politics as usual* nur zu gut kennen.

Im Blick auf den Zweiten Weltkrieg, dem Beginn der „Selbsterstörung in selbstmörderischem Ausmaße“, merkt Gebser hierzu bedauernd an, dass viele in Europa „glauben, man könne noch immer irgendeinem Nachbarn die Schuld für alles Unglück aufbürden“ (Gebser, 1986: 390). Er erläutert alsdann, wie viele der „Theorien, die das Antlitz der heutigen Welt von Grund auf veränderten, (...) in Europa geboren wurden“. Aber wir Europäer) brachten „nicht die Bewußtseinsstärke auf, sie mit voller Verantwortung zu verwalten“. Denn dies hätte einen „Sprung aus der dreidimensionalen Welt unserer Väter in die vierdimensionale Wirklichkeit unserer Tage“ erfordert (ebd., 391).

Den damals dominanten Nationalismus beschreibt er als „Prototyp des dreidimensionalen Denkens“. Denn darin werde „Art und Wesen der eigenen Nation als ideale Konstante“ aufgefasst, die Nation also als statisches Konzept, während sich Nationen einem integralen Blick als „dynamische Einzelentfaltungen eines größeren Kulturkreises“ darstellen (ebd.).

Tatsächlich beklagt Gebser – auf seine eigene humorvolle Art – den **politischen Status Quo** in mancher Hinsicht als weit von integralem Bewusstsein entfernt. Dies betrifft sowohl pathologische (defiziente) Formen der mentalen wie auch früherer Bewusstseinsstrukturen, die gleichzeitig zu „Vermassung“ und zu Vereinsamung führten – Gebser spricht auch von einer „Verameisung“ des Menschen (ebd., 682). Beides ist uns aus den heutigen spät- und postmodernen Gesellschaften nur zu vertraut (siehe den [integralen politischen Salon zum Thema Einsamkeit](#)), nicht zuletzt im Zusammenhang mit den neuen Technologien, die das digitale Zeitalter über die Menschheit gebracht hat.

Wenngleich Gebser von letzteren noch nichts ahnen konnte, sah er bereits damals die einseitig quantifizierenden Entwicklungen des mentalen Technikbezugs kritisch: „Die heutige Technik ist (...) nicht gemeisterte Zeit. Sie ist das eindrucklichste Beispiel für das **Versagen des rationalen Menschen** hinsichtlich der Aufgabe: das Zeitproblem zu lösen. Statt die Zeit zu intensivieren hat er sie quantifiziert“ (ebd., 678). Doch „jedes Übermaß an Quantifizierung führt zu Ohnmacht, Leere und Hilflosigkeit“ (ebd., 685).

Im Blick auf das Thema Politik wird Gebser noch konkreter: Die **politischen Parteien** (seiner Zeit), „besonders die extremen“, bezeichnet er als „treffliches Beispiel für (...) ein reaktiviertes, aber defizient gewordenen magisches Clangefühl“; ihre meist unterkomplexen Standpunkte könnte man wohl als Symptome der „fanatische blinde(n) Punktbezogenheit alles Magischen“ (ebd., 229) beschreiben. Im Zusammenhang mit geschlossenen Weltbildern aller Art und deren zumeist unversöhnlichem Gegenüber merkt er, eher humorvoll, an: „Wir lehnen weder Rationalisten noch Irrationalisten ab. Diese gegenseitige Ablehnung überlassen wir ihnen selber, da sie ja nichts anderes ist als eine Huldigung an den Dualismus, den es zu überwinden gilt“ (ebd., 365).

Damit ist die **politische und gesellschaftliche Tragweite des integralen** – wie auch der einzelnen anderen Bewusstseinsstrukturen – und die Tragik, die sich aus den defizienten Varianten der früheren, vor-integralen Strukturen ergibt, zwar erst ansatzweise benannt. Doch sollte zumindest exemplarisch deutlich geworden sein, wie treffend Gebsters Analyse und sein darauf aufruhendes Modell zentrale Kernideen kultureller (bewusstseinsstruktureller) Entwicklung bereits beschrieben hat.

Ungeachtet dieser Tragweite behält Gebsters Darstellung eine bemerkenswerte **Leichtigkeit**, etwa wenn er davon spricht, der Mensch müsse sich durch die Strukturen „hindurchfreuen“ – sofern er nicht „durch sie hindurchgelitten“ werde (ebd., 207). Sie macht den Grad an Selbstdistanz, den er der integralen Struktur zuschreibt, ein Stück weit spürbar. Dasselbe gilt für das Novalis-Gedicht, das Gebser zur Illustration des Übergangs von der mentalen zur integralen Struktur anführt, und mit dem wir diese Übersicht daher beschließen wollen:

*„Wenn nicht mehr Zahlen und Figuren sind Schlüssel aller Kreaturen
Wenn die, so singen oder küssen, mehr als die Tiefgelehrten wissen,
wenn sich die Welt ins freie Leben und in die Welt wird zurückbegeben,
wenn dann sich werden Licht und Schatten zu echter Klarheit wieder gatten
und man in Märchen und Gedichten erkennt die wahren Weltgeschichten,
dann fliegt vor einem geheimen Wort das ganze verkehrte Wesen fort“ (ibid.: 415).*

Quellen

- Dux, G. (2014). Historico-genetic theory of culture. In *Historico-genetic Theory of Culture*. Transcript-Verlag.
- Fein, Elke (2018): *Foundations and Resources of Integral Leadership, chapter 5: Vertical Development*, available online at: <http://leadership-for-transition.eu/wp-content/uploads/2018/10/IO1-FR-chapter-5-Development.pdf>.
- Gebser, Jean (1986): *Gesammelte Werke, vol. 2: Ursprung und Gegenwart. Das Fundament der aperspektivischen Welt. Beitrag zu einer Geschichte der Bewusstwerdung, and vol. 3: Die Manifestationen der aperspektivischen Welt. Versuch einer Konkretion des Geistigen*, Schaffhausen: Novalis-Verlag.
- Habermas, J. (1990). *Moral consciousness and communicative action*. MIT press.
- Habermas, J. (1984). Habermas: Questions and counterquestions. *Praxis International*, 4(3), 229-249.
- Hellbusch, Kai (2005): Jean Gebser: Das integrale Bewusstsein, in: *Integral Review* n° 1, 22-35.
- Krumm, R., & Parstorfer, B. (2014). *Clare W. Graves: Sein Leben, Sein Werk: Die Theorie menschlicher Entwicklung*. Werdewelt-Verlag-und-Medienhaus.
- Marti, K. (2021). *Notizen und Details 1964-2007: Kolumnen aus der Zeitschrift Reformatio*. Wallstein Verlag.
- Marti, Thomas (2001). *Jean Gebser und die Bewusstseinsentwicklung des Menschen. Pädagogische Perspektiven aus einem wenig bekannten Werk*, [online](#).
- Oesterdiekhoff, G. W. (2013). *Traditionales Denken und Modernisierung: Jean Piaget und die Theorie der sozialen Evolution*. Springer-Verlag.
- Oesterdiekhoff, G. W. (2013a). Relevance of Piagetian cross-cultural psychology to the Humanities and Social Sciences. *The American Journal of Psychology*, 126(4), 477-492.
- Ross, S. & Fuhr, R. (2005): "An Approach to the Integral Paradigm and the Meaning of the Journal's Title", in: *Integral Review*, n° 1, 4-21.
- Scheidler, F. (2021). *Der Stoff, aus dem wir sind*. Piper.



This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Die Unterstützung der Europäischen Kommission für die Erstellung dieser Veröffentlichung stellt keine Billigung des Inhalts dar, welcher nur die Ansichten der Verfasser wiedergibt, und die Kommission kann nicht für eine etwaige Verwendung der darin enthaltenen Informationen haftbar gemacht werden.