

CARL FRIEDRICH VON WEIZSÄCKER

Exzerpte aus: Der Garten des Menschlichen (1977)

Mit der Frage nach der Einheit haben wir platonischen Boden betreten. Platon ist -- wenn es nicht zu anmaßend ist, so etwas zu sagen -- der einzige Philosoph, bei dem ich mich in der Heimat gefühlt habe.... Ich habe mir seine Philosophie, dem Höhlengleichnis folgend, in einem Schema von Aufstieg und Abstieg zu vergegenwärtigen gesucht. Der Aufstieg ist die Hinleitung. Er ist das, was man allgemein von Platon weiß, die Unterscheidung der Idee vom Sinnending. Als ich über Platon zu dozieren begann, suchte ich zunächst den Aufstieg dem modernen Bewußtsein von neuem zu ermöglichen, so in dem Gedanken, daß die Graugans des Zoologen, präzisiert durch ihre Angepaßtheit an ihre ökologische Nische, eben die Idee der Graugans ist. Es folgt, daß Ideen das einzige sind, was man erkennen kann. Ich wandelte die Adäquationstheorie der Wahrheit pragmatisch ab, indem ich adaequatio als Angepaßtheit übersetzte, nämlich des Handelns an die Umstände. So konnte ich Verhaltensforschung und Kuhnsche Wissenschaftstheorie zusammendenken, und die Struktur der Wirklichkeit, die die ökologische Nische des Begriffs ist, erwies sich als die Idee. Der Aufstieg zu den höheren Ideen läßt das sehen, was die Pragmatik ermöglicht und führt zu den Merkmalen der Idee als Idee: Sein und Wahrheit, die dem Einen entspringen, das das Gute ist. Die eigentliche Philosophie ist der Abstieg, der zurückführt bis zu den Schatten an der Wand,...die nun verstanden werden durch das, dessen Schatten sie sind. Auch die Sinnendinge sind Ideen. Dies ist ein modernistisches Spiegelbild Platons, und ich könnte wohl, wenn ich noch einmal sechs Jahre darauf zu wenden hätte, ein zeitgetreues und viel großartiges Bild seiner Philosophie ausführen. Das zu tun ist aber vermutlich nicht das Los, das ich mit dieser Inkarnation gezogen habe.

Das Eine ist, wie der Parmenides-Dialog lehrt, nicht widerspruchsfrei sagbar. Das Eine duldet kein Sein und kein Sagen als Zweites neben sich, und das seiende Eine ist als solches Zweiheit und

damit alsbald unendlichfältig; das ist eben der Abstieg. Es ist das Wunderbare an dieser Philosophie, daß sie die Grenze der Rationalität nicht um einen Schritt zu früh zieht, sondern sie aus einer rationalen Analyse der Bedingungen der Möglichkeit von Rationalität entwickelt. Das Eine ist zugleich das Gute. Das Gute ist das Prinzip der Bewegung. Jede Idee ist gut; sie ist das Maß, an dem alle Dinge, die an ihr teilhaben, gemessen werden. So ist die Idee das Prinzip des Sollens, des Verlangens der erleuchteten Liebe, und eben damit der Bewegung. Sollen und Sein sind in dieser Philosophie nicht Gegensätze. Das Schlechte ist Mangel an Sein. Sind auch diese Gedanken für uns vollziehbar, oder sind sie ein Schmuckstück an der Wand?

Im Bericht über die Politik habe ich die Frage ausgespart, wie ich mich zur christlichen Kirche verhielt. Als Sechzehnjähriger war ich innerlich nicht mehr an sie gebunden, aber ich kam früh zu der Meinung, es diene zu nichts, den Ort zu verlassen, an den gestellt man sich vorgefunden hat; ich bin stets, und nicht unwillig, Mitglied der lutherischen Kirche geblieben. Aber soviel mich das Neue Testament anging, so wenig ging mich, so schien mir zu meiner Enttäuschung immer wieder, die Kirche an. An den Stellen, an denen ich suchte, in der Ethik und in der Mystik, forderte sie mich nicht; sie mutete mir weder die Bergpredigt, noch das Johannes-Evangelium zu. An der Universität hörte ich bei Joachim Wach eine Vorlesung über asiatische Religionen. Ich las die chinesischen Klassiker in Wilhelms Übersetzung, zumal die juwelengleichen kurzen Texte Dschuang Dsis, und die Reden Buddhas in K.E. Neumanns Übersetzung, die man so langsam lesen muß, daß der Atem dieser Lehre folgt, "deren Anfang begütigt, deren Mitte begütigt, deren Ende begütigt". Ich habe mich seitdem, bei wacher Bewußtheit der tiefen kulturellen Differenzen, im spirituellen Asien selbstverständlicher zu Hause gefühlt als in Europa. Ich wußte: dort gibt es Menschen, die

sehen und sind....

1938 war ich einmal Gast einer Freizeit der evangelischen Michaelsbruderschaft in Marburg. Ich sah, daß ich dieser Gemeinschaft nicht angehören konnte, aber ich verdanke der Woche das Mitleben in einem liturgisch geordneten Tageslauf. Liturgie und Regelmäßigkeit teilen den tiefen, vom willentlichen Verstand nicht erreichten Schichten etwas mit, was jedenfalls für mich ist wie lebensnotwendige Nahrung. Auf permanente liturgische Gemeinschaft habe ich bisher verzichtet, da ich sie nie mit der mir notwendigen Modernität des Bewußtseins verbunden gefunden habe, aber ich übernahm die Gewohnheit einer allmorgendlichen Meditation. Eine Meditationsschule habe ich nicht durchgemacht, weil mir nie ein Lehrer begegnet ist, der meinem Intellekt -- und vielleicht meinem Unabhängigkeitsdrang -- genuggetan hätte. Das ist regelwidrig, gefährlich und niemandem zur Nachahmung vorgeschlagen. Ich habe nicht versucht, meditativ ins Extrem zu gehen, sondern habe kommen lassen, was sich meldete. Ohne diese stete Rückkehr zur Stille aber könnte ich nicht leben. Die Meinung mancher Menschen, Meditation sei Selbstbespiegelung und stehe im Gegensatz zum Einsatz für den Mitmenschen, ist ein kaum begreiflicher Irrtum. Freilich gibt es, sehr selten, auch eine kontemplative Lebensweise, die dem Mitmenschen ohne Handeln selbst ohne sichtbaren Kontakt, mehr Gutes tut als durch Aktivitäten; die Entstellungen dieser seltenen Gabe und die vielen Gefahren der Öffnung unbewußter Quellen mögen jenen Irrtum hervorgebracht haben. ...

Vor nun zwanzig Jahren sagte mir ein Besucher in Göttingen, um der hochnotwendigen Verbindung zwischen östlicher Weisheit und westlicher Wissenschaft willen solle ich den Kontakt mit bestimmten indischen Weisen suchen. Ich antwortete spontan, dies sei in mir nicht reif, und kein Willensakt sei hier von Nutzen. Ich sei überzeugt, daß die Inder Wahrheit lehren, und wenn ihre Lehre wahr sei, so sei auch wahr, daß das tiefere Selbst die Bewegung macht, wenn sie an der Zeit ist. Sie würden

mir zur rechten Zeit begegnen. In dieser Haltung blieb ich lange. Der in China zum buddhistischen Mönche geweihte Deutsche Martin Steinke-Tao Chün brachte mir leibhaftig die sprühende Weisheit des Zen und wurde mir ein älterer Freund. Der Königin Friederike von Griechenland verdanke ich die Begegnung mit Prof. Mahadevan aus Madras, der mir die Advaita-Lehre des Vedanta erklärte. Ich sah sofort ihre Nähe, wenn nicht Identität mit Platons Lehre vom Einen. Diese Welt der Dinge, der Vielheit, ist nur für die endlichen Subjekte, und diese selbst als Teile der Welt der Vielheit sind nur für einander und für sich selbst; in einer Wahrheit, die allein die meditative Erleuchtung erfährt, ist nur ein Selbst. Das bist du, o Svetaketu -- oder wie Herr Hilmer in Kopenhagen mich anredete. Am Beginn des Todesjahres 1968 besuchte mich in Hamburg Pandit Gopi Krishna aus Kaschmir. Im Blitz einer Sekunde sah ich: hier kann ich hören. Ich will jetzt nicht wiederholen, was ich ein paar Jahre danach in der Einleitung zu seinem Buch "Biologische Basis religiöser Erfahrung" aufgeschrieben habe. Er ist im Yoga und erst recht im westlichen Denken ein Autodidakt, aber eben ein Augenzeuge....

Im Jahre 1969 übernahm ich ein Amt im Deutschen Entwicklungsdienst und benützte die Gelegenheit zu einer mehrwöchigen Inspektionsreise durch Indien. Von Elend und Entwicklungsarbeit wäre viel zu berichten, auch davon, wieviel mehr Fähigkeit zum Glück diese Armen haben als wir Reiche. Eigentlich war ich um der einen Erfahrung willen da. Ich sah Gopi Krishna wieder, war vierundzwanzig Stunden im Ashram der vielverehrten heiligen Anandamayi Ma in Vrindaban und einen Tag zwischen zwei Nächten im Aurobindo Ashram in Pondicherry. Mahadevan brachte mich, mit freundlicher Unterstützung des deutschen Generalkonsuls Dr. Pfauter, nach Kanchipuram zum Oberhaupt der zweitgrößten Hindu-Gemeinschaft, der Shaivas (Shiva-Verehrer). Wie wird ein indischer Kirchenfürst aussehen? In einer Vorstadtstraße saß in einer lockeren Bambushütte ein weißhaariges Männlein auf dem Boden und sah uns mit unvergeß-

lichem Blick ein paar Minuten schweigend an; das war die Audienz. Die völlige kulturelle Fremdheit und die fraglose menschliche Nähe waren mir selten so deutlich wie in diesem Augenblick.

Mahadevans Meister war Sri Ramana Maharshi gewesen. Dieser hatte als 16jähriger, Brahmanensohn und Schüler einer amerikanischen Missionsschule, ein Todeserlebnis gehabt. Ihm wurde klar: "Was da stirbt, bin nicht ich." Wenige Monate danach entwich er in die alte Tempelstadt Tiruvannamalai, entledigte sich allen Besitzes und verharrte, nur von erst mitleidigen, dann verehrenden Passanten genährt, Jahre lang in völligem Schweigen, allein mit dem einen Selbst, dessen Gegenwart er war. Später kehrte er zur äußeren Ordnung, zum Essen, zum Reden zurück und um ihn entstand am Fuß eines heiligen Berges ein Ashram. Die in ihm gegenwärtige Seligkeit vermittelte er schweigend, lächelnd, fragend. Diejenigen, die ihn fragten, weil sie in ihm die Gegenwart Gottes sahen, lehrte er fragen: "Wer ist es denn der fragt: wer bin ich?", um sie dahin zu führen, daß sie sich als dieselbe Gegenwart erkannten. 1950, zwanzig Jahre vor meinem Besuch, war er gestorben. All dies wußte ich, als ich mit Mahadevan nach Tiruvannamalai fuhr.

Der Leser möge entschuldigen, daß ich das, was nicht zu schildern ist, nicht eigentlich schildere, und doch davon spreche; denn andernfalls hätte ich diesen Lebensbericht nicht beginnen dürfen. Als ich die Schuhe ausgezogen hatte und im Ashram vor das Grab des maharshi trat, wußte ich im Blitz: "Ja, das ist es." Eigentlich waren schon alle Fragen beantwortet. Wir erhielten im freundlichem Kreis auf grünen großen Blättern ein wohlschmeckendes Mittagessen. Danach saß ich neben dem Grab auf dem Steinboden. Das Wissen war da, und in einer halben Stunde war alles geschehen. Ich nahm die Umwelt noch wahr, den harten Sitz, die surrenden Moskitos, das Licht auf den Steinen. Aber im Flug waren die Schichten, die Zwiebel-schalen durchstoßen, die durch Worte nur anzudeuten sind. "Du"- "Ich"- "Ja". Tränen der Seligkeit. Seligkeit ohne Tränen.

Ganz behutsam ließ die Erfahrung

mich zur Erde zurück. Ich wußte nun, welche Liebe der Sinn der irdischen Liebe ist. Ich wußte alle Gefahren, alle Schrecken, aber in dieser Erfahrung waren sie keine Schrecken. Sollte ich nun immer hier bleiben? Ich sah mich wie eine Metallkugel, die auf eine blanke Metallfläche fällt und, nach der Berührung eines Augenblicks, zurückspringt, woher sie kam. Ich war jetzt ein völlig anderer geworden: der, der ich immer gewesen war. Ein junger deutscher Angehöriger des Ashram führte mich in einen Raum, in dem drei ältere Inder waren. Wir begrüßten uns mit einem Blick und saßen schweigend eine Stunde beisammen. Mein deutscher Freund kochte mir in seiner Stube eine Tasse Kaffee. Mahadevan kam, wir gingen durch den großen Tempelbezirk in der Stadt. Ich schlief im sehr einfachen Gästehaus des Ashram und mein Freund begleitete mich am Morgen bei einem Gang zu einer Höhle im Berg unter großen Bäumen, wo der Maharshi Jahre gewohnt und machmal die Kriege der Affenkönige oben im Laub geschlichtet hatte. Dann reisten wir weiter. Mit unendlicher Sanftheit verließ mich langsam die Erfahrung in den kommenden Tagen und Wochen. Ihre Substanz ist immer bei mir. Ohne sie hätte ich die Erstickerlebnisse jener Jahre vielleicht nicht bestanden.

...

[Zu der Frage nach dem Wesen der meditativen Erfahrung. Was ist es, das man in der Meditation erlebt?] Die erste Antwort, die ich geben mußte, ist, daß eigentlich alles, was man dazu sagt, falsch ist; denn es geht hinaus aus dem Bereich der Begriffe, aus dem Bereich dessen, was man normalerweise mit der Sprache sagt. Wenn man nun trotzdem mit der Sprache darüber redet, dann kommt es ganz darauf an, zu wem man redet; entweder man redet zu einem, der dieselben Erfahrungen hat, dann versteht man sich fast ohne Worte, oder man redet zu einem, der diese Erfahrungen nicht hat, dann wird er alles, was man sagt, wahrscheinlich irgendwie sonderbar finden, oder man wird selber finden, er habe es nicht ganz richtig gedeutet. Das ist eine Schwierigkeit, aber

eigentlich eine Schwierigkeit, die sich bei jeder Art von Erfahrung ergibt, nicht nur bei der meditativen, hier aber vielleicht ganz besonders.

Wenn Sie trotzdem eine Antwort wollen, in der Art beispielsweise, wie Psychologen vielleicht sprechen, dann würde ich eben sagen: Es ist ein Stillwerden des bewußten Getriebes und es meldet sich, es zeigt sich etwas, was auch vorher immer da war. Überhaupt, man wird durch die Meditation kein anderer, sondern man wird der, der man immer gewesen ist. Aber dies zeigt sich so, daß das, was wir normalerweise das Bewußtsein nennen, anfängt, etwas davon zu spüren und dadurch dann auch verändert wird.

Nun ist die Meditation ja historisch vorwiegend in der Gestalt der Religion aufgetreten. Man kann daher auch versuchen, die Sache mit Begriffen religiöser Metaphysik zu fassen. Und was hier erfahren wird, hängt wohl tatsächlich sehr eng mit dem zusammen, was man bei uns in der religiösen Sprache des Westens "Gebet" nennt; aber wenn man sagt, es sei eine Gotteserfahrung, dann ist das so irreführend wie alles andere, was man sagen kann -- außer wenn man es erfährt. Wenn man es erfährt, ist es gar nicht mehr irreführend, sondern ist so selbstverständlich, daß man es auch nicht mitzuteilen braucht.

...

Es ist...eine kulturhistorische oder religionshistorische Erfahrung, daß es Visionen gibt, daß aber normalerweise der Angehörige einer bestimmten Kultur oder einer bestimmten Religion in seinen Visionen genau denjenigen Gestalten begegnet, die in seinem Kulturkreis die üblichen sind. Jeder skeptische Psychologe wird dann sagen: Nun, das ist ja ganz klar, was ihm da begegnet, das sind die in ihm gespeicherten Kulturinhalte. Und eben daraus würde der skeptische Psychologe folgern, daß das, was ihm begegnet, nicht das ist, wofür er es hält. Es begegnet ihm nicht, was immer es für eine indische Figur geben mag, die dem entspricht, sondern es begegnet ihm seine Kultur. Wenn ich nun sage, und das glaube ich, ihm begegnet darin sehr wohl die Wirklichkeit oder er ist

dabei sehr wohl "in der Wirklichkeit", dann muß ich mir das als Wissenschaftler so erklären, daß sich für sein Bewußtsein dieses In-der-Wirklichkeit-Sein eben mit den Mitteln ereignet, die seinem Bewußtsein durch seine individuelle Prägung zugänglich sind. So verstanden, soll man die Unterschiede durchaus ernst nehmen....

[zu der Frage, worin sich die westlich-wissenschaftliche Wahrheit von der Wahrheit der Meditation unterscheidet?] Ich würde zunächst sagen: Eine Grunderfahrung der Mystik, eine Grunderfahrung, auf die die Meditation hinsteuert und die schon in niedrigen und einfachen Stufen der Meditation anklingt, ist die Erfahrung der Einheit. Was "eins" ist, kann man letzten Endes nicht mehr fragen; denn dann würde man ein Zweites hinzubringen, nämlich die Erklärung, was es ist. Die Erfahrung der Einheit verbietet letztlich auch zu sagen, wodurch sich das, was die Wissenschaft studiert, von dem, was die Meditation erfährt, unterscheidet; denn dann wäre nicht mehr Einheit-Erfahrung, sondern Vielheit. Wenn ich aber in die Ebene der Vielheit gehe, also in eine Ebene, die unsere Wissenschaft studiert, dann kann ich in wissenschaftlicher Sprache sagen, inwiefern die Wissenschaft diese Einheit -- als Wissenschaft -- nicht aussprechen kann, obwohl es dieselbe Wirklichkeit ist. Ich würde persönlich sagen, die Wirklichkeit, die der Physiker studiert, die Wirklichkeit, die der Historiker studiert, der Psychologe studiert, vielleicht sogar die Wirklichkeit, die der Mathematiker studiert, ist eben genau die Wirklichkeit und keine andere als die, die in der Meditation letztlich -- vielleicht -- erfahren werden kann; denn sonst wäre sie nicht die Wirklichkeit.

Aber, um auf den Kern Ihrer Frage zu kommen, man kann sagen, was unsere Wissenschaft leistet und was sie nicht leistet. Die Wissenschaft arbeitet begrifflich, und der Begriff beruht auf der Unterscheidung und der überwölbenden Zusammenfassung. Wenn ich sage: "Dieses Tier ist eine Katze", dann habe ich es unterschieden von Hunden, von Vögeln und allem; aber ich habe es zusammengefaßt mit allen Katzen. Diese Methode, mit dem Begriff die Wirklichkeit zu

zerschneiden und das Zerschnittene wieder zusammenzufassen, scheint mir hinter dem ganzen wissenschaftlichen Verfahren zu stehen, während die Schulung, die wir heute mit dem lateinischen und deutsch gewordenen Wort "Meditation" bezeichnen, im Grunde eine Schulung zu einem anderen Verhalten ist, einem Verhalten, das nicht mit dem Zerschneiden beginnt, um dann wieder zusammenzusetzen, sondern ich würde am liebsten sagen, das mit dem Geltenlassen des Unzerschnittenen beginnt, also nicht mit einer Leistung der Integration; denn Leistung, das ist schon wieder genau das, was hier nicht vorliegt....

[Meditation] ist nicht eine Flucht in die eigene Innerlichkeit, sondern es ist ein Sichstellen gegenüber denjenigen inneren Hemmnissen, die einen hindern, sich seinen Mitmenschen und der Wirklichkeit zuzuwenden. Und noch etwas: Ein großer Teil der sogenannten aktiven Zuwendungen zur Wirklichkeit ist ja nur eine Flucht davor, einmal sich selber anzusehen....

Ich habe schon als Kind die Naturwissenschaft sehr geliebt und habe gleichzeitig in einer Weise gelebt, von der ich hinterher sagen würde, sie hatte eine meditative Basis. Es war mir schon, als ich 12 Jahre alt war, eine Frage, die mich sehr beschäftigt hat, daß diese beiden Wirklichkeiten doch offensichtlich dieselbe Wirklichkeit sein müssen, daß ich nur nirgends die intellektuellen Hilfsmittel bekam, um das zu verstehen. Also für mich ist das seit langem gleich ursprünglich, und ich würde sagen, daß im Grunde die Einheit der Natur, die uns die Naturwissenschaft in ihrem geschichtlichen Prozeß schließlich zu sehen lehrt, eben eine Spiegelung der Einheit ist, um die es in der Meditation geht. Also kann ich die Frage eigentlich jetzt nur so beantworten: Ich sehe keinen Unterschied. Ich sehe einen Unterschied im Verfahren, ich sehe einen Unterschied in den kulturellen Traditionen, in den verwendeten Begriffen, aber an einen Unterschied in der Sache kann ich nicht glauben.

* * *

* *

*