

Vom 7. bis zum 11. September 1983 trafen sich in Alpbach, Tirol, zehn der herausragendsten Vertreter spiritueller Traditionen und neuer Naturwissenschaften zu einer Konferenz, in deren Verlauf sich die Teilnehmer auch mit den politischen Auswirkungen der im Untertitel angedeuteten Konvergenz beschäftigten.

Im Denken der Neuzeit wurde es als richtig angesehen, daß naturwissenschaftliche Wahrheiten geistige und spirituelle Wahrheiten auf- und ablösen, und die Kluft zwischen Wissenschaft und Religion erschien unüberbrückbar. Diese Situation hat sich in den vergangenen Jahren grundsätzlich verändert. Die revolutionären Entwicklungen in der modernen Physik und Biologie fordern jedes einzelne Postulat mechanistischer Wissenschaft heraus, transzendieren das kartesianische Paradigma und nähern sich in ihren Beschreibungen denen der westlichen und östlichen spirituellen Traditionen.

*dianus*  *trikont*

ISBN 3-88167-099-7

# ANDERE WIRKLICHKEITEN

## DIE NEUE KONVERGENZ VON NATURWISSENSCHAFTEN UND SPIRITUELLEN TRADITIONEN

Mit Beiträgen von  
S. H. der Dalaj Lama, Richard Baker-Roshi,  
Joachim E. Berendt, Morris Berman,  
David Bohm, Fritjof Capra,  
Gopi Krishna, Rupert Sheldrake,  
David Steindl-Rast, William I. Thompson,  
Francisco Varela

Herausgegeben von Rainer Kakuska

# ANDERE WIRKLICHKEITEN

Die neue Konvergenz von  
Naturwissenschaften  
und spirituellen Traditionen

Mit Beiträgen von S. H. der  
Dalai Lama, Richard Baker-Roshi,  
Joachim E. Berendt, Morris Berman,  
David Bohm, Fritjof Capra,  
Gopi Krishna, Rupert Sheldrake,  
David Steindl-Rast, William I. Thompson,  
Francisco Varela

Herausgegeben von Rainer Kakuska

1. Auflage 1984  
© Dianus-Trikont Buchverlag GmbH  
Türkenstr. 55  
8000 München 40  
Alle Rechte vorbehalten

ISBN 3-88167-099-7  
Satz: Ulrike Bauer, München  
Buch- und Titelgestaltung: Elisabeth Petersen  
Druck- und Bindearbeiten: Clausen und Bosse, 2262 Leck

## Inhalt

1.	<i>Vorwort des Herausgebers</i>	9
2.	<i>Seine Heiligkeit der XIV. Dalai Lama</i>	13
3.	Wissenschaft und Spiritualität; Vortrag des Dalai Lama	15
4.	<i>Fritjof Capra</i>	21
5.	Am Wendepunkt; Vortrag von Fritjof Capra	23
6.	<i>Morris Berman</i>	31
7.	Wie die Welt entzaubert wurde; Vortrag von Morris Berman	33
8.	„Your Holiness, würden Sie mir beipflichten ...?“	51
9.	Fragen an den Dalai Lama; Diskussion	93
10.	<i>David Bohm</i>	63
11.	Die implizite Ordnung; Vortrag von David Bohm	65
12.	<i>Geteilte Meinungen über Ganzheit</i>	89
13.	Verschiedene Formen des Holismus; Diskussion	91
14.	<i>Rupert Sheldrake</i>	109
15.	Die Theorie der morphogenetischen Felder; Vortrag von Rupert Sheldrake	111
16.	<i>Vaterfigur des Holismus</i>	131
17.	Gregory Batesons Auffassung von Geist; Diskussion	133
18.	<i>Francisco Varela</i>	153
19.	Das Gehen ist der Weg; Vortrag von Francisco Varela	155

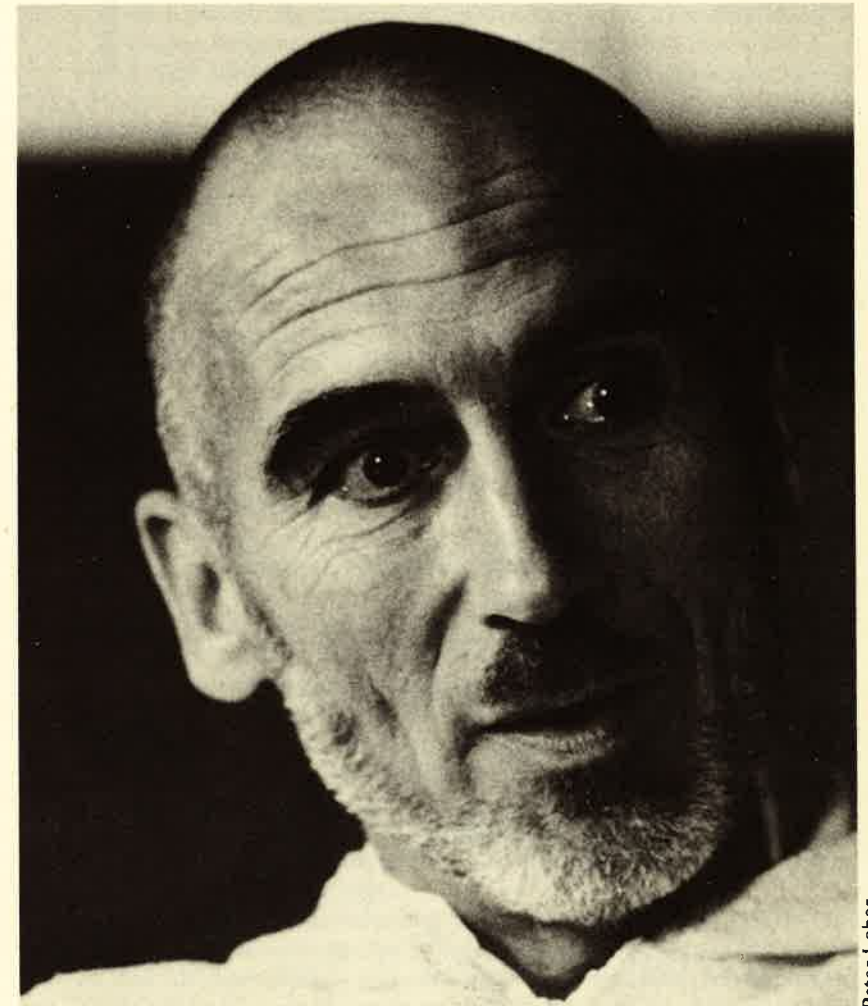
20.	<i>Richard Baker-Roshi</i>	169
21.	Jeder besitzt ein schimmerndes Juwel; Vortrag von Richard Baker-Roshi	171
22.	<i>Gibt es eine Welt da draußen?</i>	179
23.	Die Wahrnehmung der Welt; Diskussion	181
24.	<i>Bruder David Steindl-Rast</i>	193
25.	Die Religion religiös machen; Vortrag von David Steindl-Rast	195
26.	<i>Von Wissenschaft umzingelt</i>	205
27.	Religionsausübung in einer wissenschaftlich geprägten Kultur; Diskussion	207
28.	„Der Holismus ist ein zweischneidiges Schwert“	221
29.	Politische Implikationen des Holismus; Diskussion	223
30.	<i>Die Seminare</i>	237
31.	Was sagen Sie als Physiker dazu? Seminar mit Fritjof Capra	239
32.	Vollkommen in volles Leben hineinsterven; Seminar mit David Steindl-Rast	251
33.	<i>Pandit Gopi Krishna</i>	263
34.	Die Menschheit ist vom Weg abgekommen; Vortrag von Gopi Krishna	265
35.	<i>Joachim Ernst Berendt</i>	277
36.	Obertöne – Musik und neues Bewußtsein; Vortrag von Joachim E. Berendt	279
37.	„ ... wie wir uns dorthin bewegen“	287
38.	Abschlußdiskussion	289

*Ausgewählte Bibliographie*

## 24. Bruder David Steindl-Rast

*„Bruder David“ ist der Tradition treu geblieben, in der er aufgewachsen ist, aber ein Traditionalist ist er deswegen ganz und gar nicht. Wie sein Mitbruder und Freund Thomas Merton versucht auch er, die Religion wieder zu ihrem Ursprung zurückzuführen, zur inneren religiösen Erfahrung. Und da diese Erfahrung im Kern für alle Menschen gleich ist, bedeutet dies für ihn auch ein Überschreiten der eigenen Grenzen von Kultur und Überlieferung.*

*Steindl-Rast stammt aus Wien, wo er Kunst, Anthropologie und Psychologie studierte. 1953 ging er nach USA und trat dem neugegründeten Bene-*



Peter Lober



*diktiner-Kloster Mount Saviour im Bundesstaat New York bei. Nach 15 Jahren erhielt er die Erlaubnis, Erfahrungen mit dem Zen Buddhismus zu machen, und praktizierte bei mehreren Meistern, darunter auch Shunryu Suzuki-Roshi. 1974 wurde er damit beauftragt, ein neues Kloster auf Mt. Desert Island, Maine, zu gründen.*

*Heute verläuft sein Leben zwischen klösterlicher Abgeschlossenheit und vielfältiger Arbeit mit Menschen in aller Welt. Er hält Vorträge und Seminare, engagierte sich unter anderem in der „House of Prayer“-Bewegung und der indianischen „Association of Native American Religions“ und war einer der Initiatoren des „Center for Spiritual Studies“, in dem Hindus, Buddhisten, Juden und Christen zusammenarbeiten.*

## 25. DIE RELIGION RELIGIÖS MACHEN

Vortrag von David Steindl-Rast

übersetzt von Jürgen Koch

Ich habe mir für diesen Nachmittag eine verhältnismäßig klar umrissene Aufgabe gestellt, und zwar möchte ich mit Ihnen drei Fragen untersuchen. Drei Fragen, die für unsere Diskussion, die in dieser Woche hier im Gange ist, ziemlich wichtig zu sein scheinen. Dabei ist die erste Frage bisher noch nicht wirklich gestellt worden, aber ich glaube, daß sie vielen Leuten im Kopf herumgeht. Wir haben über Religion und Spiritualität gesprochen, es kam jedenfalls immer wieder zur Sprache, und viele von uns fühlen sich einer bestimmten religiösen Tradition zugehörig. Und viele von uns, die sich einer bestimmten religiösen Tradition verbunden fühlen, haben gewisse Probleme mit dieser Tradition. Deshalb glaube ich, daß viele die Frage beschäftigt, was wir tun können, damit diese Religion wirklich religiös wird. Denn manches, was hier über Religion gesagt worden ist – so wahr es auch klingt – trifft nicht unbedingt auf unsere religiösen Traditionen, wie wir sie kennen, zu. Und wir wünschen, es wäre anders. Deshalb ist eine der Fragen, die ich untersuchen möchte die, wie wir die Religion wieder religiös machen können. Denn wir wissen aus Erfahrung, daß Religionen nicht notwendigerweise religiös sind. Sie neigen sogar dazu, unreligiös zu werden, wenn sie sich selbst überlassen bleiben.

Die nächste Frage, die mehr an der Oberfläche bleibt, ist die, in welcher Beziehung die verschiedenen Religionen zueinander stehen. Sie sehen hier immerhin Baker Roshi neben einem Benediktinermönch sitzen, und Gopi Krishna neben dem Dalai Lama, auch andere religiöse Traditionen sind hier noch vertreten. In welcher Beziehung stehen sie zueinander? Und wie ist dieses Verhältnis zu sehen, sagen wir unter einem Gesichtspunkt, den jeder religiöse Mensch einnehmen kann, so daß wir uns nicht auf eine bestimmte Perspektive festlegen, sondern eine Betrachtungsweise finden, die allen gerecht wird, unabhängig davon, wo wir jeweils stehen.

Und die dritte Frage, auf die ich eingehen will, ist natürlich die Hauptfrage, die wir uns hier gestellt haben: Wie verhalten sich Religion und Wissenschaft zueinander, wie ist die Beziehung zwischen Religion und Wissenschaft? Das ist natürlich die grundlegendste Frage.

Ich möchte unsere Unternehmung hier damit beginnen, daß ich auf Abraham Maslows Untersuchung des „Gipfelerlebnisses“ verweise. Ich nehme zwar an, daß Abraham Maslow und seine Experimente zu dem, was er schließlich „Gipfelerlebnis“ nannte, vielen von Ihnen bekannt ist. Aber ich werde

das nicht voraussetzen, und zum Glück bin ich auf einen sehr prägnanten, kurzen Vortrag gestoßen, den Maslow 1961, ganz am Anfang seiner Karriere, gehalten hat und der ganz vom Enthusiasmus einer frühen Phase der Entdeckung getragen ist. Ich werde deshalb einige Passagen daraus wiedergeben, die zeigen, wie Maslow 1961 über seine große Entdeckung der Gipfelerlebnisse gesprochen hat. Wir haben damit einen Ausgangspunkt, und durch das, was Maslow sagt, werden Sie sofort verstehen, wie sich das alles in das Bild hier einfügt. Und darauf werde ich dann aufbauen.

Ich beginne mit Maslow, weil ich glaube, daß seine Entdeckung des Gipfelerlebnisses eine der bedeutendsten Entdeckungen unserer Zeit ist, höchst bedeutsam für unsere Fragen hier und von spezieller Bedeutung für die Beziehung zwischen Wissenschaft und Religion. Maslow hatte sich die Aufgabe gestellt, das Phänomen der psychischen Gesundheit zu untersuchen. Das war sein grundlegender Ausgangspunkt. Und Maslow sagte, „wir haben in der Psychologie lange Zeit psychische Störungen untersucht und versucht, daraus Erkenntnisse über den Durchschnittsmenschen abzuleiten. Warum untersuchen wir nicht besonders gesunde Menschen und sehen, ob uns das vielleicht hilft, seelisch gesünder zu werden?“ Ein sehr guter Ansatz für die Psychologie. Und im Folgenden gibt er eine sehr anschauliche Beschreibung davon.

„Als ich begann, die psychische Gesundheit zu untersuchen, wählte ich die hervorragendsten und gesündesten Personen aus, die besten Exemplare der menschlichen Art, die ich finden konnte, und untersuchte ihre Eigenschaften. Sie waren sehr anders, in mancher Hinsicht überraschend anders als der Durchschnitt.“ Er sagt: „Der Biologe hatte recht, der verkündete, daß er das fehlende Glied (*missing link*) zwischen den Menschenaffen und dem zivilisierten Menschen gefunden hätte: das fehlende Glied sind wir.“

Und Maslow fährt fort: „Ich habe viele Lektionen von diesen Leuten gelernt“, – von diesen außergewöhnlich gesunden Menschen – „aber eine ist hier von besonderer Bedeutung: ich fand, daß diese Menschen häufig berichteten, so etwas wie mystische Erlebnisse gehabt zu haben, Momente von tiefer Ehrfurcht, Momente intensivsten Glücks oder sogar der Verzückung, Ekstase oder Seligkeit. Ich sage Seligkeit, weil das Wort Glück manchmal zu schwach ist, um diese Erfahrung zu beschreiben. Jedes Getrenntsein und jede Distanz von der Welt waren verschwunden, als sie sich eins mit der Welt fühlten, mit ihr verschmolzen, ihr wirklich zugehörig, statt außerhalb zu stehen und hinein zu schauen. Einer sagte zum Beispiel: 'Ich fühlte mich als Mitglied einer Familie, nicht mehr als Waisenkind'.“ Sehr oft fühlen wir uns als Waisenkinder in der Welt, und auf einmal fühlen wir uns zuhause. Ich glaube, wir haben alle diese Erfahrung gemacht, die Erfahrung eines Augenblicks, in dem wir uns wirklich in der Welt zuhause fühlen. Das ist unter anderem eine der Bedeutungen dieses Gipfelerlebnisses. „Aber das Allerwichtigste bei den Berichten über diese Erfahrung war das Gefühl, daß sie wirklich die höchste Wahrheit gesehen hatten, das Wesen der Dinge, das Geheimnis des Lebens, als ob Schleier beiseite gezogen worden wären.“ Alan Watts beschreibt dieses Gefühl so: „Das ist es! Das ist es!“ Wir machen also diese Erfahrung und haben das Gefühl: Das ist es! Das, was wir schon immer sehen wollten.

Jeder kennt das Gefühl, etwas zu wollen und nicht zu wissen, was. Die

mystischen Erfahrungen geben uns das Gefühl der absoluten Befriedigung von vagen und ungestillten Sehnsüchten. Plötzlich ist es da, und wir wußten nicht einmal, wonach wir gesucht hatten. Aber hier hatte er bereits etwas Neues gelernt, sagt Maslow: „Das Wenige, das ich bis dahin über mystische Erfahrungen gelesen hatte, brachte sie mit Religion in Verbindung, mit Visionen des Übernatürlichen. Und wie die meisten Wissenschaftler hatte ich ungläubig die Nase darüber gerümpft und alles als Unsinn abgetan, als Halluzination oder Hysterie vielleicht, als höchstwahrscheinlich pathologisch.“

Aber die Menschen, die mir das erzählten oder über solche Erfahrungen schrieben, waren nicht pathologisch. Es waren die gesündesten Menschen, die ich finden konnte. Das war also eine Sache, die ich lernte. Und ich möchte hinzufügen, daß ich daraus etwas über die Beschränktheit des kleinen – nicht des großen – orthodoxen Wissenschaftlers lernte, der nichts als Wissen oder als Realität anerkennt, was sich nicht in den Rahmen der bereits bestehenden Wissenschaft einfügt.“ Nun, wir haben das große Glück, daß hier nur Wissenschaftler anwesend sind, die nicht von dieser beschränkten orthodoxen Art sind, von der Art, die Maslow mit dem Reim charakterisiert:

*I am the master  
of this college,  
what I don't know,  
that is not knowledge.*

(Ich bin der Chef dieser Hochschule. Was ich nicht weiß, das ist kein Wissen.)

Maslow beschreibt dann, was er außerdem bei seinen Experimenten lernte: „Diese Erfahrungen hatten meistens nichts mit Religion zu tun, jedenfalls nichts mit Religion im üblichen Sinn, mit Übernatürlichem.“ Nun, ich habe wirklich einige Zeit mit religiösen Dingen zugebracht, und ich bin glücklicherweise nicht auf diese übernatürliche Auffassung gestoßen. Aber offensichtlich gibt es viele Leute, die in dieser Art über Religion denken. Und dann haben diese Gipfelerlebnisse tatsächlich überhaupt nichts damit zu tun. „Sie traten in großen Augenblicken von Liebe und Sex auf, bei großen ästhetischen Eindrücken, besonders in der Musik, bei der Freisetzung von Kreativität und kreativer Begeisterung, der großen Eingebung, in großen Momenten der Einsicht und des Entdeckens, bei Frauen, wenn sie ihre Babies auf natürliche Weise zur Welt brachten oder einfach, wenn sie sie liebten, in Augenblicken des Verschmelzens mit der Natur, im Wald, am Strand, auf einem Berg usw., bei bestimmten sportlichen Aktivitäten, beim Tauchen, Skifahren, Tanzen usw. Und so war die zweite große Lektion, daß es sich dabei um eine natürliche und nicht um eine übernatürliche Erfahrung handelte. Ich gab also den Begriff 'mystische Erfahrung' auf und nannte es nun 'Gipfelerlebnis'.“ Ich habe den Verdacht, daß ein weiterer wichtiger Grund dafür, den Begriff „mystische Erfahrung“ fallen zu lassen, darin bestand, daß er einem Wissenschaftler nicht sehr gut ansteht. Spricht man stattdessen vom „Gipfelerlebnis“, dann ist es etwas leichter zu schlucken, die Pille ist versüßt. Wie auch immer – Maslow nannte sie nun nicht mehr mystische Erfahrungen, sondern Gipfelerlebnisse.



„Sie können wissenschaftlich untersucht werden. Ich habe damit begonnen“, sagt er. „Sie sind dem menschlichen Wissen zugänglich.“

Und dann vollzieht er eine Wendung und sagt etwas sehr Interessantes: „Oder um es anders zu sagen – Gipfelerlebnisse können als wahrhaft religiöse Erfahrungen betrachtet werden im besten, umfassendsten und zutiefst humanistischen Sinn dieses Wortes.“ Das verstehe ich unter Religion. „Und es könnte sich herausstellen“, sagt Maslow, „daß das wichtigste Ergebnis dieser Arbeit darin besteht, die Religion der wissenschaftlichen Betrachtung zugänglich zu machen.“ Und genau das hat Maslow mit seinen Experimenten und mit seiner Forschungsarbeit getan. Er brachte die Religion in die Wissenschaft ein. Aber nun zeigt sich, daß die Wissenschaft sich damit etwas einverleibt hat, das sie von innen heraus verändert hat. Und ich meine, ein gutes Stück von dem, was wir hier als völlig veränderte Einstellung der Wissenschaft erfahren haben, kommt genau daher, daß sich die Wissenschaft die Religion einverleibt hat.

„Die nächste große Lehre war, daß Gipfelerlebnisse weit verbreiteter sind, als ich je angenommen hatte. Sie kamen nicht nur bei gesunden Menschen vor. Gipfelerlebnisse traten auch bei durchschnittlichen und sogar bei psychisch kranken Menschen auf. Ich vermute jetzt, daß sie tatsächlich bei praktisch jedermann auftreten, auch wenn sie nicht als das erkannt und akzeptiert werden, was sie sind.“ Und weitere Forschungsarbeit überzeugte Maslow davon, daß sie, soweit man das aus einer begrenzten Anzahl von Versuchen extrapolieren kann, bei jedem Menschen vorkommen. Diese Gipfelerlebnisse hat also jeder von uns, aber nicht jeder akzeptiert sie, nicht jeder läßt sie zu. Maslow studierte sogar, welche Art von Personen wahrscheinlich nicht einmal zugeben wird, solche Gipfelerlebnisse gehabt zu haben. Es sind dies Menschen, die ein sehr starkes Bedürfnis fühlen, alles streng unter Kontrolle zu halten. Wenn wir das Bedürfnis haben, alles streng unter Kontrolle zu halten, dann werden wir nicht gerne von unseren Gipfelerlebnissen sprechen, und manchmal haben Leute zu Maslow gesagt: „Oh, ich habe das nie jemandem erzählt. Ich dachte, ich sei da vorübergehend verrückt gewesen.“ Und Maslow gibt zu bedenken, daß es statt einer vorübergehenden krankhaften Anwendung vielleicht der einzige klare Augenblick war, den diese Person je hatte. „Denn“, sagt er, „es ist nicht leicht, das Verhältnis zwischen Gipfelerlebnissen und den typischen mystischen Erfahrungen zu bestimmen. In welchem Verhältnis sie wirklich zueinander stehen, weiß ich nicht; ich kann nur vermuten, daß zwischen ihnen nur ein gradueller Unterschied besteht und kein substantieller. Die vollkommene mystische Erfahrung, wie sie immer wieder beschrieben wird, wird durch mehr oder weniger intensive Gipfelerlebnisse im großen und ganzen erreicht“. Und das bedeutet, daß wir alle Mystiker sind. Der Mystiker ist kein Mensch besonderer Art, sondern jedes menschliche Wesen ist ein Mystiker besonderer Art. Und wir täten gut daran, uns dieser Herausforderung zu stellen.

„Eine andere Erkenntnis bestand darin, daß Gipfelerlebnisse viele, viele Ursachen haben und daß alle möglichen Menschen sie haben können. Meine Liste von Ursachen scheint länger und länger zu werden, je weiter ich diese Untersuchungen fortsetze. Eine weitere Schlußfolgerung, derer ich mir inzwi-

schen ziemlich sicher bin, ist die, daß alle Gipfelerlebnisse sich zu überschneiden oder ähnlich zu sein scheinen, ungeachtet ihrer jeweiligen Ursachen. Ich möchte nicht sagen, sie seien identisch – das sind sie nicht – aber sie sind einander viel ähnlicher, als ich mir jemals hätte träumen lassen. Die auslösenden Momente sind sehr verschieden. Das subjektive Erleben ist meist recht ähnlich. Ein wesentlicher Gewinn, den ich von dieser Erfahrung habe und den wir alle haben können ist, daß sie uns hilft, einander besser zu verstehen. Unser Inneres ist viel übereinstimmender als unser Äußeres. In anderen Worten: das Persönlichste, Lebendigste in uns ist etwas, das wir alle miteinander teilen. Denn während dieser Gipfelerlebnisse sind wir uns sehr klar und intensiv bewußt, daß wir zusammengehören und etwas teilen, das jedem menschlichen Wesen eigen ist. Wenn unser inneres Glücksgefühl so übereinstimmend ist, ungeachtet dessen, wodurch es ausgelöst wird und ungeachtet der Verschiedenartigkeit der Menschen, die diese Erfahrung machen, dann weist uns das vielleicht einen Weg, wie wir gegenüber Menschen, die sehr verschieden von uns sind, einfühlsamer und verständnisvoller sein können. Sportler und Intellektuelle, Frauen und Männer, Erwachsene und Kinder, Künstler und Hausfrauen – in bestimmten Momenten sprechen sie alle eine gemeinsame Sprache, machen eine gemeinsame Erfahrung und leben in der selben Welt. In diesen Momenten sind sie am lebendigsten. In unseren lebendigsten Augenblicken sind wir eins miteinander.“

Dies ist eine tiefgehende und wichtige Entdeckung, es handelt sich sozusagen um die Entdeckung der religiösen Erfahrung im Bereich der Psychologie, das heißt im Bereich der Wissenschaft. Und nun können wir uns fragen: Wie kommen wir von dieser religiösen Erfahrung zum Begriff Gottes oder zu den Religionen? Anscheinend ist die Realität, die von denjenigen Menschen als Gott bezeichnet wird, die den Begriff 'Gott' gebrauchen und sich damit wohl fühlen, eine Realität, derer alle Menschen zutiefst gewahr sind; aber einige Menschen haben etwas dagegen, diese Realität mit dem Etikett 'Gott' zu versehen. Und sie haben es damit vielleicht weit besser getroffen als andere. Sie haben vielleicht eine solche Ehrerbietung für diese tiefe Erfahrung und für diese Realität, daß sie sie nicht mit dem Namen Gottes in Verbindung bringen möchten, der so entstellt worden ist und so viele unglückselige Beiklänge hat. Wenn man andererseits, wie ich, in einer Tradition groß wird, in der der Name Gott vertraut ist, dann kann das auch eine große Hilfe sein, denn man steht in Kontakt mit einer religiösen Tradition, und jede religiöse Tradition ist ein historischer Prozeß der Erforschung dieser Realität. Und wenn man dieser Religion angehört, wenn man in dieser Religion aufwächst, hat man einen gewaltigen Vorteil, denn man muß nicht all diese Dinge noch einmal entwickeln. Genauso ist es auch, wenn man sich einer wissenschaftlichen Tradition anschließt, dann muß man auch nicht die Grundrechnungsarten oder das Rad oder etwas ähnlich Grundlegendes neu erfinden. Man schließt sich einer Tradition an, die einen vorbereitet, und das Wort 'Gott' ist hilfreich als eine Art Etikett. Das ist nur ein Beispiel, man könnte noch viele andere Ausdrücke und Begriffe anführen, die in einer religiösen Tradition nützlich, allerdings auch hinderlich sein können.



Ich möchte Ihnen nun gerne eine sehr kurze Schilderung eines Gipfelerlebnisses vorlesen, schon weil sie ein praktisches Beispiel für ein Gipfelerlebnis liefert. In gewisser Hinsicht ist dies ja eine nicht mitteilbare Erfahrung, eine unaussprechliche Erfahrung, aber man kann schon darüber sprechen und fühlt auch oft den Drang, darüber zu sprechen. Der Kern der Erfahrung kann niemals wirklich in Worte gefaßt werden, man kann ihn aber ganz gut mit Worten umschreiben. Und genau das tut die Autorin hier, eine von hunderten von Autoren, die man in diesem Zusammenhang nennen könnte. Der Grund, weshalb ich gerade dieses Beispiel wähle, ist zunächst einmal der, daß es eine schöne, leichte und treffende Beschreibung ist, zweitens aber auch, weil uns gerade dieses Beispiel zeigt, wie die Autorin aufgrund der Erfahrung zum Begriff 'Gott' kommt. Und das ist selten bei diesen Beschreibungen.

Es handelt sich um Mary Austin, die ein Kindheitserlebnis beschreibt: „Ich muß zwischen fünf und sechs Jahre alt gewesen sein, als mir diese Erfahrung zustieß. Es war ein Sommermorgen, und das Kind, das ich war, war allein durch den Obstgarten hinuntergegangen und kam am Rand des sanft abfallenden Hügels heraus, wo Gras wuchs und der Wind wehte und ein hoher Baum stand, der sich in die unendliche Weite des blauen Himmels reckte. Nach einer Weile der Stille wurden plötzlich die Erde und der Himmel, der Baum, der wehende Wind, das Gras und das Kind inmitten von all dem miteinander lebendig in einem pulsierenden Licht von Bewußtsein. Ich kann mir die unerwartete, umfassende Bewußtheit alles Einzelnen für das Ganze ins Gedächtnis zurückerufen: ich in allem anderen und alles andere in mir – und wir alle zusammen eingehüllt in eine warme, strahlende Kugel von Lebendigkeit. Ich erinnere mich, wie das Kind überall nach der Quelle dieses Glücks Ausschau hielt. Und endlich fragte es: Gott? Denn Gott war das einzige Wort der Ehrfurcht, das es kannte. Tief innen vernahm es, wie das leise Tönen einer Glocke, die Antwort: Gott – Gott. Wie lange dieser unsagbare Augenblick dauerte – ich weiß es nicht. Er zersprang wie eine Seifenblase, als plötzlich ein Vogel sang; und der Wind wehte, die Welt war wie immer, und doch nie mehr ganz so wie vorher.“

Nun, ich denke, das ist eine ziemlich treffende Beschreibung, in der wir eigene Erfahrungen wiedererkennen werden. Und wir können von hier ausgehen und uns in einem größeren Zusammenhang fragen: wie verhält sich nicht nur ein bestimmter Autor, sondern wie verhält sich Religion im allgemeinen zu den einzelnen Religionen? Und das Verhältnis zwischen Religion und den einzelnen Religionen, das ich hier im Auge habe, ist vergleichbar mit dem Verhältnis der Kunst zu den Künsten.

Wie sollen wir an diese Frage heran gehen? Wie gelangen wir von der religiösen Erfahrung, sagen wir des Gründers oder jedes Mitglieds einer bestimmten religiösen Gemeinschaft, zu den Religionen? Jeder Mensch, so behaupte ich, macht zwangsläufig drei Dinge mit dieser religiösen Erfahrung. Wir können gar nicht anders, wir tun das mit jeder Erfahrung, aber im Falle der religiösen Erfahrung wird es besonders deutlich.

Das erste ist, daß unser Intellekt sich auf die Erfahrung stürzt und sie interpretiert – das kann man nicht verhindern. Selbst wenn Sie sagen würden: diese Erfahrung, *meine* religiöse Erfahrung, kann nicht interpretiert werden, so

wäre das eine Interpretation. Wir nennen das „apopathische Theologie“, das ist das Gegenteil von „über Religion sprechen“, wir sagen: darüber kann man nicht sprechen. Aber auch das ist eine Interpretation. Und deshalb entstehen in jeder religiösen Tradition unweigerlich *Doktrinen*.

Aber unser Intellekt ist nicht die einzige Kraft, die sich dieser Erfahrungen bemächtigt. Auch unser Wille greift ein, ganz unweigerlich. Und unser Wille tut etwas ganz anderes. Wir haben gesehen, daß diese Erfahrung unter anderem – neben vielen Aspekten, die Maslow sorgfältig herausgearbeitet hat und die wir in unserem Seminar im einzelnen diskutieren können – in einem überwältigenden Gefühl der Zugehörigkeit besteht. Das war der wichtigste Punkt, den wir hier behandelt haben: es ist ein überwältigendes Gefühl der Zugehörigkeit – ich gehöre grenzenlos mit allem und jedem zusammen und bin überwältigt von diesem Gefühl. Das erstreckt sich nicht nur auf alle menschlichen Wesen, sondern auf alle Kreaturen, einfach auf alles. Ich gehöre dazu, ich bin zuhause, bin nicht länger ein Waisenkind, das durchs Fenster hinein schaut. Ich bin drinnen, ich bin zuhause, ich gehöre dazu.

Und unser Wille öffnet sich nun dafür, wir öffnen uns willentlich, wie Baker Roshi betont hat. Dabei ist es nicht so sehr eine Frage des Wollens, als des „Gewillt sein“. In unserem Seminar haben wir damit gestern ein wenig Schwierigkeiten gehabt. Das deutsche Wort, das hier am besten paßt, ist nicht so sehr „Wille“, sondern „Entschluß“, was das Gegenteil von „verschließen“ bedeutet. Man entschließt sich, sich zu öffnen, statt sich zu verschließen. Unser Wille öffnet sich also. Wenn wir uns jedoch dieser Einsicht und Erkenntnis öffnen, daß wir mit allem und jedem verbunden sind, dann hat das Konsequenzen. Und diese Konsequenzen gefallen uns vielleicht nicht.

Stellen Sie sich nur einmal für einen Moment lang vor, Sie würden es wirklich ernst nehmen, daß Sie etwas mit den Menschen in El Salvador zu tun haben. Wären Sie dann vielleicht besser darüber informiert, was in El Salvador passiert, als Sie es heute sind? Ich fürchte, die Antwort hieße: ja. Vielleicht hat sich Ihr Wille nicht ganz für diese Realität geöffnet, daß wir alle zusammen gehören. Oder wüßten Sie besser darüber Bescheid, was in Südafrika los ist, wenn Ihnen klar würde, daß Sie Millionen von Brüdern und Schwestern dort haben? Sie wären schon viel besser über die Vorgänge in Südafrika informiert, wenn Sie dort nur einen Cousin hätten. Weshalb ziehen wir also nicht die Konsequenzen? Denn genau das geschieht doch.

Das zeigt uns natürlich auch, wie die religiöse Erfahrung jene Blase zum Platzen bringt, über die Bob Livingston gesprochen hat. Sie bringt diese Blase zum Platzen, in der wir sitzen, ohne Beziehung zu den anderen, und so weiter machen können wir immer. Wenn wir es ernst meinen ... aber wir können uns auch verschließen, wir müssen uns nicht öffnen. Aber der Wille tut das eine oder das andere, oder er tut es zumindest irgendwie halbherzig, und das führt zu *Moral*, zu moralischen Implikationen. Deshalb ist Moral auch ein Element jeder Religion, ob es uns paßt oder nicht.

In den westlichen Religionen ist das Problem, daß die Moralvorstellungen so überhand genommen haben, daß wir uns darauf besinnen müssen, nicht daß Moral ein Bestandteil der Religion ist, sondern daß Religion mehr ist als nur Moral.

Und dann ist da noch etwas drittes, was wir unweigerlich mit der Gipfelerfahrung machen, denn es gibt ja nicht nur unseren Intellekt, nicht nur unseren Willen, es gibt auch noch unsere Gefühle. Und auch unsere Gefühle tun etwas mit dieser religiösen Erfahrung. Sie feiern sie. Es gibt Grund zu feiern – das war schließlich eine Begegnung mit dem Leben, es war der lebendigste Augenblick, den wir je erlebt haben. Das Leben muß gefeiert werden, unsere Gefühle feiern es, und das bringt uns zum *Ritual*.

Jetzt, wo wir diese drei Begriffe herausgearbeitet haben, können Sie auch auf einen Blick sehen, was ich meinte, als ich sagte, daß Religion ziemlich unreligiös werden kann, wenn sie sich selbst überlassen bleibt. Sie verkommt, denn jetzt haben wir ihr äußere Form gegeben. Jetzt ist sie keine Erfahrung mehr, ist nicht mehr lebendig, jetzt ist sie zur Lehrmeinung geworden, steht in Büchern, in Bibliotheken usw. Jetzt ist sie äußerlich manifestiert als eine objektive Realität. Auf diese Weise kann Religion zur Lehrmeinung versteinern, und was wir dann erleben, ist Dogmatismus.

Nun ist ein Dogma nichts Schlechtes, jedenfalls meiner Meinung nach. Es ist eine Art Sprungbrett: soviel steht fest, nun wollen wir unsere Erkundung fortführen. Wir können hier nicht für alle Zeit stehen bleiben, wir gehen weiter, aber setzen unsere Untersuchung von einer sehr soliden Basis aus fort. Dogmatismus andererseits ist ganz verkehrt, denn Dogmatismus bleibt in der Lehrmeinung stecken.

Auch gegen Moral ist ganz offensichtlich nichts einzuwenden – im Gegenteil, wir wären schlecht dran ohne sie – starrer Moralismus aber ist von Übel. Und Moral schlägt sich immer in Gesetzen und moralischen Vorschriften nieder. Und ehe man sich's versieht, ist das Leben weitergegangen, die moralischen Vorschriften sind aber immer noch so, wie sie zu einer anderen Generation paßten. Jetzt stehen diese Gesetze also im Widerspruch zur Religion, zur wirklichen Religion, meine ich. Wenn auch nur in ihrer besonderen Ausprägung – es besteht dennoch ein Konflikt.

Und das gleiche gilt für Rituale. Wenn sie sich selbst überlassen bleiben, verkommen Rituale zu rituellem Formalismus: so haben wir es immer gemacht, deshalb machen wir es auch weiter so. Nun, anfangs war es ein Fest des Lebens, jetzt ist es nur noch eine Imitation davon, wie jemand anderer das Leben gefeiert hat, und das muß für einen selbst noch lange nicht feierlich sein – vielleicht ist es ja schlicht langweilig.

Wir sehen also, wie Religion zu etwas werden kann, das mit Religion nichts mehr zu tun hat. Ich benutzte da am liebsten den Vergleich mit einem Vulkan. Wir haben da diesen Berg, und aus ihm bricht die religiöse Erfahrung hervor wie bei einem Vulkanausbruch. Und da ist alles noch lebendig und flüchtig, Licht und Feuer und all diese Bilder passen ausgezeichnet. Und dann fängt es an, herunter zu fließen. Da ist dieser Lavastrom, der an beiden Seiten des Berges herunterfließt. Und je weiter er ins Tal kommt, um so dicker wird er, und um so kälter, und ehe man sich's versieht, ist das lebendige Feuer völlig mit Lava überdeckt, durch die man kaum noch durchkommt. Deshalb bedarf es eines großen Heiligen, wie es etwa der Heilige Franziskus war, der hier durchstößt und das lebendige Feuer wieder hervorschießen läßt, das ursprünglich da war. Genau das haben all die großen Heiligen und Weisen getan: sie ha-

ben diese Kruste durchstoßen und das Lebendige wieder zum Vorschein gebracht, das darunter verborgen war.

Damit sind wir schon bei der Antwort auf die erste Frage, nämlich: wie können wir unsere Religion religiös machen? Denn nicht nur der Heilige Franziskus, wir alle tragen die Verantwortung dafür, daß unsere Religion wieder religiös wird. Und das bedeutet, daß wir ständig diese harte Kruste von Dogmatismus, Moralismus und Ritualismus durchstoßen müssen, um die Religion wieder auf die religiöse Erfahrung zurückzuführen und mit ihr zu verbinden. Keiner von uns ist davon ausgenommen. Wir mögen zwar mehr oder minder erfolgreich dabei sein, aber wir müssen es wenigstens versuchen. Und wenn Sie einer religiösen Tradition angehören – und ich glaube, wie ich es bereits gesagt habe: es ist ein gewaltiger Vorteil, es ist ein großes Erbe, das wir damit angetreten haben; es kann sehr nützlich sein, allerdings auch ein großes Hindernis darstellen – aber wenn wir einer religiösen Tradition angehören, dann tragen wir eine Verantwortung. Wenn wir sie hinter uns lassen, muß sie anders sein, als wir sie vorgefunden haben. Darin liegt unsere Verantwortung. Wir müssen sie verändert haben, sonst haben wir überhaupt keine Wirkung hinterlassen und es ist genauso, als hätte es uns nicht gegeben; wir hätten dann ebensogut irgendeiner anderen Tradition angehören können. Das wäre also die Antwort, die ich geben möchte: wie können wir einen Durchbruch erzielen und unsere Religion wieder religiös machen? Indem wir fortwährend Doktrinen, Moral und Rituale zu unserer religiösen Erfahrung in Beziehung setzen.

Als nächstes fragten wir uns: wie verhalten sich die Religionen zueinander? Jede religiöse Tradition beginnt mit religiöser Erfahrung – und ich möchte gar nicht so sehr die Erfahrung betonen: es kommt auf das religiöse Bewußtsein an, aber das kommt manchmal in einer dieser überwältigenden Erfahrungen zum Ausdruck – jede religiöse Tradition beginnt also mit einer tiefen religiösen Bewußtwertung, die in Doktrin, Moral und Ritual mündet. Und Doktrin, Moral und Ritual haben keine andere Aufgabe, als wieder zu dieser religiösen Erfahrung hinzuführen. Alle religiösen Traditionen, an die wir denken mögen, entspringen religiöser Erfahrung und haben nur eine Aufgabe – uns zu religiöser Erfahrung hinzuführen. Das ist alles. Es besteht also eine ziemlich starke Verbindung zwischen ihnen allen, und je verschiedener sie sind, desto besser, desto mehr sollten wir uns darüber freuen, denn umso mehr Möglichkeiten gibt es für verschiedene Menschen, das zu finden, was ihnen hilft, sich für diese religiöse Erfahrung zu öffnen und sie wirklich zu finden.

Und schließlich Religion und Wissenschaft. Das Gipfelerlebnis bringt uns in Kontakt mit der Wirklichkeit, wenn wir es zulassen. Das deutsche Wort „Wirklichkeit“ ist übrigens viel treffender als das Wort „Realität“. Realität läßt an Dinge denken (*lat. res = Sache; Anm. d. Hrsg.*), „Wirklichkeit“ dagegen an Aktion, die auf uns einwirkt. Wenn wir ihr also gestatten, auf uns einzuwirken, und wenn wir mitwirken, mit ihr zusammenwirken, dann wird uns das weiterbringen.

Unser Begriff des Realen entspringt, wie Maslow ziemlich überzeugend gezeigt hat, dem Gipfelerlebnis. Realität kommt nicht von außen, wenigstens



nicht in erster Linie. Der philosophische Begriff von Realität, von dem, was in uns „wirkt“, von der „Wirklichkeit“, die unser Wesen ausmacht, entstammt dem Gipfelerlebnis. Wir erkennen die Realität zwar auch in anderer Weise, aber nur das Gipfelerlebnis „bestätigt sich selbst“, wie Maslow sagt (*is self-validating*). Es ist widersinnig, die Realität des Gipfelerlebnisses durch etwas anderes beweisen zu wollen, denn was es heißt, „wirklich“ zu sein, wissen wir von eben diesem Gipfelerlebnis. Man kann nicht fragen: ist es wirklich? Denn der Begriff „wirklich“ selbst beruht ja auf dieser Erfahrung. Die Wissenschaft befaßt sich natürlich auch mit der Realität, auf einer anderen Ebene und unter anderen Aspekten. Tatsächlich gibt es nicht verschiedene Realitäten, es gibt nur eine Realität, und in der bewegen wir uns. Das ist praktisch das Ergebnis dessen, was hier alle Referenten sagen.

So lange die Religion eine Sache des Erforschens bleibt – wir können sie uns nicht ein für allemal aneignen und dann daran festhalten; sie ist ein Prozeß fortwährenden Erkundens – so lange spielt die Wissenschaft in diesem Prozeß des Forschens eine wichtige Rolle. Sie ist einfach ein Teil und ein besonderer Aspekt dieser Erkundung. Sie wird die Religion beeinflussen, und die Religion wird ihrerseits die Wissenschaft beeinflussen.

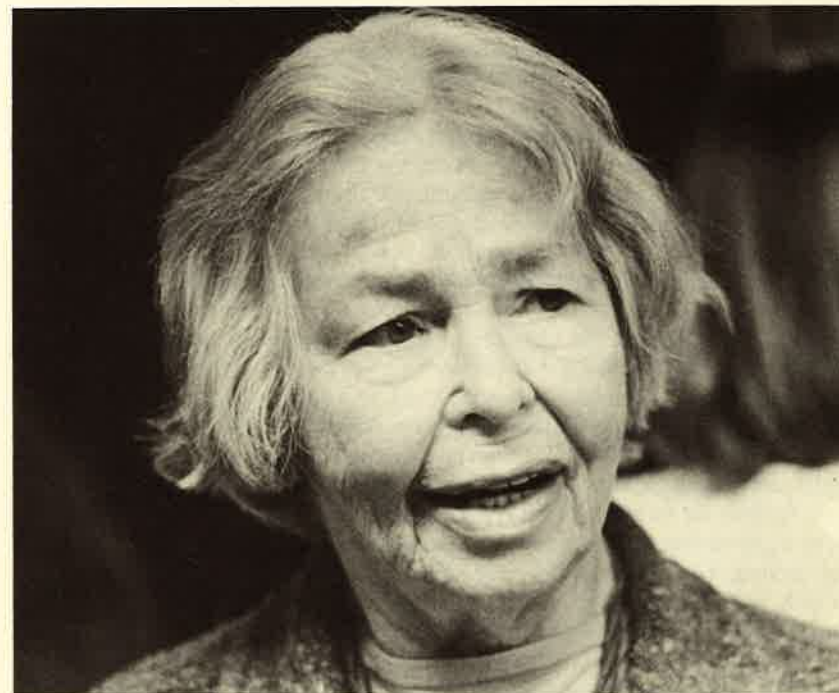
Wenn wir das akzeptieren können, und ich hoffe, daß Sie meinen Antworten auf diese drei Fragen wenigstens teilweise zustimmen, dann hat es, wie ich meine, doch einige Bedeutung für das, worüber wir hier gesprochen haben.

## 26. Von Wissenschaft umzingelt

*Religiosität hat es nicht leicht in einer Kultur, die von cartesianischem Gedankengut förmlich durchtränkt ist – wie leicht hätte es im bedauernden Einvernehmen bei dieser Feststellung anfangen und enden können. Aber Rupert Sheldrake gelingt es, die Geister gleich zu Beginn zu scheiden, indem er etwas zur religiösen Praxis zählt, was selbst seinen spirituellen Mitdiskutanten nicht ganz geheuer ist: jene „übernatürlichen“ Geschehnisse, die von der herrschenden Weltsicht strikt verworfen, um nicht zu sagen verboten werden, und für die auch alternative moderne Denkansätze nur sehr vage Erklärungen bereithalten.*

*Im weiteren Verlauf der Diskussion kommt man allerdings, wie Sie sehen werden, in Bereiche, über deren Faktizität keinerlei Meinungsverschiedenheit besteht ...*

*Als Gast wirkt hier Maria Hippius mit, Psychoanalytikerin und Schülerin des bekannten C.G. Jung-Schülers Erich Neumann. Sie ist besonders durch ihre Zusammenarbeit mit Karlfried Graf Dürkheim bekannt geworden, mit dem sie zusammen die „Existentialpsychologische Bildungs- und Begegnungsstätte Rütte“ aufbaute.*



Harald Laabs/ esotera

27. RELIGIONSAUSÜBUNG IN EINER  
WISSENSCHAFTLICH GEPRÄGTEN KULTUR  
Diskussion mit Richard Baker-Roshi, Maria Hippius,  
Rupert Sheldrake, David Steindl-Rast  
*übersetzt von Werner Nowotny*

**R**upert Sheldrake: Wie Religion ausgeübt wird, ist sehr stark vom kulturellen Kontext beeinflusst; und ob wir es mögen oder nicht, wir leben in einer hochgradig wissenschaftlich und technologisch geprägten Kultur. Dies wird mir immer wieder auf eine sehr persönliche Weise deutlich, da ich zeitweise in Indien arbeite, wo ich zusammengenommen mehrere Jahre gelebt habe. Und wenn ich in Indien eintreffe, bemerke ich wie viele andere Leute, einen völligen Unterschied in der Atmosphäre. Es ist eine völlig verschiedene kulturelle Atmosphäre, was bedeutet, daß die Religionsausübung eine ganz andere Bedeutung hat, auch dann, wenn man auf die gleiche Art praktiziert wie in Europa. Wir alle sind durch die allgemeine kulturelle Umgebung beeinflusst, ob wir uns dessen bewußt sind oder nicht. Falls wir darüber nicht sehr viel nachdenken, ist die Wahrscheinlichkeit groß, daß wir die vorherrschenden kulturellen Annahmen für selbstverständlich halten und daß uns diese weit mehr bestimmen, als wir uns vorstellen. Nur wenn wir über sie nachdenken, werden sie uns bewußt und vielleicht befreien wir uns manchmal von ihnen oder stellen sie zumindest in Frage. Wir alle sind derart durch die Vorgaben unserer Kultur beeinflusst worden, daß es sehr schwierig für uns ist, zu erkennen, wie sehr sie unsere Sicht der Welt geändert haben.

Im Westen ist die Form religiösen Erlebens, die am meisten akzeptiert wird oder am leichtesten mit der wissenschaftlich geprägten Kultur zu vereinbaren ist, die mystische. Das sind Gipfelerlebnisse, über die Bruder David gestern gesprochen hat, und andere mystische Erfahrungen. Sie hängen nicht von Theorien, Argumenten oder der allgemeinen kulturellen Sichtweise ab – sie ereignen sich tatsächlich. Es ist nicht eine Frage von Theorie, Praxis, Glauben oder Vertrauen, daß wir sie erfahren, sondern wir erleben sie einfach. Was zählt, ist – wie Bruder David gesagt hat – wie wir sie interpretieren, was einen großen Einfluß auf den Rest unseres Lebens haben mag. Ich glaube, daß dies die im Westen zugänglichste Form religiöser Erfahrung ist und daß es kein Zufall ist, daß diese und ähnliche Formen von Meditation in den letzten Jahrzehnten sehr populär geworden sind, besonders in den letzten fünfzehn Jahren. Denn diese Form setzt am wenigsten voraus und bedarf des geringsten



theoretischen Aufwands, denn man kann meditieren ohne sich um Theorie zu kümmern – bis zu einem gewissen Grad jedenfalls. Doch da gibt es außer den höchsten Erfahrungen wie den mystischen, in allen traditionellen Religionen noch andere, die zu den mehr mittleren Bereichen religiöser Praxis gehören, die mehr mit den Alltagsaspekten zu tun haben und den Dingen, die tatsächlich Teil der normalen Praxis der meisten religiösen Leute in den meisten Religionen sind. Und hier trifft der Konflikt mit der allgemeinen wissenschaftlich geprägten Kultur deutlicher zutage.

Zunächst betrifft das die Frage der Wunder. Alle religiösen Lehren beinhalten Geschichten wundersamer Ereignisse, die den bekannten Naturgesetzen zu widersprechen scheinen. Und viele Menschen finden es sehr schwer, dies zu akzeptieren. Viele christliche Theologen beispielsweise haben mit dem Problem der Wunder im Neuen Testament jahrzehntelang gerungen. Es gibt viele Theologen, die einfach nicht glauben, daß diese Wunder tatsächlich geschehen sind; sie meinen, daß zumindest viele davon nicht stattfanden, daß sie vielmehr als Zeichen, Symbole oder etwas ähnliches zu verstehen sind. Daß Wunder buchstäblich stattfanden, wird oft angezweifelt. Wegen der vorherrschenden kulturellen Ansichten ist es für die meisten Menschen unmöglich zu akzeptieren, daß diese Dinge in einer wissenschaftlich orientierten Welt möglich sind. In Indien wiederum oder an Orten wie Indien, ist das kein Problem, die meisten Menschen glauben dort an Wunder, und es gibt überall wundertätige Leute.

Der zweite Punkt, der in der traditionellen Religionspraxis wichtig ist, und der von der Wissenschaft in Zweifel gezogen wird, ist die Frage des Weiterlebens nach dem Tod. Die Idee des Weiterlebens nach dem Tod, des Verweilens im Fegefeuer, die Vorstellung von Himmel und Hölle, von Reinkarnation oder Wiedergeburt, von einem Weiterleben in einer Unterwelt, wo die Vorfahren durch Schamanen kontaktiert werden können – diese Vorstellungen sind praktisch universell, außer in der modernen westlichen, wissenschaftlichen Kultur. Und ich glaube, daß die ganze Frage, die wegen des Weiterlebens nach dem Tode aufgeworfen wird, von der mechanistischen Annahme unserer Wissenschaft herrührt, daß die Erinnerungen im Gehirn gespeichert werden, daß Gedanken eine Art Ausscheidung der Nervenzellen sind, und – da der Körper nach dem Tod offensichtlich verwest – alles, was mit ihm verbunden ist, nach dem Tod ebenfalls aufhören muß. Diese Art der Vorstellung, die sehr verbreitet ist und vermutlich alle von uns hier beeinflußt hat, macht all die religiösen Glaubensinhalte, Praktiken und Lehrmeinungen äußerst problematisch, die mit dem Weiterleben nach dem Tod zu tun haben.

Die dritte Frage, die meiner Ansicht nach sehr wichtig für die religiöse Praxis ist, und die von der Wissenschaft angezweifelt wird, ist die Frage nach der Macht des Gebets. In allen Religionen gibt es das Gebet und die Betonung seiner Macht. Überall in den Kirchen, hier und anderswo, wird gebetet. Ich bin sicher, daß viele von uns hier auf verschiedene Weise für den Frieden in der Welt beten, zum Beispiel was die nukleare Problematik betrifft. Es gibt viele Anlässe, warum gebetet wird. In unserer im allgemeinen wissenschaftlich orientierten Kultur stellt sich das Problem der Wirkung von Gebeten. Die meisten Leute, die wissenschaftliche Ansichten teilen, halten höchstens einen

psychologischen Effekt auf die betende Person für möglich, oder auf die Person, für die gebetet wird, falls sie davon weiß. Die Vorstellung, daß Gedanken, Ideen oder Gebete, die in unserem Bewußtsein stattfinden, tatsächlich eine Wirkung auf die Handlungen von Präsident Reagan oder auf Andropow haben könnten, auf Armeegenerale, auf das Wetter oder auf die Gesundheit anderer über eine Distanz hinweg – diese Vorstellung eines direkten Einflusses liegt dem Gebet zugrunde, und die meisten Menschen, die beten, glauben auch daran; aber sie paßt überhaupt nicht ins vorherrschende wissenschaftliche Weltbild.

Ich denke, daß dies sehr große Probleme für die Religionsausübung in einer wissenschaftlich geprägten Kultur aufwirft. Es gibt noch viele andere, aber dies sind die drei, auf die ich hier eingehen wollte: das Problem der Wunder, des Weiterlebens nach dem Tod und der Macht des Gebets.

**David Steindl-Rast:** Vielleicht kann ich damit anfangen, etwas vom christlichen Standpunkt beizutragen. Es ist nur ein Aspekt, ich hoffe aber, daß im Verlauf unseres Gesprächs mehr darüber gesagt werden wird, besonders da viele Leute annehmen, daß Gebete nur Bittgebete seien. Man betet nur, wenn man etwas will, wie das Kind, dem gesagt wird, daß es noch nicht sein Nachtgebet gesprochen habe, und das zur Mutter sagt: „Mama, es gibt Abende, an denen ich einfach nichts brauche.“ Viele von uns denken, daß man nur dann betet, wenn man etwas braucht. Bitte mißverstehen Sie mich nicht, das ist nur ein kleiner Aspekt der Angelegenheit. Doch wenn wir uns auf diesen Aspekt für den Augenblick beschränken, erlaubt mir dies auch über Wunder zu sprechen, und das regt vielleicht die Diskussion an. Einer der wichtigsten Aspekte des Betens ist – wenn es uns mit dem Beten ernst ist – daß wir auch handeln müssen. Wenn wir also für den Frieden beten und nicht auch handeln, dann beten wir nicht wirklich um Frieden. *(Beifall)*

Das führt aber auch zur Frage der Wunder. Stellen Sie sich vor, Sie hätten Zahnschmerzen und Sie beteten, daß sie aufhören sollen. Es gibt zwei Möglichkeiten, die man realistischerweise sehen sollte: Eine Möglichkeit ist, daß Sie die innere Kraft haben – die manche offensichtlich haben, die andere heilen können oder ihre eigene Heilung fördern können – daß Sie also mit dieser Kraft Ihre Selbstheilung fördern könnten. Es gibt Menschen, die dies können, dies muß die Wissenschaft in ihr Weltbild integrieren. Es gibt Regenmacher und es gibt Heiler und so weiter. Es wäre also interessant zu hören, wie die Wissenschaft dies in ihr Weltbild einfügt. Es ist möglich, daß man für die eigene Gesundung oder für die eines anderen betet und daß diese Heilung stattfindet durch eine sogenannte psychische Kraft, die im Gebet wirksam wird. Dennoch muß man auch zum Zahnarzt gehen, falls notwendig; es ist völlig sinnlos, nicht zum Zahnarzt zu gehen oder das nicht zu tun, was man normalerweise tut, wenn man Zahnschmerzen hat. Es hat keinen Sinn, sich nur auf diese Kräfte zu verlassen, es sei denn, es ist völlig klar, daß dies genügt.

Die Wunder jedoch, die zum Beispiel im Neuen Testament berichtet werden, sind nicht diese Art von Wundern, diese Art Hokuspokus, sondern werden zumeist als Zeichen verstanden, daß das Königreich gekommen sei. Im

Johannes-Evangelium werden sie nicht einmal mit dem griechischen Wort für Wunder bezeichnet. Der Apostel Johannes weigerte sich ausdrücklich, dieses Wort zu verwenden, da es zu leicht mit etwas Magischem hätte verwechselt werden können. Er benutzte nur das Wort „Zeichen“ – daß also Zeichen für das Kommen des Königreichs gegeben werden. Und das ist sehr verschieden von dem, was wir normalerweise als Wunder ansehen. Es wäre interessant zu hören, wie die andere Art von Wunder wie Regenmachen oder Geistheilung in das wissenschaftliche Weltbild passen könnte. Vielleicht ist dies einer der Punkte, wo religiöse Tatsachen – oder sogenannte religiöse Tatsachen – im gegenwärtigen Moment den Wissenschaftsbegriff erweitern.

**Rupert Sheldrake:** Ich glaube nicht, daß sie normalerweise die Wissenschaft erweitern. Ich denke, die meisten Wissenschaftler weigern sich einfach, sie als Tatsachen anzuerkennen. Das Problem ist, wenn wir ganz allgemein philosophisch über Ganzheit und so etwas reden, herrscht immer eine gewisse Übereinstimmung. Aber es sind die sogenannten Wunder, die die wirklichen Schwierigkeiten bereiten. Es ist einfach kein Weg denkbar, wie man die Vorstellung, daß jemand durch eine Zeremonie in Neu Guinea Regen macht – und zweifellos glauben diese Leute, daß sie das tun – mit der modernen Wissenschaft in Einklang bringen soll. Nichts in der modernen Meteorologie oder Psychologie oder Biochemie oder Molekularbiologie wird eine Erklärung für ein solches Geschehen liefern können. Es sind genau diese Dinge, die nicht in das westliche wissenschaftliche Weltbild passen, diese wundersamen Ereignisse, wie zum Beispiel das Regenmachen, Geschichten, die jeder Anthropologe, der andere Kulturen und Gesellschaften studiert, erzählen kann. Jeder, der einmal in Indien gelebt hat, wird vielen Dingen dort begegnet sein, die offensichtlich Wunder sind, welche einfach nicht in die westliche Sicht passen. Ich glaube nicht, daß dies die Wissenschaft erweitert hat, weil sich viele Wissenschaftler damit überhaupt nicht abgegeben haben. Es wurde zurückgewiesen und beiseite geschoben.

Ich glaube, daß man dieselbe Tendenz auch bei religiösen Menschen antreffen kann. Ich glaube, daß viele Christen im Westen diesen Aspekt des Christentums weggeschoben haben, da er zu unangenehm ist oder zu schwierig zu verstehen. Dies fand ich auch bei westlichen Anhängern östlicher Religionen. Sie fühlen sich unwohl mit dieser Seite ihrer Religion und sie neigen dazu, sie herunterzuspielen oder beiseitezuschieben. Das mag gut so sein, es mag sein, daß diese Wunder einer klaren religiösen Praxis oder dem Verständnis hinderlich sind. Tatsache ist jedoch, daß sie in den meisten Kulturen, in den meisten Teilen der Welt ein wesentlicher Bestandteil der Weltanschauung religiöser Menschen sind.

Wenn wir Religion in einer Weise ausüben, in der wir keinen wirklich festen Glauben an ein Weiterleben nach dem Tod, an die Beeinflussbarkeit des Wetters oder an die Möglichkeit von Wundern haben, dann praktizieren wir Religion in einer Weise, die sehr verschieden ist von der traditionellen Art, wie sie in ihren ursprünglichen Kulturen ausgeübt wurde. Das mag gut oder schlecht sein, jedenfalls besteht ein sehr großer Unterschied und die Wissenschaft kann die genannten Fakten nicht einfach assimilieren.

**Richard Baker-Roshi:** Mein Verständnis von Religion ist so verschieden von dem, was Bruder David und Rupert ausgeführt haben – in mancher Hinsicht jedenfalls – daß ich fast das Gefühl habe, nicht in diese Podiumsdiskussion zu passen.

Ich habe ziemlich lange in Japan gelebt, und deshalb kann ich nur über den Buddhismus sprechen, so wie ich ihn in Japan gesehen habe, denn in den USA ist er kulturell begrenzt. Ich denke, daß für einen Buddhisten, oder für den japanischen Buddhismus, Wunder mehr in den Bereich der Wissenschaft fallen als in den Bereich der Religion. Ich meine, der Buddhismus leugnet nicht, daß solche Kräfte, die manche haben, oder solche ungewöhnlichen Phänomene oder Synchronizitäten existieren. Es gibt den Bereich von Ereignissen, die wiederholbar sind und von der westlichen Wissenschaft untersucht werden, und den Bereich von Ereignissen, die nicht oder nur schwer wiederholbar sind, wie Wunder – aber sie haben nichts mit der buddhistischen Praxis zu tun, jedenfalls wie sie im Buddhismus definiert wird.

Buddhismus handelt hauptsächlich von Mitgefühl und Anteilnahme (*compassion and care*). Da spielen Wunder keine entscheidende Rolle. Wohl gibt es Menschen, die als Ergebnis der Praxis etwas entwickeln, was wie besondere Kräfte aussieht. Andererseits gibt es Leute, die mit besonderen Fähigkeiten schon geboren wurden. Dies wird nicht als Teil der Religion betrachtet. Obwohl es auch wahr ist, daß Menschen mit diesen ungewöhnlichen Fähigkeiten oft auch religiöse Menschen sind, aber auch künstlerische.

Was das Weiterleben nach dem Tod betrifft, gibt es, obwohl Reinkarnation im tibetischen Buddhismus institutionalisiert und sehr wichtig ist, in Japan fast keine Zeichen einer Beschäftigung damit. Ich glaube nicht, daß die Reinkarnation vom Hinduismus in den Buddhismus einfach übernommen wurde. Im Buddhismus gibt es eine bequeme Kategorie: den Zwischenbereich. In den Zwischenbereich gehören Geister, die Reinkarnation und alles andere, worüber man sich nicht sicher ist. Manche Menschen sind damit vertraut, andere wiederum nicht. Es gibt keinen Versuch der Verifikation, niemand fragt: „Hat wirklich ein Poltergeist den Teller vom Tisch gestoßen oder nicht?“ Es passiert einfach, und das ist in Ordnung.

Es gibt buddhistische Geistliche in Japan, die an Reinkarnation glauben und die Erfahrungen eines früheren Lebens machten. Und man sagt, manchmal „Sie haben mehr geübt, da sie seit vielen Leben praktizieren“. Viele schenken der Reinkarnation keine Beachtung, und für den Durchschnittsmenschen in Japan ist diese Frage – sofern ich das beurteilen kann – kein wichtiger Faktor in ihrem Leben. Also von einem buddhistischen Standpunkt wenigstens sind Wunder, Reinkarnation und – was war das dritte – die Macht des Gebets ...

Im Buddhismus gibt es die Überzeugung, wenn man eine Absicht hat, und die – nicht gerade zu einem Gebet macht, wo es sozusagen in einem Telefonsystem an jemand anderen geht, der es unterstützt – aber wenn man etwas will, und man macht diese Absicht mehr und mehr zu einem Teil seiner selbst, dann wird das Beabsichtigte auch geschehen. Das kommt einem Gebet schon sehr nahe.



**David Steindl-Rast:** Ich würde gerne Baker-Roshi eine Frage über Reinkarnation stellen, aber zuvor möchte ich die Bemerkung über das Gebet als Telefongespräch korrigieren ... (*Heiterkeit im Publikum*)

**Richard Baker-Roshi:** Bruder David und ich haben das schon oft gemacht. Wir ziehen uns immer auf.

**David Steindl-Rast:** Wir haben noch nie über eine private Telefonverbindung gesprochen ... Die Vorstellung eines transzendenten Gottes, der göttlichen Wirklichkeit als jenseits des Jenseits ist Teil des christlichen Verständnisses, der christlichen Tradition. Doch man würde die Tradition verfälschen, wenn man diese Lehre nicht dadurch ins Gleichgewicht bringt, daß man auch andere Lehren erwähnt, die in der christlichen Tradition eine ebenso große Bedeutung haben, nämlich daß Gott immanent ist. Der Heilige Augustin sagt: „Gott ist mir näher als ich mir selbst bin.“ Dieser Teil der christlichen Tradition ist manchmal übersehen worden. Wenn wir also über die Transzendenz Gottes sprechen, müssen wir beachten, daß es göttliche Transzendenz ist, und göttliche Transzendenz ist so transzendent, daß sie auch unsere Vorstellung von Transzendenz transzendiert. Und deshalb ist sie vollkommen vereinbar mit Immanenz. Man sollte aber nicht vom populären Christentum erwarten, daß es differenziert genug ist, das zu verstehen, ebenso wie der volkstümliche Buddhismus dies nicht in der Differenziertheit verstehen kann, mit der wir hier diskutieren.

Jetzt meine Frage an Baker-Roshi: Wenn ich das richtig verstanden habe, schreibt die buddhistische Tradition dem historischen Buddha das zu, was als das „edle Schweigen“ bekannt ist, nämlich die Weigerung Buddhas, etwas über Reinkarnation zu sagen. Mit anderen Worten, die Lehre von der Reinkarnation ist nicht nur nicht unverzichtbar für den Buddhismus, sondern explizit vom Gründer des Buddhismus ausgeschlossen worden. Ist das richtig?

**Richard Baker-Roshi:** Dieses Schweigen des Buddha ist verschieden interpretiert worden: daß er die Reinkarnation ausschloß, oder daß er diese Frage jedem einzelnen überlassen wollte und deshalb nichts dazu sagte, oder daß vielleicht die Frage dumm war. Er antwortet da einem bestimmten Fragesteller, meinen manche Leute.

Aber vom buddhistischen Standpunkt kann ich über Wunder und solche Dinge nur noch einmal sagen: Wir warten auf die Wissenschaftler, daß sie Interesse finden am Studium nicht wiederholbarer Ereignisse und daß vielleicht manche dieser Vorkommnisse bestätigt werden. Was ich in unserer sogenannten wissenschaftlichen Kultur sehe ist, daß es Buddhisten gibt, und darunter gehören einige der führenden in der Welt, die sagen: „Nun, du weißt, wie schwer es ist, daß einem diese Dinge geglaubt werden, sprechen wir also privat darüber.“

**Rupert Sheldrake:** Ich glaube, daß einige dieser Phänomene natürlich der Untersuchung zugänglich sind, und viele davon stehen im Mittelpunkt des Interesses von Leuten, die parapsychologische Forschung betreiben. Die „Society

for Psychological Research“ in England ist vor 100 Jahren gegründet worden, und einer ihrer Forschungsschwerpunkte war die Suche nach einem Beweis für das Weiterleben nach dem Tod mittels spiritistischer Kommunikation, durch Medien und so weiter. Und einer der führenden Parapsychologen, Professor Ian Stevenson in den USA, führt zur Zeit sehr genaue und gründliche Studien von Fallgeschichten von Personen durch, die behaupten, frühere Leben zu erinnern.

Es ist also möglich, Beweismaterial zu sammeln. Dies wird auch von einigen getan, wenn auch nicht von Vertretern der Hauptströmung der Wissenschaftstradition, aber doch mit einer wissenschaftlichen Einstellung. Manche davon werden in Universitäten durchgeführt, aber im Großen und Ganzen werden solche Forschungen nicht von den etablierten akademischen Wissenschaften ermutigt. Dennoch finden sie statt. Sie haben viele interessante Fakten zu Tage gebracht, eine Menge strittiger Fakten und viele eigentümliche Phänomene, die nicht sehr wiederholbar erscheinen. Es ist ein sehr unklares Gebiet. Ich glaube also, daß dergleichen erforscht werden kann, aber die Forschung ist sehr schwierig in einem Klima, wo viele Leute diese Dinge nicht für möglich halten. Die ganze Thematik der Forschung ist umstritten und sie hat bisher nicht allzuviel gebracht.

**Maria Hippus:** (*Spricht Deutsch und wird von David Steindl-Rast ins Englische übersetzt*) Ich möchte versuchen, meine drei Vorredner darin zu ergänzen oder auch zu bestätigen, daß ich die Äußerung von Baker-Roshi mit der Paradoxie, daß die Naturwissenschaft heute von Wundern sprechen könnte und umgekehrt die Theologie in einer anderen Sprache reden möchte, durch ein Wort von Weizsäcker ergänzen, der auf einer Tagung einmal sagte, daß die Kernphysik heute den Physiker nötige, fromm zu werden und es in der Theologie immer verpönter würde, auch nur einen Hauch von Frömmigkeit zu zeigen.

Ich glaube, das Problem, ob es sich nun um Naturwissenschaft oder Theologie oder Psychologie oder was es sonst geben mag handelt, ist ein Problem des Weges in die Immanenz. Das heißt es geht nicht darum, das vorzutragen, was ich in der Biologie, Physik, Theologie oder Psychologie nach außen projiziere, sondern es geht darum, wirklich zu verstehen, daß der Mensch in dem Menschen ja zunächst verschlossen ist und dann einen Entschluß fassen muß, etwas zu bekennen. Und das kann man gleichsetzen damit, daß Welten aufgehen, da ja im Menschen atomar der Mikrokosmos angelegt ist. Die komplexe Tiefenpsychologie, für die C.G. Jung Urheber ist, liefert Methoden und Techniken, um in immer größere Tiefen zu dringen und den Kern des Menschen zu aktivieren, sodaß man sagen kann, es ist auch hier eine Kernwissenschaft im Werden.

Ich bin therapeutisch tätig und wir nennen uns ja „Schule für Initiatische Therapie“, und ich speziell vertrete es, daß nicht nur Initiation stattfinden soll, sondern auch Individuation dem angeschlossenen wird, was sich eröffnet hat in der Initiation. Initiation bedeutet ja, das Tor öffnen in das Geheime, das bisher verschlossen war, und einen Entschluß treffen, mit dem Weg ernst zu machen.

Um noch einmal auf die paradoxe Äußerung von Weizsäcker zurückzukommen: Ich glaube, daß dieses Überkreuz-Legen von bisher Geradlinigem und richtig Scheinendem in der Paradoxie zum Ereignis wird für den, der noch verschlossen ist, in alten Gewohnheiten befangen ist. Für mich ist das die Vorstufe für die Vereinigung der Gegensätze, und die Lösung ist dann die Frage der Immanenz, die „Quinta Essentia“. Und das Wiedererstehen eines neuen Menschen.

**Rupert Sheldrake:** Soweit ich Jung und die Psychotherapie seiner Schule verstehe, geht es dabei um einen Prozeß, der einen aufgeschlossener macht für jenen Bereich, den Jung Synchronizität nennt, und der dem Bereich der Wunder und des Übernatürlichen ziemlich verwandt ist.

Mir scheint, das Wichtige am Glauben an Wunder in traditionell religiösen Kulturen liegt nicht so sehr darin, daß da irgendwann in der Vergangenheit anderen Leuten Geschichten zugestoßen sind, sondern darin, daß man offener für die Möglichkeit eines solchen Geschehens im eigenen Leben wird. Daß einem also die Kraft von Gedanken, Absicht und Willen klar wird und man auch offener wird für Einflüsse, wie sie zum Beispiel durch Träume wirken. Ich glaube, in Kulturen, wo man Wunder nicht so strikt ablehnt, sind die Menschen viel offener dieser Seite ihres Lebens gegenüber.

**Richard Baker-Roshi:** Meine akademische Ausbildung umfaßte Geschichte und das Studium des Mittelalters, der Alchemie, und so weiter, was mich sehr interessiert hat. Ich denke, daß das meiste dessen, was der Buddhismus vermittelt, in der europäischen Geschichte von der Alchemie und den Künsten vertreten wurde und nicht von der christlichen, aristotelischen oder platonischen Tradition. Und in gewisser Weise taucht dies heute erneut auf. Ich glaube, daß die historischen Vorbedingungen für LSD schon gegeben waren und LSD und C.G. Jung sind für mich das Wiederauftauchen anderer Formen religiöser Betrachtung. Was in Amerika im Umfeld buddhistischer Zen-Zentren geschieht, daß Leute einen Jungianischen Therapeuten aufsuchen, andere einen Freudianer, andere nehmen Drogen, machen verschiedene Dinge – mit Drogen ist es ziemlich vorbei. Doch ich betrachte alle diese Dinge als Ergänzungen der buddhistischen Praxis.

Lassen Sie mich etwas über Reinkarnation sagen: Was wäre, wenn die Reinkarnationslehre allgemein akzeptiert würde? Die Buddhisten würden sie übernehmen ... Buddhismus enthält eine Menge alchemistisches Denken, in dem Sinn, daß man, wenn man seinen Charakter, seine Persönlichkeit und seine Konzentrationsfähigkeit entwickelt, wahrscheinlich in der Lage wäre, seine Reinkarnation zu bestimmen. Die Buddhisten würden diese Idee also in der Weise übernehmen, wie es die Tibeter getan haben, sie würden versuchen, sie zu verwenden, würden sie aber immer noch als Teil der phänomenalen Welt betrachten. Es würde einem nur erlauben, die Wiedergeburt zu kontrollieren und dann auch in der nächsten Generation zu lehren. Die Lehre ist es, was den Buddhismus ausmacht und nicht, ob man wiedergeboren wird oder nicht.

Ich sehe zwei Aspekte der Praxis in einer sogenannten wissenschaftlichen Welt – einerseits, zumindest von buddhistischer Seite betrachtet, sind die

übermäßig gebildeten jungen Menschen jeden Alters aus einer wissenschaftlich geprägten Welt nur allzu bereit für den Buddhismus. Es ist zu einfach: die Leute suchen nach etwas, und hier gibt es etwas, das man kriegen kann und das nicht viel erfordert. Wie Rupert sagte, alles was man tun muß ist, seine Beine verschränken und hoffen, daß man stirbt ...

Von der Episkopalen Kirche weiß ich, daß sie keinen anderen Weg haben, die Leute langsam wieder zum Christentum hinzuführen, als die Meditation. Eine ganze Anzahl von Leuten wurden gute Episkopale oder Katholiken, indem sie mit Meditation begannen, was sie für ihre eigene Religion öffnete. Und Zen ist eine ziemlich offene Form der Meditationspraxis, die für diesen Weg genutzt werden kann. Es gibt Meditationszentren in Japan, die von Jesuiten geführt werden, und es gibt ein Meditationszentrum in Israel.

Der andere Aspekt der Frage ist die Tendenz im Buddhismus und vielleicht in einigen anderen östlichen Religionen, die Wissenschaft als ein Trojanisches Pferd zu benutzen, um die Menschen zur Religion zu bringen. Wir könnten also David Bohms Ideen nehmen und sagen: „Schau, dies ist David Bohm, er ist ein leibhaftiger Physiker, hundertprozentig echt, und was er zu sagen hat, ist ziemlich das gleiche wie Buddhismus; jetzt kannst du also ein Buddhist sein, wegen dem, was David Bohm sagt.“ Ich glaube, daß auch hierin eine Gefahr liegt. Aber diese Dinge werden sich ändern und, wie ich sagte, die Sonne geht am Morgen auf und wir stehen am Morgen auf, und das sind zwei unabhängige Ereignisse.

**David Steindl-Rast:** Es gibt hier zwei Fragen (*aus dem Publikum*) bezüglich der Wiedergeburt. Eine ist eine Feststellung: „Die Idee der Wiedergeburt muß nicht bedeuten, daß man an seinem Ego festhält, es könnte das Gegenteil der Fall sein. Möglicherweise muß man für alle schlechten Taten im nächsten Leben bezahlen.“

Die andere ist: „Kann man Reinkarnation einfach als Zugang zum kollektiven Unbewußten oder zum morphogenetischen Feld verstehen, was nicht unmittelbar eine Kontinuität des Ego von einem Leben zum anderen impliziert? Besteht hier ein Unterschied?“ Vielleicht möchte Rupert etwas über „Wiedergeburt und das morphogenetische Feld“ sagen.

**Rupert Sheldrake:** Die Ähnlichkeit zwischen den Ideen, die ich in der „Hypothese der formbildenden Verursachung“ formuliert habe, und den Ansichten über Reinkarnation bestehen tatsächlich. Beide nehmen eine Art ursächlicher Verbindung über die Zeit hinweg an, in beiden spielt die Vergangenheit eine Rolle, indem Ereignisse, die vor langer Zeit stattfanden, ohne jede materielle Verbindung Wirkung auf die Gegenwart ausüben können. Und ganz allgemein ist die Idee einer Verursachung über die Zeit hinweg mit der Karmalehre in Zusammenhang gebracht worden. In einigen östlichen Philosophien und besonders in der Lehre der Theosophen ist die Idee der Akasha-Chronik oder des Kosmischen Gedächtnisses eine Art von Verallgemeinerung der Karmalehre und ähnelt meinen Aussagen. Allgemein gesprochen glaube ich, daß die Möglichkeit eines kausalen Zusammenhangs über die Zeit hinweg besteht.

Was die Reinkarnation betrifft: Professor Stevensons Forschungen schei-



nen auf eine solche Verbindung hinzuweisen, denn er hat Fälle untersucht, wo Kinder und auch Erwachsene Informationen aus früheren Leben berichteten, die sie nicht auf übliche Weise hätten erlangen können, und die sich bei Überprüfung als wahr herausstellten. Es ist sehr schwierig, dies zu interpretieren. Man könnte sagen, dies sei keine reinkarnierte Person, sondern jemand, der heute lebt und die Erinnerungen einer verstorbenen Person aufnimmt. Es wäre auch möglich, daß eine Kernpersönlichkeit den physischen Tod überlebt, zusammen mit Erinnerungen oder mit einem Zugang zu den Erinnerungen, und daß sie dann in einen anderen Körper eintritt und diese Erinnerungen ausdrückt – was der ursprünglichen Reinkarnationstheorie näher käme. Ich persönlich weiß nicht, welche dieser Theorien plausibler ist, aber ich denke, daß die Hypothese der formbildenden Verursachung eine Möglichkeit bietet, das Vorhandensein von Erinnerungen aus früheren Leben durch den einfachen Zugang zu Erinnerungen zu erklären, ohne zu sagen, dies sei genau die gleiche Person, die wiedergeboren wurde. Es gibt also viele mögliche Interpretationen für diese Daten, und es gibt nicht nur eine Theorie der Reinkarnation.

**David Steindl-Rast:** Wenn ich auf die bisherige Diskussion zurückblicke, dann haben wir bisher herzlich wenig Zeit darauf verwendet, über die Praxis zu sprechen, wir haben die ganze Zeit nur über Theorie geredet. Nun war es eine sehr interessante Diskussion, aber ich fühle mich etwas verantwortlich dafür, zur Praxis, zur religiösen Praxis hinzuführen.

Wenn Sie erlauben, möchte ich Rupert Sheldrake eine praktische und persönliche Frage stellen, wobei ich Ihre Privatsphäre respektieren und dies nicht in eine Art spirituellen Striptease verwandeln möchte: Schließlich sind Sie ein bekannter Wissenschaftler, und Sie haben öffentlich erklärt, daß Sie nach Indien gingen und dort ein Christ wurden. Es interessiert mich nicht so sehr, ob es nun die christliche oder eine andere Tradition ist, sondern daß hier ein Wissenschaftler ist, der sich in einer bestimmten religiösen Praxis engagiert. Wären Sie bereit, uns etwas darüber zu erzählen, wenn Ihnen das nicht zu privat ist?

**Rupert Sheldrake:** Ich habe das Gefühl, daß ich bereits zu viel gesprochen habe. Ich kann mich sehr kurz fassen, und es muß persönlich sein:

Als Biologe wurde ich mit der vorherrschenden biologischen Sichtweise erzogen, nämlich daß die Welt eine Maschine ist, daß lebende Organismen Maschinen sind, daß unser Bewußtsein nur eine Sache von Veränderungen innerhalb des Gehirns ist, daß Träume nur zufällige Wirbel in den Hirnströmen sind, daß religiöse Praxis, die Gebete einschließt, hauptsächlich Wunschdenken sei, und so weiter. Ich habe das lange Zeit geglaubt. Teilweise begann ich mich für Meditation zu interessieren aus Gründen, über die Sie gestern gesprochen haben, nämlich durch das unmittelbare Erfahren von Gipfelerlebnissen und teilweise durch Freunde in Cambridge, wo ich arbeitete, die östliche Praktiken ausübten. Meditation zog mich an, da sie nicht all den Aufwand von Glauben, Dogma, Doktrinen und so weiter erfordert, sondern eine direkte Erfahrung. Und das ist einer der Punkte, der mich an östlicher Religion und Kul-

turen interessierte. Als ich eine Arbeit in Indien annahm, war ich auch daran interessiert, mehr über die indischen Religionen herauszufinden. Ich habe viele Ashrams besucht, einschließlich des Ashrams in Poona von Bhagwan Rajneesh, und habe eine Menge darüber nachgedacht. Aus einer Vielzahl von Gründen habe ich dann den christlichen Weg eingeschlagen. Einen, der Meditation einschließt, aber auch Gebet und Kirchengang und solche Dinge. Ich betrachte diese Dinge als notwendige Bestandteile des religiösen Weges, nicht nur die Meditation, sondern auch Gebete und die Teilnahme an Gottesdiensten.

Deswegen interessieren mich diese Fragen auch so brennend. Denn wenn ich in ein molekularbiologisches Laboratorium gehe und mit meinen Kollegen spreche, bin ich in einer völlig verschiedenen Welt, wo all das extrem exzentrisch erscheint. Wenn ich nach Indien gehe, bin ich hingegen unter lauter Leuten, für die diese Dinge völlig normal und selbstverständlich sind, und so sehe ich mich selbst zwischen verschiedenen Welten mit verschiedenen Wertssystemen wandern. Deshalb denke ich viel über diese Themen nach. Ich weiß aber auch, daß dies für andere Menschen keine so brennenden Fragen sind. (*Langer Applaus*)

**David Steindl-Rast:** Vielen Dank, Rupert, ich glaube das war sehr hilfreich. Nur möchte ich das Konzept religiöser Praxis ausweiten – denn natürlich sind Gebet, Meditation und all das religiöse Praxis; aber bis nicht unsere religiöse Praxis so umfassend geworden ist, daß sie unseren Alltag miteinschließt, potentiell wenigstens, können wir noch gar nicht von religiöser Praxis sprechen. Ich weiß, daß wir hier einer Meinung sind.

Ich möchte gerne auf einen bestimmten Aspekt religiöser Praxis hinweisen, für den ich in vielen Teilen der Welt geworben habe – gerade als wir zur Tür hereingingen, erzählte mir Rupert, daß Robert Muller, ein hoher Beamter der Vereinten Nationen, sie auch praktiziert, und daß Rupert eine Geschichte dazu weiß, die wir hoffentlich noch hören werden – also die Praxis, die ich propagiere, ist das Aufsammeln von Abfall. Ich möchte gern jeden dazu anregen: Besorgen Sie sich eine Papiertüte – ich sehe viele hier beifällig nicken – ich kenne viele Leute, die das getan haben. Wir gehen herum und heben Papier und Zigarettenskippen auf, stecken sie in die Tüte und diese dann in die nächste Mülltonne. Ich habe junge Leute hier gesehen, die dies getan haben, was mich besonders ermutigt hat. Das ist Gebet, das ist Handeln, das ist Tun. (*Applaus*)

**Richard Baker-Roshi:** Diese Frage (*aus dem Publikum*) ist an mich gerichtet: „Sie sagen, daß das, was wir beabsichtigen, oft tatsächlich geschieht. Könnten Sie den Begriff der Intention etwas näher erklären? Sind Intentionen bewußt oder unbewußt? Was ist mit sich widersprechenden Intentionen? Ist es möglich, daß wir unbewußt unsere Selbstzerstörung durch einen Atomkrieg wollen? Wie können wir daran arbeiten, unsere Intentionen besser und klarer werden zu lassen?“

Natürlich können wir widersprüchliche Intentionen haben, natürlich können wir bewußt oder unbewußt unsere Selbstzerstörung wollen. Die einfach-

ste Definition, die ich für Praxis gefunden habe ist, daß man die Ansichten, die man schon hat, bewußt macht und sie in absichtliches Handeln verwandelt. Durch diesen Vorgang werden die Ansichten, die man nicht vertreten kann oder die ambivalent sind, verschwinden. Auf diese Weise werden deine Ansichten und deine Absichten immer weniger widersprüchlich. Und dies ist Praxis im Alltag, immer und in jedem Augenblick.

**David Steindl-Rast:** (*liest eine Frage aus dem Publikum vor*) „Es scheint, daß ein Merkmal heutiger und historischer religiöser Praxis religiöse Konflikte und Glaubenskriege sind. Demzufolge scheint organisierte Religion sich mehr mit ihrer Gruppenidentität zu befassen als mit der Förderung des mystischen Bewußtseins. Haben die Diskussionsteilnehmer nicht das Gefühl, daß sie nach einer religiösen Einigung streben sollten, bevor die Religion der wissenschaftlichen Engstirnigkeit entgegenwirken kann?“

**Richard Baker-Roshi:** Ein schöne Idee ... als ich erwachsen wurde, fand ich den Wettstreit um Geld unter den Geschäftsleuten ziemlich schlimm, dann fand ich den Wettstreit an den Universitäten um Ansehen noch schlimmer, und dann den Wettbewerb um Seelen oder was auch immer in den Religionen am allerschlimmsten. Wenn nun diese verschiedenen Gruppierungen – auch die buddhistischen – sagen: „Wir sind soundso und wir haben recht“, dann scheint mir dies schlimmer als weltlich zu sein. Doch ich kann über solche großen Pläne wenig sagen, ich denke, daß man jedem Stück Abfall auf der Straße begegnen muß, und man begegnet jeder Person, die man trifft, und man begegnet ihnen so offen und direkt wie es geht, das ist alles.

**David Steindl-Rast:** Unsere Zeit ist um, aber ich hoffe, daß wir noch genug Zeit haben, Ruperts Geschichte zu hören, da mir viel an der Praxis liegt. Es ist Robert Mullers Geschichte. Er ist eine zutiefst spirituelle Persönlichkeit, hatte während der letzten 30 Jahre hohe Positionen in den Vereinten Nationen inne, länger als die meisten anderen Leute, und verkörpert sowohl religiöse Praxis im vollen Sinn und politisches Engagement. Er ist einer der wenigen Menschen, deren Foto ich bei mir trage, um mir Mut zu machen.

**Rupert Sheldrake:** Ich entschuldige mich, daß ich erneut das Wort ergreife, aber ich wurde darum gebeten. Dr. Muller erzählte mir kürzlich eine Geschichte: In New York muß er eine Meile von seiner Wohnung zu den Vereinten Nationen gehen, wo er arbeitet. Und die Straßen sind schmutzig, es liegen dort Cola-Dosen, Zigarettenpackungen, Papier und Unrat aller Art herum. Er sagte, er sei viele Tage hin- und hergelaufen und habe wie andere Leute gesagt: „Es ist eine Schande, diese Straßen sind schmutzig, jemand sollte sich darum kümmern!“

Eines Tages, so erzählte er, dachte er: Nun, vielleicht sollte *ich* mich darum kümmern.“ Er besorgte sich eine Tüte, und jeden Morgen, wenn er zur Arbeit ging, hob er etwas auf und warf es in Abfallkörbe und Mülleimer. Während er dies tat, fuhren seine Kollegen mit dem Wagen zur Arbeit, hielten an und sagten vom Wagen aus: „Warum tust du das, es ist völlig hoffnungslos, es

hilft überhaupt nichts, sobald du etwas aufgehoben hast, wird jemand wieder etwas hinwerfen ...“ und sie führten alle möglichen Gründe dafür an, wie nutzlos und vergeblich sein Handeln sei. Dennoch machte er weiter, er betrachtete es als eine Praxis, die er tun könne – wenn er auch nicht viel machen konnte, wenigstens tat er überhaupt etwas. Es ist besser irgendetwas zu tun, als nur zu klagen und zu sagen, daß andere etwas tun sollten.

Nach ungefähr sechs Wochen hatte er die ganze Straße zwischen seiner Wohnung und den Vereinten Nationen gesäubert. Und jeder sagte zu ihm: In wenigen Tagen wird alles sein wie vorher. Nun, nach Wochen war die Straße immer noch sauber. Und der Grund dafür ist, daß der ganze Unrat auf der Straße nicht in den letzten Tagen dorthin geworfen worden war, sondern daß er sich in Monaten und Jahren aufgetürmt hatte. Nur hatte ihn niemand weggeräumt. Und danach hielt Muller die Straße nur durch gelegentliches Aufheben von Abfall sauber, und sie ist es immer noch. Er gab dies als Beispiel für eine ganz kleine Sache, die alle von uns tun können, als eine kleine Übung.

**Richard Baker-Roshi:** Ich tröste mich immer damit, daß ein guter Witz von New York nach San Francisco in ein paar Wochen gelangt; ein schlechter Witz braucht dazu das Fernsehen. Was ich meine ist: Wenn man etwas sagt oder tut, das für die Menschen wahr ist, dann verbreitet es sich sehr schnell in unserer Gesellschaft. Ich habe das Gefühl, daß Konferenzen wie diese und unser Gespräch eine Sprache entwickeln, oder ein Paradigma oder eine Denkweise, die die Chance hat, sich in unserer Gesellschaft zu verbreiten. Und das ist für mich Religion.

### 30. Die Seminare

*Der Nachmittag des vorletzten Konferenztages stand für die „technical seminars“ zur Verfügung. Dabei sollte die Möglichkeit geschaffen werden, in kleinen Gruppen ausgiebig Fragen an die Referenten zu stellen und auch die schwierigeren Aspekte der jeweiligen Themen zu behandeln.*

*Aufgrund der technischen Gegebenheiten wurden nur zwei dieser Seminare auf Band aufgenommen, nämlich die von Fritjof Capra und David Steindl-Rast. So bedauerlich diese Vorauswahl ist – gerade Capra und Steindl-Rast stellen eine interessante Polarität dar, oder die Enden eines Spektrums: Capra als derjenige von den Referenten, der am meisten „in seiner Eigenschaft als Wissenschaftler“ auftritt, Steindl-Rast als einer, der immer wieder den inneren Kern der religiösen Erfahrung betont.*

*So verschieden wie die inhaltlichen Schwerpunkte auch der Stil der Seminare. Fritjof Capra hielt erst einmal ein Kurzreferat von etwa 10 Minuten Dauer. Danach hatte die Interaktion mit den Teilnehmern sehr stark den Charakter von Frage und Antwort. Bei David Steindl-Rast hingegen war die Atmosphäre von Anfang an die eines Dialoges.*

*Sie werden schnell merken, daß die Leute hier nicht reden „wie gedruckt“. Ich habe mich bemüht, die Eigenheiten der tatsächlich gesprochenen Sprache möglichst zu erhalten. Die Seminare wurden auf Deutsch abgehalten. Man darf aber nicht vergessen, daß beide Referenten „Grenzgänger“ sind – in Österreich aufgewachsen, im englischen Sprachraum lebend.*



## 32. VOLLKOMMEN IN VOLLES LEBEN HINEINSTERBEN Seminar mit David Steindl-Rast

**T***eilnehmer:* Heute früh war von hierarchischen Strukturen die Rede und im Kontext dieses Universalismus ist dieses Bild von Capra gebracht worden, die umgekehrte Pyramide. Nun hätte ich gerne von Ihnen einmal einige Worte darüber gehört, was aus Ihrer Erfahrung spricht. Wir haben ein spirituelles Prinzip in allen Religionen: das Höchste zuerst. Trachtet am ersten nach dem Reich Gottes, und alles andere wird sich von dieser zentralen Ordnungsmacht aus regulieren. Und die Zusatzanweisung zu diesem Primat des Höchsten ist der Gewaltverzicht: Dein Wille geschehe. Dann denke ich dabei noch an die Worte Jesu, der sagte: bei den Menschen ist's unmöglich, aber alles ist bei Gott möglich. Wo sind die Grenzen unserer Möglichkeiten, wenn wir uns in ein universales Geschehen einbringen und dort Veränderungen herbeiführen wollen? Wie verträgt sich also das mit dem: Dein Wille geschehe, ihr sollt nicht widerstreben dem Übel oder, trachtet am ersten nach dem Reich Gottes?

**Steindl-Rast:** Wenn wir von den hierarchischen Strukturen sprechen, dann war das heute in diesem Zusammenhang hauptsächlich politisch oder fast ausschließlich politisch gemeint. Daß es sonst im Geistigen Strukturen gibt, in denen es Höheres und Niedrigeres gibt, das bezweifelt niemand. Die Wissenschaft selbst wäre unmöglich, wenn es nicht innerhalb der Wissenschaft diese Wissensstrukturen gäbe, die in einem gewissen Sinne hierarchisch aufgebaut sind. Wir haben heute früh ausschließlich über politische Hierarchien gesprochen.

*Teilnehmerin:* Auch was religiöse Hierarchien anbelangt und unser Verhalten dazu, kann man ergänzend vielleicht die Bibelstelle zitieren: was ihr diesem meinem geringsten Bruder getan habt, das habt ihr mir getan. Und damit wären wir auch wieder auf unser konkretes Verhalten verwiesen statt auf Spekulationen.

**Steindl-Rast:** Also, die hierarchische Struktur im Geistigen ist dadurch nicht angegriffen, im Gegenteil. Dann hinsichtlich des 'Dein Wille geschehe': Ich glaube, das muß man viel aktiver sehen. 'Dein Wille geschehe' heißt nicht, ich lasse Dich machen, was Du willst. Sondern 'Dein Wille geschehe' heißt, ich bitte darum, daß Dein Wille geschehe, ich sehne mich danach, daß Dein Wille



geschehe. Ich werde alles daran setzen, Deinen Willen in die Tat umzusetzen. 'Dein Wille geschehe' ist nicht passiv, es ist die aktivste Aktivität, die man sich vorstellen kann. Sonst kommen wir nämlich zu einer anderen Vorstellung von diesem Gebet: man bittet um alle möglichen Dinge, es ist eine Art Tauziehen, auf der einen Seite zieht Gottes Wille und auf der anderen zieht mein Wille, und am Ende von allem sagt man dann: okay, wenn alles schief geht, so soll halt Dein Wille geschehen.

Jemand hat gesagt, ich weiß nicht, wer es gesagt hat, am Ende wird es nur zwei Arten von Menschen geben: die, welche zu Gott sagen 'Dein Wille geschehe' und die, zu denen Gott sagt 'dein Wille geschehe'. Und das ist eigentlich eine Beschreibung der Hölle. Hoffen wir, daß niemand von uns das hört, daß Gott zu uns sagt 'dein Wille geschehe'. Aber wenn man es richtig versteht, so beten wir, daß Gottes Wille geschehe, weil wir wissen, das ist das Beste, auch wenn wir nicht ganz verstehen, wie es zustandekommt, und nachher beten wir um ganz bestimmte Dinge, von denen wir glauben, daß sie Gottes Willen ausdrücken. Zum Beispiel im Vaterunser beten wir 'Dein Wille geschehe' und dann kommt 'gibt uns heute unter tägliches Brot'. Das ist sehr bemerkenswert. Die Reihenfolge muß man beachten. Aber darauf kommt es im Augenblick nicht an. Das Wichtigste ist, daß es wirklich ein Einsatz unseres Entschlusses ist. Das beansprucht einen tiefen inneren Entschluß zu sagen 'Dein Wille geschehe' und das bedeutet, daß wir uns dann auch dafür einsetzen.

In der jetzigen Weltsituation bedeutet das, daß wir uns so gut wie möglich informieren, was Gottes Willen in dieser Situation sein könnte, um es dann zu tun. Allerdings, durch unsere menschliche Beschränkung müssen wir immer im Auge behalten, daß es möglich sei, daß wir nicht Gottes Willen erkennen. Dann wird immer noch – wenn wir wirklich beten 'Dein Wille geschehe' – Gottes Wille erfüllt und unser Gebet wird erfüllt, aber auf eine ganz andere Weise, als wir es uns eigentlich vorgestellt haben. Sonst verfahren wir uns, sonst bleiben wir stecken; unsere eigene Idee von Gottes Willen müssen wir sehr leicht nehmen, ernst, aber sehr leicht.

*Teilnehmer:* Aber der Konflikt besteht doch in dem Unwissen, was ist mein Wille und was ist der höhere Wille. Wenn ich das Gebet ernst nehme, 'Dein Wille geschehe', bedeutet das fraglos das Primat des Höchsten. Aber wie kann ich das Höchste erkennen?

**Steindl-Rast:** Ausgezeichnete Frage. Eine der wichtigsten und zentralsten Fragen im geistlichen Leben. Wie kann ich wissen, ob ich Gottes Willen wirklich tue. Die Antwort auf diese Frage ... ist natürlich, wir bemühen uns darum, wir müssen unseren Verstand anwenden, unsere Erfahrung usw. Wir müssen alles einsetzen, um uns darüber klar zu werden, was Gottes Willen in einer bestimmten Situation ist. Das ist ganz offensichtlich.

Was die Frage eigentlich im Auge hat, ist: wie kann ich todsicher sein, daß ich Gottes Willen erfülle? Und die Antwort ist: wir können es nicht, niemals. Solange wir nicht ganz sicher sind, daß unsere Vorstellung von Gottes Willen wirklich die richtige ist, besteht zumindest eine fünfzigprozentige

Chance, daß wir das Richtige tun und die richtige Vorstellung haben. Nur wenn wir todsicher sind, daß wir genau wissen, was Gott will, das ist der einzige Fall, in dem wir wirklich sicher sein können, daß wir nichts wissen. Wenn wir uns ganz darauf versteifen, daß wir recht haben. Aber so lange wir noch glauben, vielleicht bin ich doch im Unrecht, dann ist zumindest noch eine gute Chance. Der Glaube in dem Sinne von Vertrauen, Gottvertrauen, hat nur Spielraum in diesem Raum des Nicht-ganz-sicher-Seins. Das ist unbedingt nötig, sonst wäre es ein geistlicher Tod und nicht ein geistliches Leben.

*Teilnehmer:* Kann ich überhaupt etwas tun, was nicht Gottes Wille ist?

**Steindl-Rast:** Die Antwort ist eigentlich „ja“. Wir haben Freiheit. Richtig verstanden bedeutet Freiheit, daß nicht Gott sozusagen am Schnürchen zieht wie bei Marionetten. Aber in einem anderen Sinn muß man dann über diese Antwort noch hinausgehen, und sagen: sogar wenn wir nicht Gottes Willen tun, wird am Ende Gottes Wille geschehen, weil Gott alles in Händen hält. Man kann nicht Gottes Willen vereiteln, aber man kann Gottes Willen nicht tun. Das ist ein Unterschied. Wenn ich Gottes Willen nicht tue, dann tue ich wirklich nicht Gottes Willen. Aber ich kann dabei nicht Gottes Willen vereiteln. Wenn Gott Gott ist, wird Gottes Wille trotzdem zustande kommen. Aber ich habe mich dabei ausgeschlossen. Darum geht es eigentlich.

*Teilnehmer:* Bin ich dann nicht auch Gottes Werkzeug, wenn ich auf der einen Ebene so tue, als täte ich Seinen Willen nicht?

**Steindl-Rast:** Das war schon in der allerersten Zeit der Kirche eine große Frage und Paulus wurde dessen angeklagt, daß er gesagt hätte: auch wenn ihr sündigt, wird das nur Gottes Willen tun, denn Gott ist allmächtig. Darauf hat er gesagt: wenn ich das je gesagt hätte, wäre es falsch. Ich habe das nicht gesagt. Es ist ihm ausdrücklich vorgeworfen worden und er schreibt darüber und sagt – ich kann Ihnen leider die Schriftstelle im Augenblick nicht zitieren – aber er sagt, wenn ich das gesagt hätte, wäre es falsch. Das meine ich nicht. Aber er muß offenbar etwas gesagt haben, was dem so nahe gekommen ist, daß es mißverständlich war. Aber ich glaube, wenn wir das in der heutigen Sprache so ausdrücken, daß wir sagen, wir können verfehlen, Gottes Willen zu tun, aber wir können nicht Gottes Willen vereiteln, ich glaube, dann haben wir das ganz gut ausgedrückt. Das Wichtigste ist ja das Tun, nicht das Darüber-Nachdenken und Spekulieren, obwohl das manchmal hilft.

*Teilnehmerin:* Das ist für mich nicht so wichtig mit dem Willen oder so. Weil ich denke, wir haben ja so'n bißchen Leitlinien, wir können uns ja fragen, ob wir liebevoll, demütig und dankbar waren. Aber worauf ich eigentlich zu sprechen kommen wollte, was mich heute früh bewegt hat: Wir haben eine Minute still gestanden für Frieden und wir haben einen Brief verfaßt, der nach außen gehen soll. Und mitten zwischen uns und in uns, in mir und ich glaube auch bei vielen Leuten sonst, habe ich eine ganze Menge Unfrieden und Intoleranz bemerkt. Ich bin kein Sannyasin und ich neige auch nicht dazu, einer zu wer-

den, ich bin römisch-katholisch. Aber ich wollte sagen, es wäre mir ein Verlangen nach Verständnis und Mitgefühl und nach Fairness gewesen, einfach die Leute reden zu lassen. Ob ich dann deren Sache übernehme, und deren Guru folge ... ich hätte Sie gerne zum Guru, wenn das irgend möglich wäre, ich habe das Verlangen nach einem Guru. Ich habe mir sagen lassen, ich mußte meinen inneren Guru finden – ich kann das akzeptieren, aber ich kann auch das Verlangen von Menschen verstehen, sich einem äußeren Guru anzuschließen. Und meine Bitte an Sie alle wäre die gewesen, in Ihnen ein bißchen mehr Güte und Liebe, auch den Leuten, die Gurus anhängen, zu zeigen.

**Steindl-Rast:** Ich finde es sehr gut. Wir haben uns sehr bemüht, im Rahmen der Gegebenheiten, das zu tun. Aber ich glaube, wir müssen noch weitergehen. Die Frage des Sprechenlassens ist eine sehr schwierige praktische Frage. Das bewegt sich auf einer anderen Ebene, das ist eigentlich eine organisatorische Frage. Aber die Frage des Sichöffnens gegenüber Leuten, die eine ganz andere Form ihrer Religiosität zeigen, das scheint mir sehr wichtig. Wir müssen nicht mit der Ideologie übereinstimmen. Dann werden wir vielleicht auch etwas lernen von Leuten, von denen wir es am wenigsten erwarten.

*Teilnehmer:* Ich möchte gerne eine etwas persönliche Bemerkung machen, daß es mir hier nach sehr, sehr langer Zeit zum ersten Mal leicht fällt, mich innerlich zu meiner eigenen Spiritualität zu bekennen und das auch vor anderen zu zeigen. Die kritische Bemerkung, die ich habe: Ich denke über diese gewisse Euphorie nach, die hier spürbar ist, und daß damit die Gefahr verbunden ist, eine gewisse Aufblähung des eigenen Ichs zu erleben und die eigene Beschränktheit zu vergessen und die eigene Insuffizienz. Meine konkrete Frage an Sie auch als Seelsorger: wie gehen Sie in Ihrem multidimensionalen Verständnis von Spiritualität mit Kleinheit, Unzulänglichkeit und diesen menschlichen Dimensionen um?

**Steindl-Rast:** Mein Erlebnis ist, daß uns die Kleinheit und menschliche Unzulänglichkeit und Begrenztheit immer wieder so deutlich ins Gesicht springt, daß wir es uns leisten können, die Euphorie zu kultivieren, so weit es uns nur möglich ist. Um die Kleinheit müssen wir uns gar nicht besonders bemühen. Aber das ist nicht die volle Antwort.

*Teilnehmer:* Dann ist die altbekannte Gefahr nicht sehr weit entfernt, daß wir dann jemand brauchen, an dem wir unsere Kleinheit bestrafen, außerhalb von uns selbst.

**Steindl-Rast:** Das habe ich, glaube ich, nicht ganz verstanden.

*Teilnehmer:* Wenn wir sie an uns in solchen euphorischen Momenten nicht wahrnehmen und nicht zulassen, ich denke, dann brauchen wir jemand anderen, an dem wir sie auslassen können. Und vielleicht hat das sogar etwas zu tun mit der Frage oder der Bemerkung, die gerade vorher gestellt worden ist. Da war ja so eine Gruppe, an der etwas ausgelassen worden ist.

**Steindl-Rast:** Das ist eigentlich auch ein Punkt, den ich selber versuche, in die Praxis umzusetzen. Wann immer ich etwas sehe an anderen, was mir als Unzulänglichkeit, Begrenzung und Dummheit erscheint, dann denke ich immer daran, daß es wahrscheinlich etwas ist, was in mir noch nicht bewältigt ist. Was uns außen stört, ist immer, was in uns selbst noch nicht bewältigt ist. Und daher ist es eine große Hilfe. Man muß den anderen dankbar sein, wenn sie einen darauf aufmerksam machen. Und das hilft auch schon in der Situation.

*Teilnehmerin:* Ich merke an mir immer wieder, wenn ich in solchen Gruppen drin bin, daß dann bei mir das passiert, was der Kollege eben auch angesprochen hat. Eine Euphorie, die gleichzeitig eine innere Ruhe ist, aber auch ein Flimmern. Also etwas sehr Schönes, was mich dann auch sehr lange Zeit trägt und wo ich gewisse Dinge nicht über den Kopf, sondern über ganz andere Zentren erkannt habe. Sie haben über Peak Experiences gesprochen. Das ist noch nicht, was eine Peak Experience ist, aber meiner Erfahrung nach dem doch sehr nahe kommt. Heute wird sehr häufig von Enlightenment oder Erleuchtung gesprochen und das ist etwas, worüber ich mir sehr lange Gedanken mache: ob das etwas ist, was überhaupt anstrebenswert ist, weil es möglicherweise wirklich zu dieser Aufblähung, zu einer Art Stolz und Überheblichkeit und nicht mehr dem Kontakthaben zu dem Du führen kann, nicht unbedingt führen muß. Ein Begriff, der für mich gerade in den letzten Wochen immer wichtiger geworden ist, vielleicht auch weil er öfter im Gespräch gefallen ist, ist der Begriff Demut. Ich würde gerne von Ihnen wissen, inwieweit sich das, was als Schlagwort Erleuchtung immer wieder im Gespräch ist, und Demut vereinbaren lassen. Inwieweit das möglicherweise Gegensätze sind, die sich ausschließen oder gerade, weil es Gegensätze sind, sich bedingen. Und inwieweit, wenn ich mal das Yin- und-Yang-Bild nehme, das eine vielleicht Yin ist und das andere Yang.

**Steindl-Rast:** Das ist glücklicherweise eine Frage, auf die die Psychologie heute eine sehr klare Antwort geben kann. In der Literatur über das Gipfelerlebnis sind viele Aspekte dieses Erlebnisses ziemlich klar herausgearbeitet worden. Und einer der bemerkenswertesten ist die Tatsache, daß in diesem Augenblicken – und das ist belegt von Tausenden von Versuchspersonen – daß in Augenblicken, in denen wir uns am höchsten, am erhabensten fühlen, wir zugleich am demütigsten sind. Und das können sie alle ausprobieren, das haben Sie alle erfahren. Mit Ausprobieren meine ich nur: erinnern Sie sich doch bitte daran. Wir wissen das alle. Zum Beispiel haben viele der Versuchspersonen Maslows gesagt: Ich wollte auf die Knie fallen aus Dankbarkeit und ich habe mich gefragt, wie kommt mir so etwas zu. Viele haben dann auch gesagt: Ich habe nicht den Rahmen, in dem ich auf die Knie fallen könnte, ich gehöre keiner Gruppe an, die so etwas tut. Ich glaube nicht an Gott. Es war nur eine spontane Reaktion.

Das gehört zu dieser tiefsten Religiosität, daß wir in diesen Augenblicken zugleich unser göttliches Leben fühlen. Wir sind eins mit dem göttlichen Leben und zugleich vollkommen demütig. Demut bedeutet wörtlich Mut zum Dienen, Dienmut. Das strahlt dann aus, nicht nur auf die Knie zu fallen und



Gott zu danken oder dem Leben oder dem Schicksal, sondern der Welt zu dienen. Das ist wieder einer dieser Punkte, in denen das religiöse Erlebnis oder das religiöse Bewußtsein direkt einfließt in unseren Dienst an der Welt.

Yin und Yang, und die Pole, die sich treffen, oder die Kreuzpunkte – das sind dann verschiedene Weisen, in denen man diese und ähnliche Erfahrungen ausdrückt. Aber in diesem Fall können Sie wirklich auf die eigene Erfahrung zurückgehen, wenn Sie sich gut genug erinnern können, und sich erinnern, daß in den Augenblicken, in denen wir am höchsten erhoben sind, wir zugleich auch am demütigsten sind.

*Teilnehmerin:* Ich will meine Anmerkung mit dem Herzklopfen beginnen, was mich hier mächtig gepackt hat, und vielleicht ist das jetzt ein Hochflug von mir, der in Demut enden muß. Mich bewegt etwas, wir haben von Entgrenzung und Grenzen und Euphorie und dem Bewußtsein der eigenen Grenzen gesprochen, und mir ist es auch aufgefallen, dieses wahnsinnige Bestreben nach Entgrenzung. Wir wollen uns alle eins fühlen. Ich muß jetzt etwas Destruktives hineinbringen, was vielleicht auch sehr konstruktiv sein könnte. Die Atombombe: haben wir da nicht eine ganz globale Entgrenzung?

**Steindl-Rast:** Ich glaube das kommt zurück auf den Punkt, zu dem sich William Thompson heute geäußert hat. Er hat diesen klaren Unterschied gemacht zwischen einer Mauer und einer durchlässigen Membrane. Das Leben entsteht mit durchlässigen Membranen. Man kann zum ersten Mal von Leben sprechen, wenn es ein Innen und Außen gibt, vorher hat man Chemie, im Augenblick wo es ein Innen und Außen gibt hat man Biologie sozusagen. Diese Membranen gehören zum Leben und das Innen und Außen geht dann auch weiter und gehört zum geistigen Leben. Die Entgrenzung bedeutet nicht, daß man die Membranen zerstört. Es bedeutet, daß man die Mauern in doppel-durchlässige Membranen umändert. Mit anderen Worten, sie zu dem macht, was sie sein sollen, um Leben zu fördern, um uns lebendig zu machen. Daher stimmt der Vergleich, glaube ich, nicht ganz.

Aber es ist eine wichtige Frage, sie läßt uns erkennen, was wir tun müssen, um wirklich entgrenzt zu sein, und das bedeutet nicht, die Grenzen aufzulösen, sondern sie doppel-durchlässig zu machen. Wir gehören alle zusammen. Der Ent-Schluß ist wieder das wichtige Wort. Wir entschließen uns. Aber sich zu entschließen bedeutet nicht, daß man die Tür und die Wand und alles niederreißt. Das bedeutet, daß man aufschließt und Zugang hat. Die Atombombe könnte dann als Symbol der Zerstörung aller Membranen zusammen mit allen Wänden und Mauern, als eine mißverständene Art der 'Entgrenzung' aufgefaßt werden. Das Wichtige ist, daß Ihre Frage darauf hinweist, daß sich hinter dieser Entgrenzung oft ein Mißverständnis verbirgt, das eigentlich destruktiv ist. Wenn wir es aber richtig verstehen, so können wir uns entgrenzen, ohne etwas zu zerstören, ohne das Leben zu zerstören.

*Teilnehmer:* Darf ich ganz unmittelbar etwas dazu sagen? Ich glaube, gerade das Konzept Teilhard de Chardins ist in dem Punkt sehr, sehr wichtig. Eini-gung differenziert. Das heißt, die größte Einigung ist nur dort, wo die einzel-

nen Teile sich selber stärker finden und sich selber darstellen, und das umschließt natürlich auch die Fähigkeit, die eigene Grenze als eine durchlässige Grenze zu sehen. Das gehört dazu.

**Steindl-Rast:** Einheit ist nicht Einförmigkeit. Das ist eigentlich der wichtige Punkt. Durch Vielfältigkeit wird die Einheit reicher. Eine Einheit, die nur Einförmigkeit ist, ist eine verarmte Einheit. Aber die Vielfältigkeit macht die Einheit reicher. Und so können wir unseren Beitrag zur Einheit nur geben, wenn wir jeder unseren eigenen Teil dazu beisteuern.

*Teilnehmerin:* Ich bin hier mit einer persönlichen Beschränktheit konfrontiert worden, mit der ich sehr schlecht umgehen kann. Ich muß vielleicht im Sinne unseres ganzheitlichen Programms dazu sagen: ich studiere Theologie, und vielleicht ist es deshalb ein solches Problem für mich. Ich begegne hier auch dieser Euphorie und ich begegne sehr vielen verschiedenen religiösen Vorstellungen. Ich höre von 'Vibrations', die übereinstimmen, und ich höre von Medien und von Erfahrungen und bin irgendwo auch tief der Überzeugung, daß dahinter sehr viel steckt. Nur auf der anderen Seite fällt mir dann das Bibelwort auch wieder ein: es wird eine Zeit kommen, wo man sagt, siehe hier, siehe da ist das Reich Gottes. Und das ist es nicht. Und ich erlebe sowohl die Euphorie als auch diese tiefe Angst, daß wir uns wiederum, weil wir an die Grenzen unseres herkömmlichen Weltsystems gekommen sind, allem öffnen, was irgendwo darüber hinausreicht. Und wir haben keine Kriterien mehr. Ich habe sie nicht. Und da hätte ich sehr gerne eine Antwort.

**Steindl-Rast:** Zunächst zu dem Bibelwort: siehe hier, siehe da ist das Reich Gottes. Wenn jemand sagt, wir sollen nicht herumschauen, das Reich Gottes ist doch hier, dann fällt das unter dasselbe Urteil dieses selben Bibelwortes. Ist Ihnen das klar? Wir sollen eben nicht sagen, siehe hier, siehe da, auch nicht da. Wir wollen es nicht begrenzen. Auch wenn wir es gefunden haben, dürfen wir es nicht zu dem begrenzen, was wir gefunden haben, und dann über jeden richten, der es anderswo findet. Aber oft wird dieses bestimmte Wort gerade so zitiert. Das nur zu dem Wort.

Aber ich glaube, wir sollten zurückgehen auf die Frage, was hat Jesus unter Gottes Reich verstanden? Was haben seine Hörer verstanden, wenn er vom Gottesreich sprach? Wir wissen schon, die meisten Leute wissen heutzutage, daß es nicht einen Bereich bedeutet, daß es auch nicht die abstrakte Idee der Herrschaft Gottes bedeutet, sondern was Bibeltheologen uns heute sagen, ist, daß das Wort 'Reich Gottes' eigentlich bedeutet für Jesus: die Manifestation der Kraft Gottes. Das ist es, was es bedeutet. Die Manifestation der Kraft, der Erlösungskraft Gottes. Das heißt, wir werden dessen gewahr, daß Gott Kraft hat, uns zu erlösen. Wann sind Sie sich dessen gewahr geworden? Das muß sich jeder Christ fragen.

Erlösung bedeutet alles das, was das Leben bejaht. Wann haben Sie Gottes Reich erlebt? Sie können entweder sagen 'ich habe es nicht erlebt'. Schade, ist alles, was man darauf sagen kann, dann warten Sie noch. Oder Sie müssen sagen 'ich habe es erlebt'. Wann haben Sie es erlebt? In a peak experien-



ce. There is no other answer. Because that is what the peak experience is. The power of — oh, I'm sorry. Das ist ja ein Gipfelerlebnis. Die Erlösungskraft Gottes manifestiert sich. Und manifestiert sich heißt, daß man es erleben kann. Wenn Jesus also über das Gottesreich spricht, spricht er über unsere Erfahrung, daß Gott Kraft hat, uns Leben zu schenken. Und darauf baut sich alles auf. Er sagt einfach 'das Gottesreich ist hier'. Denkt um, lebt jetzt so, wie es sich gebührt für jemanden, der erlebt hat, daß Gottes Reich hier ist, oder daß Gott Kraft hat, Leben zu geben. Wir haben es alle erlebt. Warum leben wir nicht danach?

*Teilnehmer:* Wir haben in den letzten Tagen mehrere Versuche gehört, Gott oder Göttliches zu definieren oder neu zu sehen. Sie stehen hier als Mitglied der katholischen Kirche und ich frage Sie, haben Sie Schwierigkeiten, den zentralen Punkt der katholischen Glaubenslehre, also daß Jesus vom Tod wiederauferstanden ist, damit in Einklang zu bringen?

**Steindl-Rast:** Womit in Einklang zu bringen? Mit der Gottesidee oder mit dem Erlebnis?

*Teilnehmer:* Mit der historischen Tatsache, die ja von der Kirche als solche beschrieben wird und quasi auch als zentraler Punkt von ihren Mitgliedern verlangt wird, daß der anerkannt wird.

**Steindl-Rast:** Habe ich Schwierigkeiten, das anzuerkennen? Nein, glücklicherweise nicht. Ich hätte wahrscheinlich große Schwierigkeiten, es anzuerkennen in der Art, in der es oft ausgedrückt wird. Daher muß man sehr vorsichtig sein und ich muß wirklich sagen, was ich damit meine, wenn ich an die Auferstehung glaube. Ich glaube an die Auferstehung in dem Sinne, in dem die Kirche glaubt. Aber was die Kirche glaubt, muß man vorsichtig lernen, das kann man nicht vom nächstbesten annehmen. Ab einer gewissen intellektuellen Stufe muß man auswählen aus verschiedenen Arten, das auszudrücken.

Vielleicht kann ich Ihnen das mehr im Zusammenhang sagen — das ist eine sehr wichtige Frage. Ich glaube es ist das, was man heute 'descending Christology' nennt. Weiß jemand, was der technische Terminus für das in Deutsch ist? Eine Christologie des Abstiegs, nicht wahr? Mit der sind die meisten Christen heutzutage sehr gut vertraut, und die Christologie des Abstiegs beginnt mit dem ewigen Wort Gottes, das bei Gott ist ... im Anfang war das Wort. Das ist eine Johanneische Christologie, im Johannes-Evangelium findet man sie weitgehend. Im Anfang war das Wort, und das Wort war bei Gott, und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt. Da ist der Abstieg in den Christus ... in das Christus-Erlebnis. Ich glaube daran. Aber ich finde es außerordentlich schwierig, dies heutzutage zu besprechen, weil uns weitgehend die Voraussetzungen dazu fehlen, und es ist keineswegs die einzige Christologie, die in der Kirche vorhanden ist, auch nicht die älteste.

Die älteste Christologie ist eine Aufstiegs-Christologie. Sie beginnt genauso wie historisch die frohe Botschaft begonnen hat: mit der Begegnung mit diesem Menschen Jesus. Wie fängt es an? Einige Fischer und andere zur Zeit

Jesu begegnen ihm und sagen: This is it, wie Alan Watts sagt. Das ist es jetzt, wir haben es gesehen. So liest man das ja fast zwischen den Zeilen: Wir haben ihn gefunden. Das ist es, was es bedeutet, Mensch zu sein. Wir haben einen Menschen gesehen. Wir sind alle nur 'missing links', aber das ist der Mensch. Endlich haben wir ihn gefunden.

Jetzt gehen wir zurück in der ganzen biblischen Tradition, zu dem, was Mensch heißt in der biblischen Tradition: zu Adam. Adam heißt Mensch, das ist nicht der Mann oder der Name eines ersten Menschen, sondern Adam heißt Mensch. Männlich und weiblich wurde Adam geschaffen, als Mann und als Weib wurde Adam erschaffen, steht in der Bibel. Wenn die Zeitgenossen Jesu von dem Menschen sprechen, sprechen sie von diesem Adam. Sie haben dieses biblische Konzept, was ein Mensch ist. Und Adam ist Gottes Sohn. Schauen Sie nur einmal in Lukas 3, 39 nach. Eine sehr selten zitierte Bibelstelle, in der es heißt, im Stammbaum Jesu geht zurück zu Adam; es fängt an mit Joseph, der Sohn Jakobs ... zu Adam, der Sohn Gottes. Was heißt das? Völlig göttlich. So göttlich, wie ein Mensch sein kann. Wenn also die Zeitgenossen Jesu sagen, wir haben den Menschen gefunden, so bedeutet das, wir haben den Sohn Gottes gefunden. Das ist es ja, was es heißt, menschlich zu sein.

Sohn Gottes bedeutet in Aramäisch nicht Nachkomme Gottes. Jesus hätte einen Herzanfall gehabt, wenn ihm so etwas vorgeschlagen worden wäre. Oder die Evangelisten. Das war vollkommen undenkbar, die außerordentlichste Blasphemie. Daß wir es nicht als solche sehen, ist nur möglich, weil unser Gottesbild so verzerrt ist, und weil uns diese ganze griechische Idee von einem Zeus, der da alle möglichen Nachkommen hat, so vertraut ist. Den Evangelisten war das vollkommen unvertraut und unzugänglich. Wir sprechen nicht von *einem* Gott, wir sprechen von *Gott*. Die ersten Christen wurden den wilden Tieren vorgeworfen als Atheisten. Wenn sie nur an einen anderen Gott geglaubt hätten, wäre das kein Problem gewesen, neben dem Jupiter und allen anderen Göttern war ja reichlich Platz für einen weiteren. Aber an *Gott* zu glauben, das war Atheismus. Dieser Gott kann nicht einen Nachkommen haben.

Sohn Gottes bedeutet 'vollkommen göttlich', so wie Sohn des Friedens 'vollkommen friedlich' bedeutet und Sohn des Zornes 'vollkommen unter dem Zorn Gottes'. Das ist eine Ausdrucksweise. Aber es heißt nicht weniger, sondern viel mehr als was gewöhnlich Christen annehmen, daß Gott der Vater im Sinne einer Nachkommenschaft Jesu ist. Es bedeutet ja viel mehr. Es bedeutet, daß dieser Mensch wirklich Mensch ist, wirklich Adam, und so vollkommen göttlich. Mit anderen Worten, er ist das geworden, was wir alle werden sollten, was Adam werden sollte, in biblischer Sprache, und nicht wurde. Adam hat sich dem göttlichen Leben nicht hingegeben, er hat es nicht in Dankbarkeit eingeatmet und wieder ausgeatmet, er wollte dieses Risiko nicht in Kauf nehmen, und so hat ihm die Schlange — in der schönen mythischen Geschichte — vorgeschlagen: nimm's lieber gleich. Das Leben Gottes wurde uns ja als Atem gegeben. Man atmet ein und man atmet aus, und wenn man ausatmet, ist man nie so ganz sicher, daß dann noch etwas übrig ist zum wieder einatmen. Und so sagt die Schlange: nimm dir das lieber, nimm es nur, ihr werdet sein wie Gott. Man wundert sich nur, warum haben Adam und Eva nicht

gesagt: Einen Augenblick bitte, wir sind ja schon wie Gott. Die ganze Vorgeschichte baut das ja auf, sagt ja, gottähnlich, wie Gott, lebendig mit Gottes eigenem Lebensatem. Es kann sich nicht darum handeln: jetzt wollen wir sein wie Gott. Nein, wir wollen es nur in die Hand nehmen, wir wollen es besitzen, wir wollen uns draufsetzen mit anderen Worten. Und wenn man sich auf etwas draufsetzt, was lebendig ist, bleibt es nicht sehr lange lebendig. Wir wollen immer Besitz ergreifen. Das ist uns geschehen.

Und jetzt kommt einer, der anstatt sich draufzusetzen, es aufgibt. Obwohl er gottgleich war, sagt der Philipper-Brief, hat er diese Gottgleichheit nicht als etwas gesehen, woran er sich klammern mußte. Das ist ungefähr die richtige Übersetzung; eine sehr schwierige Stelle. Er – im Unterschied zu uns allen – hat diese Gottgleichheit nicht als etwas angesehen, woran man sich klammert, sondern er entäußerte sich. Das ist genau das umgekehrte vom 'alten Adam', der neue Adam, der junge Adam, entäußert sich. Und darum hat Gott ihm einen Namen gegeben, der über jedem Namen ist, und so geht dann die Stelle weiter. Das ist eine aufsteigende Christologie, die fällt uns heutzutage viel leichter. Es ist dieselbe Christologie, sie sieht nur denselben Tatbestand von einer anderen Seite an und ist mehr historisch, weniger theologisch, aber kommt zum selben Ziel.

Die Auferstehung, darauf kommen wir erst jetzt zu sprechen, bedeutet dann: etwas, was wir – jeder von uns – in unseren besten Momenten, in unseren Gipfelerlebnissen, auch selber erleben können, wovon wir zumindest ein Echo spüren können. Dieses Leben in diesen Augenblicken, diese Höhe von Leben untersteht dem Tod gar nicht mehr. Das ist ein Leben, das mit dem Sterben gar nicht vorüber ist. Wir erreichen etwas, was Bestand hat. Das einzige was vergeht, ist Vergänglichkeit, und das, was wir dort gesehen haben, bleibt. Auferstehung bedeutet dann, daß dieser Mensch *wirklich gestorben* ist, nicht, daß er zurückgekommen ist oder überlebt hat. Das ist alles nicht Auferstehung. Nicht einmal, daß seine Seele fortgelebt hat. Das ist eine griechische Idee, die viele Menschen hilfreich finden, daß wir nicht nur einen Leib haben, sondern auch eine Seele, und daß die Seele nicht stirbt und daß der Leib stirbt – das hat nichts mit der christlichen Lehre ursprünglich zu tun. Wenn Sie es hilfreich finden, bitte bleiben Sie dabei, wenn Sie es nicht hilfreich finden, dann lassen Sie es weg, es hat nichts mit der Frohen Botschaft zu tun. Aber die Auferstehung sehr wohl.

Er stirbt und er stirbt vorwärts in immer größeres Leben – wir erleben das, wir wissen es, das ist nicht etwas, was man in der Bibel lesen muß. Jedesmal, wenn wir wirklich sterben, sterben wir in größeres Leben. Nicht am Ende, hundertmal im Leben sterben wir. Und da haben wir dann die Möglichkeit, nur getötet zu werden – das hilft uns nichts, das macht uns nur tot – oder wirklich zu sterben, was etwas ist, was man *tun* muß. Wenn wir wirklich sterben, kommen wir auf der anderen Seite lebendiger, als wir vorher waren, heraus. Sterben ist eine Aktivität. Man kann nicht sagen „Ich werde gestorben“. Ich werde getötet, aber ich werde nicht gestorben. Ich muß sterben. In dem Augenblick, wo ich getötet werde, der schwierigste Augenblick, wo man glauben sollte, ich bin am allerpassivsten, muß ich das Aktivste machen, was man nur tun kann, nämlich sterben. Aber das machen wir viele Male im Leben. Da-

her wissen wir schon, was uns dann endlich geschehen wird, wenn wir es wirklich tun am Ende.

Und das heißt Auferstehung. Vollkommen in volles Leben hineinsterven. Does this make sense? I hope so.

### 37. „... wie wir uns dorthin bewegen“

*Niemandem war bei der abschließenden „panel discussion“ nach einer wirklichen Diskussion zumute. Sie war eher Gelegenheit für Zusammenfassungen. Und die „Welt da draußen“, in diesem Fall außerhalb Alpbachs und der Gemeinschaft, die sich für kurze Zeit gebildet hatte, warf offensichtlich ihre Schatten. So stand die letzte Veranstaltung, ohne daß man sich vorher darauf geeinigt hätte, weitgehend unter dem Thema: Was können wir tun? Was folgt für uns persönlich aus dem, was wir in den letzten Tagen besprochen und gehört haben?*



**38. ABSCHLUSSDISKUSSION**  
mit Morris Berman, David Bohm, Fritjof Capra,  
Gopi Krishna, Robert Livingston, Rupert Sheldrake  
David Steindl-Rast, William Thompson, Francisco Varela  
*übersetzt von Rainer Kakuska*

**D**avid Steindl-Rast: Meiner Ansicht nach hätte die Konferenz ihr Ziel verfehlt, wenn wir diesen Ort verlassen würden, ohne das hier Diskutierte als persönliche Herausforderung für jeden Einzelnen zu sehen. All das Reden über holistische Weltanschauungen wäre nur leeres Gerede, wenn wir es nicht als persönliche Herausforderung auffassen und als Anregung zu größerer persönlicher Integration. Nur ein Mensch, der selbst innerlich ganz ist, wird fähig sein, die Ganzheit außen zu erkennen oder sie gar zu verwirklichen. In der Situation, in der sich die Welt heute befindet, scheint es absolut erforderlich, dieses Verständnis von Ganzheit und Einheit zu fördern und alles in unserer Macht Stehende zu tun, um sie herbeizuführen. Und wenn wir uns angesichts der nicht sehr hoffnungsvollen Weltsituation fragen: „Was kann ich tun?“ haben wir unser Programm schon gewählt, denn die Frage an sich ist schon ein Programm – ich muß mich informieren. Und der nächste Schritt ist, mich zu fragen, was ich tun kann. Vielleicht kann ich nur etwas ganz Geringfügiges innerhalb meines persönlichen Kreises tun, doch ich tue es, oder meine Nachbarn, Freunde und ich stecken die Köpfe zusammen, denn zwei Köpfe sind besser als einer, um herauszufinden, was wir tun können. Und dann nützen wir die Macht, die wir in demokratischen Ländern haben dazu, Druck auf unsere Regierungen auszuüben, und zwar durch akzeptable Mittel, oder, falls notwendig, sogar durch weniger akzeptable Mittel. Wir müssen jedoch immer Druck ausüben. Dies ist unsere Verantwortung. Daß wir in Ländern leben, in denen wir unsere Meinung sagen können, während Millionen andere Menschen das nicht tun können, gibt uns die Verpflichtung, etwas zu unternehmen. Einstein sagte: „Mit dem Abwurf der ersten Atombombe hat sich alles in dieser Welt verändert, nur unser Denken nicht.“ Deswegen müssen wir unsere Denkweise auf den heutigen Stand bringen, und wenn wir dies tun, wenn wir zum Beispiel erkennen, daß Begriffe wie „Nationale Sicherheit“ und „Verteidigung“ vollkommen nichtssagend geworden sind, dann sehen wir, daß eine Verteidigung gegen die Verteidigung notwendig ist, daß wir eine Aufgabe haben, die Einheit herbeiführen kann, wenn wir sie als persönliche Herausforderung auffassen. Und meine große Hoffnung ist, daß Sie

alle diese Konferenz mit demselben Gefühl verlassen werden wie ich, nämlich dem Bewußtsein dieser neuen Herausforderung.

**Gopi Krishna:** Es war mir ein großes Vergnügen, dem Verlauf dieser Konferenz zu folgen und an dem Zusammentreffen von Menschen, die verschiedenen Ländern, verschiedenen Disziplinen, verschiedenen Religionen und verschiedenen Denkrichtungen angehören, teilzunehmen. Ich glaube, daß Diskussionen und Konferenzen allein die gegenwärtige Krise nicht beenden werden, solange wir nicht zur Ursache vorgedrungen sind, und die Ursache liegt darin, daß unsere Lebens- und Denkweise radikal von der Lebens- und Denkweise, die von allen großen Glaubensgründern vorgeschrieben wurde, abgewichen ist. Ich glaube nicht, daß die Wissenschaft Antworten für das Leben liefern kann. Ich glaube nicht, daß Wissenschaft fähig war und je fähig sein wird, uns auch nur annähernd dieselbe Lebensweisheit zu vermitteln wie jene, die der Menschheit von den Religionen gegeben wurde. Ich glaube, daß die gegenwärtige Krise daher kommt, daß das Leben, das wir führen, die Gedanken, die wir denken, nicht im Einklang sind mit der menschlichen Evolution oder dem Ziel, das wir zu erreichen haben. Wir dürfen nicht meinen, daß die Schöpfung ohne Plan sei, daß sämtliche natürlichen Rohstoffe dieses Planeten uns zur Verfügung gestellt wurden, damit wir sie für unseren Komfort und unsere Bequemlichkeit verschwenden. Ich glaube nicht, daß die Menschheit ein niedriges Ziel zu erfüllen hat. Wenn wir dies glauben, würde es bedeuten, daß das Universum ohne Gesetze, ohne Sinn, ohne Ziel ist. Wenn wir an eine schöpferische Intelligenz glauben, wenn wir an einen Plan glauben, wenn wir an einen Sinn der Schöpfung glauben, müssen wir erkennen, daß unsere gegenwärtigen Schwierigkeiten auf einen Fehler von uns zurückzuführen sind. Die Krise ist entstanden, weil wir irgendein Gesetz verletzen. Und in aller Demut möchte ich den Vorschlag machen, daß die Wissenschaftler und alle, die daran interessiert sind, die Menschheit aus der gegenwärtigen Krise zu retten und sie glücklich, zufrieden und friedlich zu sehen, sich zusammensetzen und all ihre Energie darauf konzentrieren herauszufinden, wo wir Fehler machen. Wenn wir weiterhin glauben, daß wir im Recht sind und alles auf Zufall beruht, bedeutet das zu glauben, der Schöpfer, der Allmächtige oder Gott handle willkürlich und tue, was ihm beliebt. Wir mißachten sicher irgendein Gesetz. Und würden wir die religiösen Schriften der Menschheit, und zwar aller Religionen studieren, so würden wir eine Unterlassung entdecken, eine Abweichung von dem uns vorgeschriebenen Weg. Wir verschwenden die natürlichen Rohstoffe der Erde, wir verseuchen die Atmosphäre, wir tun alles, um das Leben auf diesem Planeten unmöglich zu machen. Droht große Not oder eine Katastrophe, so bedeutet dies, daß etwas in uns geheilt werden muß. Ich habe die Vision einer glorreichen Zukunft für die Menschheit. Sie ist nicht nur auf Erden, um sich mit mechanischen Spielzeugen zu amüsieren. Sie ist auf Erden für einen göttlichen Zweck. Ein großartiges Ziel liegt vor uns das die erhabensten Wesen die je geboren wurden, wie Christus, Buddha und alle großen Philosophen uns überbracht haben. Wir sind vom Wege abgekommen. Ich wäre sehr glücklich, wenn wir alle uns zusammensetzen würden, anstatt zu versuchen, unsere individuellen Ansichten zu betonen; wenn wir uns zusammensetzen würden,

um herauszufinden, wo wir in die Irre gehen, um dann zu versuchen, unsere Brüder entsprechend zu erziehen. Das ist alles, was ich zu sagen habe.

**William Thompson:** Der französische Dichter Charles Péguy sagt: „Tu comens un mystique et finis un politique.“ (*Du fängst mit Mystik an und endest mit Politik.*) Zu welcher Art von Politik wird dieser Mystizismus führen? Ich glaube, nicht zu einer Politik wie wir sie bis jetzt kennen. Wissenschaft ohne Spiritualität ist eine Art technischer Mechanismus und, wie wir wissen, ziemlich dekadent und gefährlich. Religion ohne Wissenschaft ist narzistische Idiotie. Einige der größten Mystiker in der Geschichte der Menschheit waren Wissenschaftler: Newton, Faraday, Pascal, Einstein. Einige der größten Formen von Übel entstanden durch Religion. Und es gibt wohl eine Beziehung zwischen Monotheismus und Gewalt. Denken Sie nur an Beispiele in unserem Jahrhundert wie Ian Paisley in Irland, Menachim Begin im Nahen Osten, den Ayatollah Khomeini im Iran. Wir dürfen nicht glauben, daß die Religion allein uns retten kann. Religion allein kann unser Herz so verhärten, daß wir ein System von „uns“ und „denen“ schaffen und uns die Erlaubnis zum Töten geben, wie es der Ayatollah mit den Bahais im Iran tut.

Deswegen brauchen wir die Wissenschaft, und eines der größten Geschenke Gottes ist, glaube ich, unsere schöpferische Intelligenz. Der Tanz der Atome und die Bewegung der Galaxien legen Zeugnis von der himmlischen Intelligenz ab. Da draußen herrscht kein geistloses Durcheinander, es ist ein Universum und es zeugt von Geist. Deswegen werden wir, denke ich, Mitgefühl oder „Agape“ nicht ohne Vernunft verwirklichen. In einem Maße, in dem wir unseren Verstand, unseren Kopf wegschmeißen, bringen wir uns in Gefahr, denn es ist Unvernunft, die dazu führt, daß wir uns in der heutigen Welt umbringen. Nun, was meiner Meinung nach passiert, ist, daß das neue Bewußtsein über Ideologie hinausgeht. Die Aufklärung bestärkte das Individuum und gab uns ein Ego, und wir machten den Fehler, zu glauben, Wahrheit könne in einer Ideologie ausgedrückt werden. Darum war die Zeit von der Renaissance bis heute ein Zeitalter von Ideologien, von sich widersprechenden Ideologien wie etwa dem Kapitalismus und dem Marxismus. Meiner Ansicht nach gelangen wir durch den doppelten Einfluß von Wissenschaft und Spiritualität allmählich zu einer Ökologie des Bewußtseins. Niels Bohr sagte eine derartige Welt voraus, als er sagte, das Gegenteil einer Tatsache sei eine Unwahrheit, das Gegenteil einer tiefen Wahrheit könne jedoch eine andere tiefe Wahrheit sein. Wenn wir erkennen, daß nicht der Ozean im Recht und der Kontinent im Unrecht ist, sondern daß beide gleichzeitig die Ökologie der Sonne verkörpern, so sehen wir, daß es falsch ist, Ozean und Kontinent gleichsam zusammenrühren zu wollen; daß ihre Beziehung zueinander der atmosphärische Tanz des Regens ist, der das Festland am Leben hält und Sauerstoff durch die Meere zirkulieren läßt.

Ich glaube also, wir sollten die wunderbare Eigenständigkeit der Wissenschaft bewahren und nicht versuchen, sie zu geistlosem Gewäsch verkommen zu lassen; ebenso sollten wir die unglaubliche, mystische, ekstatische, beseligende Vision der Spiritualität bekräftigen, aber dabei die vielen verschiedenen Formen der Spiritualität sehen, die nebeneinander bestehen können. Ich glau-



be, was wir zur Zeit beobachten können, ist sozusagen ein Auskotzen dessen, was im Begriff ist zu verschwinden. Ich denke, Chardin hatte Recht, als er das die „Planetisierung der Menschheit“ nannte – wir sehen das ja auch hier, wo wir alle aus so verschiedenen Kulturen zusammenkommen. Die Alchemie der Renaissance war nicht der Beginn von etwas Neuem, sie war das Ausklingen einer sehr alten Tradition, die bis zurück ins alte Ägypten ging. Ebenso weist, glaube ich, der ideologische Mystizismus, wie er für die 60er und 70er Jahre charakteristisch war, nicht in die Zukunft; er ist vielmehr ein Zeichen dafür, daß eine alte Form verschwindet. Der Wandel, der heute vor sich geht, hat nicht mehr so viel mit der protestantischen Ethik und dem Geist des industriellen Kapitalismus zu tun, sondern mehr mit – schlagwortartig ausgedrückt – Zen und dem Geist der Kybernetik. Es ist kein Zufall, daß Gregory Bateson in einem Zen-Center gestorben ist, und ein Zen-Kloster Treffpunkt für viele Kybernetiker war. Ich glaube, was in Kalifornien vor sich geht, ist so symptomatisch für ein neues Bewußtsein wie das, was vor langer Zeit mit Pythagoras in Cretona in Italien geschah. Nur daß das neue Pythagoräertum nicht in Zahlenmystik bestehen wird, sondern in einer sehr neuen Beziehung zwischen Religion und Wissenschaft. Und ich hoffe, die wird nicht einfach „Matsch“ sein, sondern der aus Grenzen entstehende Tanz zwischen dem Ozean und dem Kontinent.

**Francisco Varela:** Ich weiß nicht – vielleicht ist es ja das Schwierigste überhaupt – jedenfalls für mich, und wahrscheinlich für die meisten von uns – zu erkennen, daß das Offensichtliche am schwersten wahrzunehmen ist.

Wir gehen herum, betrachten die Welt und sehen sie als völlig kontinuierlich; trotzdem wissen wir, daß es an der Rückseite unseres Auges eine Stelle gibt, wo keine Retina ist und wir also ein Loch sehen sollten. Aber wir sehen nicht, daß wir nicht sehen. Das ist unser „Blinder Fleck“. Blinde Flecken, also das Nicht-Sehen des Offensichtlichen, gehören für mich zu den interessantesten Gegenständen der Untersuchung.

Als ich heranwuchs, wurde mir, wie jedem von Ihnen, beigebracht, es gäbe Antworten. Ich suchte nach Antworten, und deswegen ging ich in die Wissenschaft. Ich interessierte mich für die Seele des Universums – so kam ich zur Neurobiologie. Nun, eines Tages wurde ich regelrecht vom Geist überwältigt, und so gebeutelt, daß ich diese Arroganz verlor. Und plötzlich wurde das Offensichtliche offensichtlich: nämlich, daß zwischen Wissen und Weisheit ein großer Unterschied ist. In unserer Zeit scheint die Wissenschaft unser bevorzugter Modus zu sein, Wissen zu erlangen, und dagegen ist nichts einzuwenden. Aber Wissen mit Weisheit gleichzusetzen ist keineswegs mehr selbstverständlich, und darin liegt die Gefahr. Wenn man das erst einmal sieht, wird es offensichtlich, und damit herrscht dann offensichtlich keine Unterscheidung, keine Trennung, keine Wand mehr zwischen Wissenschaft und wahrer Spiritualität. Denn mein Weg als Wissenschaftler ist dann eben eine Form zu leben wie jede andere, wie Bäcker zu sein oder in einem Büro zu arbeiten. Durch dieses Leben kann man ein wenig Weisheit erlangen, durch Praxis und persönliches Suchen; von diesem Standpunkt aus betrachtet ist es überhaupt kein Unterschied, ob man Wissenschaftler oder etwas anderes ist, und es gibt kei-

nen Grund, warum hier Wissenschaftler auf dem Podium sitzen und nicht zum Beispiel Bäcker oder Kraftfahrer. Aber, wie Bill schon gesagt hat, Wissen ist Teil unserer Tradition und wir suchen nach Wissen.

Wenn man nun aber einmal in der Situation ist, daß man sich einerseits nach Weisheit sehnt und andererseits in der Wissenschaft das Wissen sucht, werden die Dinge schon schwieriger, denn man wird dann mit den Widerständen und der Schizophrenie einer Welt konfrontiert, die Wissenschaft sowohl mit Wissen wie mit Weisheit gleichsetzt, sie für die Quelle von legitimen Antworten hält, wenn man weiß, daß sie das nicht sein kann. Ich glaube, auf einer Konferenz wie dieser zu sein ist ein Privileg, weil hier diese Einstellung nicht herrscht, und es fühlt sich ein bißchen wie Heimkommen an. Trotzdem ist es ein interessantes Unterfangen, diese Schizophrenie zu heilen, sowohl für uns persönlich wie als Wissenschaftler, die ja sozusagen mit einem Bein in jeder der beiden Welten stehen müssen.

Für mich wird die wahre Wissenschaft immer weniger Wissen „per se“, sondern zum Licht bei der Beschäftigung mit dem Mysterium. Je mehr wir das Licht gegenüber dem Mysterium werden, desto eher können diese schwierigen Zeiten, in denen wir leben zur Freude werden. Warum sollten wir nicht die Reise genießen, anstatt so schnell wie möglich in das verheißene Neue Zeitalter (*New Age*) zu eilen? Es ist sehr viel Schönheit gerade jetzt zu finden.

Wenn man sich überlegt, was geschehen könnte, mag es als Vergleich sinnvoll sein, daran zu denken, was in Japan geschah, als die neue spirituelle Richtung des Buddhismus eingeführt wurde in ein Land, das auf Kriegskünste und kriegerisches Leben ebenso fixiert war wie wir heute auf Wissenschaft. Krieger-tum war für die japanische Gesellschaft das bestimmende Leitbild, und im Laufe einiger Jahrhunderte entstand aus der Konfrontation dieser beiden Traditionen etwas, das weder Krieger-tum war, wie es Japan gekannt hatte, noch Buddhismus, wie ihn die Welt gekannt hatte. Es war eine neue Form, ein neuer Stil, eine Synthese, die sich im Lebensstil des Samurai ausdrückte. Und manchmal frage ich mich: Wie würde wohl ein Samurai-Wissenschaftler aussehen? Wie können wir in einem Geist experimentieren und forschen, der Weisheit und Wissen nicht trennt? Ich weiß es nicht – aber darin liegt ja die Schönheit der Reise, und wirklich wichtig ist nicht, wo wir ankommen, sondern wie wir uns dorthin bewegen.

**Morris Berman:** Lassen Sie mich noch etwas zu dem sagen, was Francisco angesprochen hat, oder es in einen anderen Zusammenhang stellen. Als ich mich mit dem Problem der modernen Wissenschaft befaßte, stieß ich auf das gleiche, was Francisco eben herausgearbeitet hat, nämlich, daß man zwischen Fakten und Werten trennt, oder zwischen dem, was man ist und was man tut. Die wirkliche holistische Herausforderung wäre aber, daß das, was man tut, ein Ausdruck davon ist, wer man ist; oder daß man sich selbst in das einbringt, was man tut. Macht man das nicht, dann bleibt alles zutiefst unvollständig. Und ich glaube, genau das verursacht eine Menge Probleme.

Ich gehe normalerweise nicht auf Konferenzen, um dort Freunde zu gewinnen. Das heißt, ich nehme an vielen Konferenzen teil, aber da gehe ich davon aus, daß ich dafür bezahlt werde, über meine Arbeit zu sprechen. Dies



hier ist jedoch eine sehr ungewöhnliche Konferenz für mich, weil ich bei den Leuten hier auf dem Podium wie auch bei vielen im Publikum gesehen habe, daß das, was sie sind und was sie tun, zusammenpaßt; und das war eine großartige Erfahrung für mich.

Wenn wir darüber reden, was wir als Ergebnis der inneren Erfahrungen auf diesem Kongreß tun sollten, taucht immer das Problem auf, was man draußen in der Welt tun kann – zum Beispiel einen Aufruf zum Weltfrieden zu unterschreiben, der hier in Umlauf ist; und das als politischen Akt zu verstehen, ist wichtig. Aber die Frage hat auch etwas damit zu tun, was man privat, in seinem eigenen Leben, tut. Was heißt es konkret, von dieser Konferenz gelernt zu haben? Nun, die Herausforderung, die ich sehe, und mit der ich ständig kämpfe – mit wechselndem Erfolg – ist die: zusammenzubringen, was man tut und was man ist. Und es war wirklich wichtig für mich zu sehen, daß viele Leute dies hier schon verwirklicht haben. Zum Beispiel ist die Art von Wissenschaft, die Francisco betreibt, nicht sehr verschieden von einer spirituellen Vision; trotzdem ist es immer noch Wissenschaft. So, glaube ich, müßten wir handeln.

**Robert Livingston:** Ich glaube, Weisheit besteht in der Verbindung von Wissen mit Mitgefühl und sozialem Bewußtsein. Man ist also umso weiser, je mehr man die langfristigen Möglichkeiten und sozialen Konsequenzen einer bestimmten Situation in Betracht zieht, und ich glaube, insofern war diese Konferenz sehr wichtig für jeden einzelnen von uns und für uns als Gemeinschaft: denn sie hat uns Gelegenheit gegeben, neues Wissen zu erwerben, hat uns aber auch klargemacht, daß Wissen allein unfruchtbar und nicht konstruktiv ist; daß es Weisheit braucht, die auch die weitreichenden Folgen bedenkt. In dieser Hinsicht war dies also ein sehr gelungenes Treffen, finde ich.

Nun zum Handeln: Es ist hier die Idee aufgetaucht, daß es gut wäre, wenn in ganz Europa die Glocken für einen bestimmten Zweck geläutet würden. Und zwar, um vor einer bevorstehenden Gefahr zu warnen, den neuen Entwicklungen in der Rüstung in Europa, den Pershing II, den Cruise Missiles und den SS 20, die immer noch auf Europa gerichtet sind. Und die Glocken könnten noch aus einem anderen Grund geläutet werden: Weil die Zivilisation in Gefahr ist. (*Draußen läuten die Glocken der Alpbacher Kirche*).

**David Steindl-Rast:** Wie wäre es, wenn wir für die Dauer des Glockenläutens unterbrechen? Es ist 12 Uhr Mittag.

**Robert Livingston:** Laßt uns aufstehen. (*Das Publikum erhebt sich, solange die Glocken läuten*)

**Richard Baker-Roshi:** Ein Freund von mir hat ein Poster an der Wand, auf dem steht: „Geh zur Armee, besuche ferne Länder, lerne interessante Menschen kennen – und bring sie um!“ Meistens tun wir nicht einmal all das, sondern bringen sie gleich um.

Ich bin sehr glücklich darüber, Sie alle auf dieser Konferenz kennengelernt zu haben, viele von Ihnen persönlich, und ich möchte Sie nicht sterben

sehen ... Das löst Gefühle in mir aus, und ich sehe mich gedrängt, über Strategien und Konzepte zu reden, mit denen man darauf reagieren kann. Gestern wurde es mehrmals angesprochen: Wie können wir die Führenden erreichen? Wenn wir so fragen, verstärken wir wieder die Vorstellung von: die dort – und wir hier. Dabei gibt es in Wirklichkeit keinen grundlegenden Unterschied zwischen uns und ihnen. Es ist sicher wichtig, die Führenden zu erreichen, aber als Hauptziel ist es falsch. Ich glaube, es ist viel wichtiger – und schwieriger – den Menschen zu erreichen, der nebenan wohnt, seine Ansichten zu verstehen und gemeinsame Ansichten zu entwickeln. Das ist viel schwerer als einen Brief an die Regierung zu schreiben.

Auch glaube ich, daß es ein Fehler ist, immer gleich an die Medien zu denken. Ich habe nichts gegen das Fernsehen, es hat sozusagen unser nationales Bewußtsein dünnflüssiger gemacht, und ich glaube, der große Unterschied zwischen den Beatniks und den Hippies, oder zwischen dem Krieg in Korea und in Vietnam war die Existenz des Fernsehens. Aber obwohl das Fernsehen durch seine bloße Existenz vielleicht das Paradigma der Gesellschaft ändert, ist das meiste, was die Leute inhaltlich davon beziehen, das alte Paradigma, und es ist Modeströmungen unterworfen und von der Regierung und dem Establishment beeinflußt. Deswegen, meine ich, sollten wir vorsichtig damit sein, alles, was wir tun, gleich in die Medien zu bringen. Es muß auf der Ebene von Nachbar zu Nachbar geschehen, oder wie ich gestern gesagt habe: ein guter Witz verbreitet sich von selbst. Das kommt zuerst, und dann erreicht man schon die Regierenden. Und man weiß ja auch nie, ob jemand, mit dem man redet, nicht vielleicht Einfluß besitzt.

Sogar ziviler Ungehorsam – obwohl er, glaube ich, das Denken der Leute verändert – zielt ja noch darauf ab, das Handeln der Regierung zu beeinflussen oder ihm ein moralisches Statement entgegenzusetzen. Ich glaube, wir brauchen andere Kanäle, eine Art „soziale Akupunktur“, oder so etwas wie ein Chakra-System in der Gesellschaft, andere Arten, in die Gesellschaft hinein zu wirken.

Ein anderer Punkt, über den ich bisher noch nicht gesprochen habe, vielleicht, weil hier in unserer Gemeinschaft so deutlich zutage tritt, wie sehr sich die Beziehung der Geschlechter und die Rolle der Frauen ändert ... also ich hoffe, daß dieses Jahrhundert den Frauen gehört. Am Ende oder gleich jetzt. Dazu möchte ich eine Geschichte erzählen: Ich habe eine reizende Tochter, die ist jetzt fünf Jahre alt, und ich sehne mich jeden Tag nach ihr. Letztes Jahr war ich gerade dabei, in unser Kloster Tassajara zu fahren, und während ich packte, turnte sie zwischen den Lehnen eines großen Sessels herum, von dort auf den Tisch, zurück zum Sessel ... dabei schmiß sie fast den Sessel um. „Elisabeth“, sagte ich, „laß das bleiben und hör auf, dich wie ein Junge zu benehmen. Kleine Mädchen sollten ruhig auf einem Stuhl sitzen, eine Puppe im Arm halten und mit einem süßen Lächeln freundlich in die Luft gucken“. „Manche tun das aber nicht“, sagte sie. – „Allerdings“, meinte ich – „und ich bin die Anführerin von denen, die es nicht tun!“ Wie Francisco gesagt hat, was man nicht tut, ist wichtig, und ich hoffe, daß wir alle die Anführer von denen sind, die nicht Raketen in Europa aufstellen.

**David Bohm:** Ich finde es schwierig, allem, was hier gesagt wurde, noch etwas hinzuzufügen, außer vielleicht in einem Punkt. Es ist die Frage gestellt worden, ob Wissenschaft zu Weisheit führen kann, und andere haben gefragt, ob die Religion dazu imstande ist.

Das Problem, mit dem wir heute konfrontiert sind, besteht schon seit Zehntausenden von Jahren. Diese Kriege haben ja nicht erst kürzlich begonnen, sie werden nur immer gefährlicher, aber davon abgesehen sind sie wie früher auch. Die Frage ist also, was könnte der Beginn der Weisheit sein, die offensichtlich nötig ist? Nun, ich werde Ihnen darauf keine Antwort geben. Ich möchte nur sagen, daß man sie nicht auf eine bestimmte Weise erlangen kann.

Wir erleben eine Zeit wachsender Gewalttätigkeit; die Gefahr eines Krieges ist nur ein Aspekt davon. Die Tendenz wächst, Fragen nicht durch Diskussion oder Kommunizieren zu lösen, sondern durch Gewalt. Die Atombombe ist dafür ein extremes Beispiel, offensichtlich. Was ist der Ursprung der Gewalt? Es gibt sie ja schon lange und ich denke nicht, daß man sie leicht durch oberflächliche Kommunikation wird ändern können. Ich glaube, Gewalt ist in einer bestimmten Art, zu denken, begründet; sie wurzelt in der Überzeugung, was immer man meint, sei richtig, wahr, unbedingt notwendig, so und nicht anders, und deshalb habe man die völlige Berechtigung, alles zu tun, was nötig ist, um es durchzusetzen. Das Problem liegt also an einem bestimmten Denkstil, und sogar viele Menschen, die gegen Gewalt sind, denken so.

Ich meine, letztendlich müssen wir der Gewalt an ihrer Wurzel zu Leibe rücken, bei diesem Denkstil, der nur daran orientiert ist, daß die eigene Gruppe oder die eigene Person das kriegt, was sie will; wir müssen fähig werden, gemeinsam zu denken, zu diskutieren und zu einem Konsensus zu kommen, und nur das wird schließlich Frieden bewirken.

**Fritjof Capra:** Ich teile weitgehend die Gefühle, die hier von jedem meiner Vorredner ausgedrückt wurden. Wenn man am Ende einer Reihe wie dieser sitzt, wird es immer weniger nötig, noch etwas hinzuzufügen.

Ich würde gerne noch etwas über die beiden wichtigsten Impulse sagen, die ich hier bekommen habe, oder die beiden Gefühle, die am stärksten sind, wenn ich auf diese Konferenz zurückblicke. Eines ist: Diese Veranstaltung heißt „Andere Wirklichkeiten“, aber wenn man sich ansieht, wer hier auf dem Podium sitzt, kann man sich des Eindrucks nicht erwehren, daß hier nur die halbe Realität ist, und eine andere Realität nicht repräsentiert war. (*Capra spielt darauf an, daß nur Männer auf dem Podium sitzen; d. Hrsg.*)

Der andere Punkt: Das Thema der Konferenz war die Konvergenz von Wissenschaft und Spiritualität, und ich denke, diese Begegnung zwischen Wissenschaft und Spiritualität hat in jedem von uns stattgefunden. Beim Zuhören habe ich manchmal die Augen geschlossen und mich gefragt: Ist das jetzt ein Wissenschaftler oder ...? Und es war völlig unmöglich, eine Unterscheidung zu treffen. Ich glaube also, die Begegnung hat in jedem von uns stattgefunden, und dafür bin ich sehr dankbar.

**Rupert Sheldrake:** Es ist klar, daß diese Einheit oder Harmonie, auf die wir alle hoffen, zwischen Wissenschaft und Religion, zwischen Menschen, zwischen Ländern, bisher noch nie Realität war, und daß niemand von uns die genaue Antwort hat, wie sie zu erreichen wäre. Wir wissen ganz allgemein, daß Liebe zur Einheit führt, das ist schon sehr lange bekannt und offensichtlich immer noch wahr. Aber was wir erhoffen ist noch nie eingetreten, und wir wissen alle nicht, wie es sein wird, weil es noch niemand erlebt hat. Das heißt, was wir erhoffen ist etwas, woran wir glauben müssen, eine Möglichkeit, die noch nie eingetreten ist. Nur Vertrauen und Glaube kann sie herbeiführen. Denn wenn wir dieses Vertrauen nicht haben, wenn wir aufgeben, wenn wir sagen „das war immer so, das wird immer so sein, da können wir nichts tun“, dann ist das natürlich der beste Weg, diese Kräfte, die uns in die Vernichtung führen wollen, gewähren zu lassen. Klar ist, daß viele Leute das Gefühl haben, man könne nichts machen.

In der Friedensbewegung in England, der Kampagne für nukleare Abrüstung, führen wir Befragungen durch, wo wir versuchen, zu jedem Haus im ganzen Land zu gehen, von Tür zu Tür, mit einem kurzen Fragebogen zum Thema Frieden. Wir haben da vier oder fünf Fragen. Eine lautet: „Gibt Ihnen die Anwesenheit von Atomwaffen in Großbritannien das Gefühl von mehr oder von weniger Sicherheit?“ Solche Fragen sind das, sie sind nicht leicht zu beantworten, und die Absicht ist, die Meinung der Leute zu erfragen, aber auch, sie zum Nachdenken anzuregen. Viele Menschen haben sich diese Fragen noch nie selbst gestellt.

Wenn man da tatsächlich von Tür zu Tür geht, wird einem klar, wie verschieden die Leute voneinander sind, aber wie ähnlich in ihrer Meinung, daß man nichts tun kann. „Das ist außer Kontrolle“, „Eigentlich sollten wir diese Waffen nicht haben, aber da können wir nichts dran ändern“. Und das ist eindeutig der größte Feind in unserem Inneren, denn es ist so leicht, diese Dinge beiseite zu schieben und zu verzagen. Also, ich glaube, nur das Vertrauen, daß die Dinge anders sein können, kann uns dazu bringen, andere Dinge zu tun. Und wir müssen das alle auf unsere eigene Weise machen.

Glücklicherweise fangen auch an Stellen, wo man es nicht erwartet hätte, Leute an, etwas zu unternehmen. Eine der erstaunlichsten Organisationen, die sich kürzlich in England formiert hat, ist eine Gruppe, die sich „Generäle für Frieden und Abrüstung“ nennt. Der Vorsitzende ist Brigadier Harbottle, ein britischer Offizier im Ruhestand, und die anderen Mitglieder sind alle Nato-Generäle oder hochrangige Nato-Offiziere, die aus dem Dienst ausgeschieden sind. Und wenn diese Leute das tun, dann werden ihre Kollegen, die noch im Dienst sind, eher auf sie hören als auf uns. Es ist also offensichtlich, daß jeder von uns etwas auf seine Weise tun kann, sogar Leute in der Armee oder in Regierungen.

Aber es ist nur das Vertrauen, die Vision von etwas, was noch nie da war und was wir nicht im Detail beschreiben können, die diesen Wandel geschehen lassen kann. Und das Inspirierende an dieser Konferenz ist, daß wahrscheinlich jeder hier das Vertrauen und die Hoffnung hat, daß die Dinge anders sein können. Es ist auf der Konferenz auch klar geworden, daß wir nicht einfach die Antworten haben und viele verschiedene Meinungen darüber, wie sich die Din-

ge entwickeln könnten. Aber das spielt keine Rolle. Was wir haben müssen ist Zuversicht und Hoffnung, und ich hoffe, daß wir noch mehr Hoffnung und Vertrauen in die Möglichkeit der Veränderung bekommen, damit wir unser Bestes tun können, um sie herbeizuführen.

## Ausgewählte Bibliographie

- BATESON, Gregory: Die Ökologie des Geistes, Frankfurt: Suhrkamp, 1981  
BATESON, Gregory: Natur und Geist. Frankfurt: Suhrkamp 1982  
BERENDT, Joachim Ernst: Nada Brahma – die Welt ist Klang. Frankfurt: Insel, 1983  
BERMAN, Morris: Wiederverzauberung der Welt. München: Dianus-Trikont, 1983  
BOHM, David: Wholeness and the Implicate Order. London: Routledge, 1980 (deutsche Übersetzung erscheint im Frühjahr 1985 im Dianus-Trikont Verlag)  
CAPRA, Fritjof: Der kosmische Reigen. München: Scherz, 1977 (neu aufgelegt unter dem Titel „Das Tao der Physik“)  
CAPRA, Fritjof: Wendezeit. München: Scherz, 1983  
DALAI LAMA: Das Auge der Weisheit. München: O.W. Barth, 1975  
DALAI LAMA: Mein Leben und mein Volk. München: Droemer Knaur, 1982  
KRISHNA, Gopi: Kundalini. München: O.W. Barth, 1968  
KRISHNA, Gopi & v. WEIZSÄCKER, Carl Friedrich: Biologische Basis religiöser Erfahrung. München: O.W. Barth, 1971  
KRISHNA, Gopi: Höheres Bewußtsein. Freiburg: Aurum, 1975  
KRISHNA, Gopi: Die neue Dimension des Yoga. München: O.W. Barth, 1975  
SHELDRAKE, Rupert: Das schöpferische Universum. München: Meyster, 1983  
THOMPSON, William Irwin: The Time Falling Bodies Take to Light. New York, St. Martins's Press, 1981  
THOMPSON, William Irwin: From Nation to Emanation. The Findhorn Foundation, 1982  
THOMPSON, William Irwin: Am Tor der Zukunft. Freiburg: Aurum, 1975  
VARELA, Francisco: Principles of Biological Autonomy. New York, Oxford: Elsevier North Holland, 1979  
VARELA, Francisco: Der kreative Zirkel. In WATZLAWICK, Paul (Hrsg.): Die erfundene Wirklichkeit. München: Piper, 1981  
VARELA, Francisco & MATURANA, Humberto: El árbol de conocimiento. Santiago de Chile: Editorial Universitario, 1984 (Deutsche Übersetzung in Vorbereitung)