

Ökologie und Buddhismus

Obwohl Ökologie und Buddhismus unterschiedlichen kulturellen Traditionen und Erkenntniskontexten entstammen, trotz ihres unterschiedlichen Alters und ihrer verschiedenen Methoden, Mittel, Wege und Ziele, gibt es doch eine ganze Reihe von Entsprechungen und Bezugslinien zwischen beiden. Beide bilden heute die wichtigsten Leitkonzepte für die Umgestaltung unseres Denkens und Handelns in Richtung einer humanen Gesellschaft sowie zu einer neuen Bestimmung unserer menschlichen Position in der globalen Biosphäre. Während die Lehren des Dharma jedoch über viele Jahrhunderte gewachsen sind, ist die Ökologie eine historisch neue Erscheinung, deren eigentliche Geschichte erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts beginnt. Hinzu kommt, dass die buddhistischen Lehren hinsichtlich ihres Gegenstandes recht klar umrissen werden können, während die Konturen des noch jungen Pflänzchens Ökologie auf der Objektseite bisweilen diffus und unscharf bleiben. Leider ist der Ökologiebegriff heute eher ein Gemischtwarenladen, in dem ein buntes Sammelsurium aller möglichen Begriffe und Erklärungsmuster angeboten wird. Um die zentralen Momente ökologischen Denkens im Hinblick auf ihre Affinität zum Dharma zu befragen, ist es daher notwendig, zunächst einige klärende Blicke auf die Geschichte und die Entwicklung sowie die axiomatischen Voraussetzungen ökologischen Denkens zu werden.

Die Ökologie war ursprünglich ein Teilgebiet der Biologie. Am Beginn der ökologischen Forschung stand die Untersuchung der Umweltbeziehungen von Einzelwesen in ihren natürlichen Lebensräumen. Später bildete das "Ökosystem" als selbstregulatives Wirkungsgefüge von Lebewesen und deren Umwelt den zentralen Gegenstand der Untersuchung. Dabei ging es zunächst vor allem um "Wie"- und "Warum"-Fragen, Fragen nach Zwecken und Endursachen, Fragen nach der Genesis, der Entstehung, Entwicklung, Reife und dem Zerfall der Beziehungsgefüge verschiedener Lebewesen und schließlich um komplexe Systemstrukturen im Ganzen. Die dabei angewandten Untersuchungsgesichtspunkte der Vernetzung, des Denkens in Wechselwirkungen und kausalen Ketten sowie bestimmte Hypothesen über die Beziehungen zwischen Vielfalt und Stabilität oder Stabilität und Kontinuität solcher Natursysteme wurden dann recht bald auch in ihrer Tragweite für nicht-biologische, also gesellschaftliche Systemstrukturen und die Welt der Bewusstseinsprozesse erkannt. Die Ökosystemtheorie, die im eigentlichen, engeren Sinne die Aspekte des Energieflusses, der Stoffkreisläufe und der informationellen Struktur von Ökosystemen untersucht, lieferte damit gleichzeitig den konzeptuellen Rahmen für eine allgemeine Theorie lebender Systeme, oft in Begriffen der organismischen Selbstorganisation. Von hier aus avancierten ökologische Methodologien sodann zu universell anwendbaren Methoden, Kategorien und Denkmustern. Das ursprüngliche Teilgebiet der Biologie hat damit faktisch den Thron einer Leitwissenschaft bestiegen. Heute verkörpert die Ökologie eine neue Richtung des Denkens, die sich als deutlich sichtbarer Gegenpol zum herkömmlich naturwissenschaftlich-technisch dominiertem Weltbild formiert: Ganzheitlichkeit steht gegen analytische Zerstückelung, wechselseitige Vernetzung gegen monokausale

Reduktion, vernetztes und übergreifendes Denken gegen die einseitige Beschränkung auf Fachterminologien und die Ausblendung umgreifender Erkenntnis- und Verwertungszusammenhänge.

Zwischen Inhalten und Methoden unterscheiden

Fragen wir nach den Berührungslinien zwischen Ökologie und Buddhismus, so sollte zunächst zwischen der Ebene der Ziel- bzw. Inhaltsbestimmung einerseits und der Ebene der Denkweisen, Erkenntniszugriffe und Methoden andererseits unterschieden werden. Der Buddhismus zeigt den Weg zur Überwindung des Leidens und zur Erlangung des Nirvana. Im Nirvana gibt es weder Leiden noch Aufhebung des Leidens. Alle hervorbringenden Ursachen sind hier zum Erlöschen gekommen. Als wahrhaft leidfrei gilt nur der unerschaffene Zustand. Alles Bedingte, alles Entstandene und Konstruierte ist leidhaft, weil es unbeständig und vergänglich ist. Die wissenschaftliche Ökologie macht zu allen diesen Fragen des letzten Ziels unserer Existenz sowie zum Gesichtspunkt des Leidens und seiner allgemeinen Verursachungsgründe keine Aussagen. Sie sagt zunächst einmal nur etwas über vorhandene Objekte und ihre relationalen Beziehungen, aber nichts über Werte und Ziele. Faktisch hat die Ökologie jedoch eine mächtige soziale Bewegung mitinitiiert, die sich zur Untermauerung ihrer Ziele, Forderungen und Ideenkonzepte auf die Resultate wissenschaftlicher ökologischer Forschung stützt. Heutzutage werden ökologische Aussagen allerdings zur Begründung äußerst unterschiedlicher Vorhaben und Zwecke herangezogen. Auf der einen Seite steht ein unternehmerisches und staatliches Umweltmanagement, das die Umwelt nur als Kostenfaktor in Markt und Pfennig bewertet und gleichzeitig auf den Umweltschutz als zukünftigen Wachstumsmarkt setzt, auf der anderen Seite steht ein neues Denken und Fühlen vieler Menschen, das in der Ökologie den endlich notwendigen Abschied von anthropozentrischen Weltbild erblickt. Während ersteres in Kategorien von Mensch-Umwelt-Modellen denkt, spricht letzteres lieber von der Mitwelt und den Mitgeschöpfen und setzt die biosphärische Gleichheit aller Wesen an die Stelle anthropogenen Herrschaftswahns. Der Norweger Arne Naess hat in seinem Buch "Ecology, Community and Lifestyle" versucht, durch die Entwicklung einer "Tiefenökologie" auf eine Veränderung der herrschenden anti-ökologischen Politik und sozialen Strukturen hinzuwirken. Auch in Deutschland haben Ökologiedenker wie Klaus Meyer-Abich und andere versucht, die Erkenntnisse der Ökologie auf unsere alltägliche Lebenspraxis und unseren Umgang mit uns selbst, unseren Mitgeschöpfen und unserer Mitwelt rückzubeziehen und dabei in einer physiozentrischen Perspektive die Forderung nach "Eigenrechten" für die Natur erhoben. Nur anhand dieser übergreifenden Orientierungspunkte ergeben sich wirkliche Bezugslinien zu buddhistischen Inhalten:

- Der buddhistische Grundsatz des Nicht-Tötens und der Gleichheit aller Wesen korrespondiert mit der physiozentrischen Perspektive eines gleichen Lebensrechts für alle Geschöpfe

- Der Gleichheit aller Wesen in der Buddha-Natur widerspricht es, nicht-menschliche Lebensformen allein abhängig von beschränkten menschlichen Zwecken zu bewerten

- Übereinstimmungen liegen auch in einer neuen Beurteilung von Lebensqualität: nicht die Masse an Konsum oder Gewinn, an Macht oder Prestige sind wirklich wichtig, sondern vielmehr eine Lebensorientierung, die über vielfältige mutualistische und symbiotische Beziehungen allen Geschöpfen allseitige Entwicklungsmöglichkeiten schafft. Gewährung von Lebensmöglichkeiten auch für nicht-menschliche Lebensformen, Erhaltung und Entwicklung kommunikativer Strukturen, von Solidarität, Kooperation und spiritueller Entfaltung sind unendlich wichtiger als quantitative Wachstumsfaktoren wie das Bruttosozialprodukt oder der Pro-Kopf-Verbrauch an Autos oder Alkohol.

Buddhistisches und ökologisches Denken

Kommen wir von den Zielbestimmungen zur Ebene der Denkweisen und Erkenntnismethoden, so finden sich zwischen ökologischen Forschungsweisen und buddhistischer Wirklichkeitssicht zahlreiche Schnittmengen. Im Unterschied zur traditionellen Naturwissenschaft, die in den meisten Fällen ihre Objekte isoliert oder unter künstlich geschaffenen Bedingungen studiert, hat die Ökologie von Anfang an ihren Gegenstand in seiner ganzheitlichen Struktur untersucht. Ein einzelnes Lebewesen ist Teil eines natürlichen Lebensraums und gleichzeitig in einem komplexen Beziehungsgeflecht mit anderen Spezies aufs engste verwoben. Der Lebensraum, sei es nun ein Wald, ein See oder eine Wiese, ist wiederum nur Teil einer übergreifenden Systemstruktur, zum Beispiel eines Tales, einer Gebirgskette, einer Landschaft usw., und das umfassendste Ökosystem wird vom Pflanzen als Ganzes gebildet. Die Ökologie untersucht alle Ereignisse und Objekte innerhalb solcher Systemstrukturen primär unter dem Gesichtspunkt ihrer Vernetzungslinien, ihrer wechselseitig Abhängigkeit und Bedingtheit. Dieser Ansatz entspricht auch dem buddhistischen Denken, das unser Augenmerk immer wieder auf umgreifende Kontexte richtet. Alle Dinge existieren nicht aus sich selbst heraus, sondern stehen in Verursachungs- und Bedingtheitszusammenhängen mit einem Wechselgeflecht anderer Phänomene. Zudem sind alle Dinge in einem ständigen Prozess von Veränderung: Zeugung, Geburt, Wachstum, Reife, Zerfall und Tod lösen permanent einander ab. Die wissenschaftliche Ökologie zeigt uns, dass dies nicht nur für einzelne Individuen und Organismen, sondern auf lange Zeiträume bezogen auch für ganze ökologische Systeme gilt. Aus einer tiefliegenden Trockenfläche kann durch „äußere Einflüsse, wie lange Regenfälle oder Unterbrechungen des Wasserablaufs, über lange Zeit ein Sumpfbereich und schließlich ein See werden, mit Lurchen, Fischen und anderen Wassertieren sowie einer artenreichen Wasserfauna. Irgendwann kommt der See einmal zum Austrocknen und kann sich dann durch Beweidung in eine Graslandschaft verwandeln. Wird die Beweidung irgendwann eingestellt, können Baum- und Strauchsamen nunmehr ungehindert gedeihen. Vielleicht wächst so über eine längere Periode ein Wald heran, der nun wiederum anderen Lebensformen Entfaltungsmöglichkeiten bietet. Hier wird ganz offensichtlich, dass es so etwas wie ein dauerndes Selbst nicht gibt, sonst wäre die

Wiese bloß das transformierte Selbst des Sees usw. Tatsächlich ist hier aber kein bleibender Kern, ja langfristig noch nicht einmal die Spur einer Erinnerung auszumachen. Ist es am Ende vielleicht nur die Form unserer augenscheinlichen Wahrnehmung, die uns dazu verleitet, bestimmten Erscheinungen des Lebendigen ein inhärentes Selbst zu unterstellen oder das Prädikat "Wesen" anzuhängen und anderen nicht? Uns selbst und die Tiere fassen wir als Wesen auf, nicht aber den Wald, den Teich, das Tal oder die weiße Wolke am Himmel. Bei den Pflanzen und Pilzen oder bei Bakterien und Viren wissen wir wohl selbst nicht so genau, wie wir es mit dem Selbst- oder Wesensbegriff halten sollen. Ganz offensichtlich spielen jedoch neben dem Augenschein hierbei noch die Momente von Willensregung und Bewusstsein eine ausschlaggebende Rolle. Wälder, Täler, Seen, Flüsse und Bäche scheinen so vollständig dem wechselnden Spiel der sie konstituierenden und umgebenden Faktoren unterworfen, dass ein bewusstes Wollen, ein zielgerichtetes Agieren nicht erkennbar ist. Ein Wesen nennen wir etwas, das zu Willensregungen, zu Aktion und entscheidungsorientiertem Handeln fähig ist, wie ein beutesuchender Bussard, eine ängstlich fliehende Maus oder ein Mensch. Nun zeigt aber die Ökologie, dass Planung, zweckorientiertes und zielgerichtetes Handeln überall in den ökologischen Systemen stattfindet. Der englische Wissenschaftler J.E. Lovelock sieht gar in der Erde als Ganzes einen einzigen riesigen Organismus, der von den Meeren und Wasserläufen durchströmt wird, ähnlich wie unser Blut das weitverzweigte Adernsystem unseres Körpers durchkreist. Nach meiner Kenntnis kommen ganze Ökosysteme wie Wälder und Flüsse, aber auch Pflanzen in den sechs Bereichen des buddhistischen Daseinskreislaufs nirgendwo vor. Dieser Kreislauf beschreibt ja nicht die gesamte Wirklichkeit, sondern nur die Bereiche des samsarischen Rades von Geburt und Tod. Daraus läßt sich folgern, dass es sich bei diesen Manifestationen nicht um leidhafte Existenzgebilde handelt. Offensichtlich sind sie in das zyklische Geschehen alles manifestiert Seienden in anderer Weise eingebunden als wir. Sie existieren nicht aus sich selbst heraus und geben doch allen Wesen Nahrung und Lebensraum; kein innerer Wille ist sichtbar, der sie an einem scheinbaren Selbst verhaften und dadurch leiden läßt.

Es kann folglich zwischen zwei Arten von Entwicklung unterschieden werden: eine, die mit manifestem Bewusstsein ausgestattet und karmisch geprägt ist, und eine zweite, in welcher Bewusstsein und Wille nicht manifest in Erscheinung treten, über deren letztliche Existenz jedoch nur schwer etwas auszusagen ist. Weil beide Entwicklungsschienen durch kausale Determination bestimmt werden, ist es möglich, die überall zugrundeliegenden Ursache-Wirkungsbeziehungen als Strukturen jeweils unterschiedlich ausgeprägter Intensität zu beschreiben. Die freie Willensentscheidung unserer menschlichen Existenzweise w„re somit keine Ausnahme vom sonstigen Gestaltungshandeln in der Natur, sondern lediglich eine sehr ausgeprägte und der Selbstreflektion zugängliche Form kausaler Verursachung. Die karmischen Folgen unseres Handelns sind es, die unsere Willensfreiheit immer wieder an die Kausalität als Modus alles manifest Seienden zurückbinden.

Nischen: Lebensräume des Lebendigen - Entfaltungsräume des Geistes

Ökologische Systeme durchlaufen unterschiedliche Entwicklungsstadien. In ihren frühen Phasen bilden quantitative Wachstumsprozesse, schnelle Vermehrung und linienförmige Nahrungsketten die Schaltpunkte der Entwicklung. In entwickelten, reifen Phasen dominieren hingegen qualitative Aspekte. Artenvielfalt rangiert nun vor der raschen Expansion nur einer einzigen Spezies. Netzförmige Nahrungsketten verbürgen die relative Dauer und Stabilität des Systems. Ökosysteme kann man als Nischen sehen, die sich gegen ein unwirtliches äußeres Umfeld abgrenzen und dadurch die notwendigen Bedingungen für die Entfaltung komplexer Lebensstrukturen in ihrem Inneren schaffen. Die meisten Ökologen sind der Ansicht, dass je reicher ein natürliches Ökotope an Arten und Lebensformen ist, desto höher seine Stabilität. Diversität ist also die Grundlage für Stabilität. Verringerte Diversität führt zu Destabilisierungsprozessen, bis sich über längere Zeiträume dann wieder ein neuer Gleichgewichtszustand herausbildet. Mir scheint, dass dieser Grundsatz auch für die Entwicklung des Denkens, unseres Bewusstseins und unserer Spiritualität gilt. Überall wo es Nischen, d.h. von negativen äußeren Einwirkungen geschützte Lebensräume gibt, können sich Denken, Bewusstsein und Spiritualität optimal entfalten. Im gewissen Sinne können auch buddhistische Klostergemeinschaften oder die Sangha als Ganzes als ökologische Nischen gesehen werden, die durch ihre Abgrenzung gegen die Dominanz materieller Lebensorientierung einen Wirkungsraum kreativen geistigen Wachstums schaffen, einen Garten, in dem die Saat der geistigen Befreiung heranreifen, erblühen und schließlich Früchte tragen kann. Wie in natürlichen Ökosystemen, so ist auch hier Vielfalt und Reichtum der Formen und Richtungen die Grundlage für Stabilität, Entwicklung und Dauer. Wenn in der Natur Monokultur anstelle des Miteinanders unterschiedlicher Arten tritt, dann ziehen sich alsbald viele Spezies zurück, die unter diesen neuen Umständen keine Lebensmöglichkeiten mehr finden. So zum Beispiel wenn infolge landwirtschaftlicher Monokultur die Lebensräume für Raubinsekten und Singvögel eingeschränkt werden und es als Folge solcher Entwicklungen dann zur ungehemmten Vermehrung weniger pflanzenfressender Insektenpopulationen kommt, die nun die pflanzliche Grundlage des Systems massiv bedrohen, woraus gravierende Destabilisierungs- und Zerfallsprozesse resultieren. Ähnlich ist es auch im geistigen und spirituellen Bereich. Überall wo die Orientierung auf nur eine einzige Richtung, einen einzigen Gott oder ein allumfassendes totalitäres Erklärungskonzept vorherrschend ist, kommt es früher oder später zu dogmatischer Erstarrung, Eliminierung alles Neuen und Kreativen und alsbald zu Zerfall und Desorganisation. Die Beobachtung der Steuerungsmechanismen ökologischer Systeme hilft uns so zu verstehen, wie wichtig Vielfalt, Toleranz und Kooperation auch in der geistig-spirituellen Lebenssphäre sind.

Substanz und Leerheit

Ökologie und Buddhismus sollen hier auch im Bezug auf die Impermanenz aller Dinge und Erscheinungen miteinander verglichen werden. Der Aspekt der Nicht-Substanzhaftigkeit, wie ihn der Buddhismus repräsentiert, wird in dieser Form nicht von der Ökologie vertreten. Der Buddhismus lehrt die letztliche Instabilität und Vergänglichkeit aller Dinge und Erscheinungen. Es gibt keine Substanz, kein wahres Wesen der Dinge, das nicht auch dem Zerfall unterworfen wäre. Die Ökologie zeigt,

dass die ständige Veränderung der Dinge in den ökologischen Systemen stofflich gesehen als Kreislaufprozess abläuft. Das Ende des einen ist der Ausgangspunkt des nächsten Prozesses, und so greift eins in das andere über. Der Tod des Beutetieres ist die Ernährungsgrundlage des Raubtieres und am Ende gehen auch dessen stoffliche Bestandteile wieder in neue Verwertungskreisläufe ein und bilden sogar in der einen oder anderen transformierten Form später die Nahrung eines Beutetieres. Dem stofflichen Kreislaufgeschehen entspricht von der Ebene der Energieumwandlung aus gesehen eine ständige Zerstreung verfügbarer Energie. Mit jedem Lebensvorgang findet zugleich eine Energieumwandlung statt, die unter den Bedingungen hier auf der Erde niemals wieder vollständig an den Anfangspunkt des Kreislaufprozesses zurückkehren kann. Ständig wird Energie unwiederbringlich zerstreut, d.h. in den Weltraum als Wärmestrahlung abgegeben. Von der materiellen Ebene her gesehen, gibt es zwischen Ökologie und Buddhismus gemeinsame Auffassungen: Beide sehen den Lebensvorgang als Prozess permanenter Umgestaltung, von ständigem Tod und neuer Geburt, von Wachstum und Verfall gleichermaßen konstituiert, von nur vorübergehender Stabilität regiert und abgegrenzt gegen ein „äußeres Umfeld potentieller und permanenter Instabilität.

Während der Buddhismus jedoch diesen ganzen Prozess für im Kern leer und substanzlos hält, sieht die Ökologie in der energetischen Basis und den informationellen Strukturen tiefer liegende substantielle Momente aller Lebensprozesse. Bisher hat die Ökologie jedoch den Ursprung der allen Lebensvorgängen zugrundeliegenden Energiebewegung nicht aufklären können. Teilhard de Chardin hat die Ansicht vertreten, dass alle Energie ihrer Natur nach psychische Energie sei. Es sei diese psychische Energie, die den evolutionären Prozess voranbringe und ihm eine Richtung weise. Im Gegensatz zur physikalischen Energie, die als Wärmestrahlung zerstreut und damit in Richtung Chaos und Unordnung weist, sei es diese psychische bzw. geistige Energie, die über die Entwicklung von Bewusstheit und immer größerer Komplexität letztlich die Grundlage schaffe, um sich selbst am Ende von allen stofflichen und energetischen Umwandlungen zu emanzipieren. Am Ende der Welt stehe die Noosphäre, in welcher der Geist sich aus seiner materiellen Hülle löst, um nun im Einssein zu ruhen. Rein äußerlich weist Teilhards Anschauung Ähnlichkeiten mit dem Modell des universellen Speicherbewusstseins (Alaya-Vijnana) der Yogacara-Schule auf. Dieses Speicherbewusstsein bildet vergleichbar Teilhards geistiger Energie die Basis und den Ausgangspunkt aller materiellen Manifestationen. Ein solcher Vergleich muss jedoch recht oberflächlich bleiben, da Teilhards Energiebegriff stark evolutionär geprägt ist. Ähnlich Hegel gilt ihm Evolution und Geschichte nur als Prozess ständiger Höherentwicklung, an dessen Ende der Geist zu sich selbst finden soll. Die Yogacara-Schule weist jedoch keine solche evolutionäre Orientierungsrichtung auf. Das Alaya-Vijnana ist der Speicher aller Keime, durch deren Reifen der Prozess des Karma erklärt wird. Gleichzeitig wird damit auch die letzte Irrealität der Erscheinungswelt behauptet; eine Anschauung, die allerdings weder von der Ökologie noch von Teilhard de Chardin geteilt wird. Nach der Yogacara-Schule entsteht die Illusion wirklicher Existenz, indem durch die Interaktion der Keime aufeinander die Täuschung hervorruft wird, dass etwas wirklich real existiert. Von anderen buddhistischen Richtungen ist jedoch

auch der Yogacara-Schule noch Verhaftung am Substantialitätsdenken vorgeworfen worden.

Die Energie als letzte Ursache aller Phänomene aufzufassen, entspricht nicht dem buddhistischen Denken. Bewegung, Sequenzialität und Dauer (als Erscheinungsweisen beobachtbarer energetischer Phänomene) zählen in der buddhistischen Philosophie zu den produktiven Imaginationen unseres Bewusstseins, nicht aber als Qualitäten der Wirklichkeit an sich. Alle Dinge sind aus der Leere hervorgegangen und verfügen über kein substantielles Wesen. Wäre die innerste Qualität aller Erscheinungen die Bewegung von Energie, dann käme dieser Energie selbst Qualität und Substantialität zu. Über Sunyata, die Leere, heißt es jedoch, dass sie frei von allem, d.h. "leer" sei. Die letzte Wirklichkeit ist nur der reinen Empfindung zugänglich. Alle mentalen Konstrukte schaffen nur eine sekundäre Wirklichkeitsebene des Welt erzeugenden Geistes. Wenn die transzendente letzte Wirklichkeit sich dem Zugriff unserer kognitiven Konstrukte auch entzieht, so kann doch über sie gesagt werden, dass sie von höchster Effizienz ist, im dem Sinne, dass sie für alle unserer sekundären Welterzeugungen den Realisierungsursprung bildet. Der ontologische Status der Leere als seiend, nicht-seiend, bzw. weder seiend-noch-nicht-seiend kann entsprechend der Logik der Alltagssprache nicht angemessen ausgedrückt werden. So ist die entsprechende Definition der Madhyamika-Richtung letztlich nur aus dem Erleben nicht-dualistischer Erfahrungszustände heraus verstehbar. Damit wird auch deutlich, welche Grenzen einem Dialog zwischen Ökologie und Buddhismus hinsichtlich der Referenz auf gemeinsame Erfahrungsgrundlagen gesetzt sind. Hier ist also zwischen unterschiedlichen Kommunikationsmustern, einmal auf der Ebene konventioneller Wirklichkeit und zum anderen auf der Ebene höherer Bewusstseinszustände, zu unterscheiden.

Karma und morphische Resonanz

Was die informationellen Aspekte betrifft, so kann gerade das buddhistische Denken Anregungen und Impulse geben, um bestimmte Erklärungsdefizite naturwissenschaftlicher Zugriffsweisen aufzuhellen. So hat zum Beispiel der Biologe R. Sheldrake gezeigt, dass die Unterschiede in der Formentwicklung von Lebewesen nicht einfach auf genetische Vererbung zurückgeführt werden können, da sich innerhalb eines Organismus verschiedene Entwicklungsmuster realisieren, während die DNS unverändert bleibt. Es gibt aber keinen Beweis für die Auffassung der Unterschiede beispielsweise zwischen Armen und Beinen als durch physiochemische Faktoren bedingt. Bis heute gibt es keinen positiven Nachweis, dass auch alle Form- und Verhaltensmerkmale von Lebewesen in der DNS kodiert sind. Außerdem ist es immer noch ein offenes Problem, wie erworbene Fähigkeiten oder Merkmale über die DNS weitergegeben werden sollen, da diese sich ja nicht verändert. Sheldrake hat zur Auflösung dieser Erklärungsanomalien ein Modell formbildender - vermutlich außerhalb des Raum-Zeit-Kontinuums existierender - morphogenetischer Felder entwickelt, über die Prozesse der Formbildung und Verhaltensdisposition reguliert werden. In diesen Feldern laufen die Erfahrungslinien aller Lebensprozesse zusammen, verdichten und verstärken sich über morphische Resonanz und liefern zugleich die Impulse und auslösenden Faktoren für neue Strukturierungsmuster auf

allen Ebenen des materiellen Seins. Auf diese Weise bilden nicht nur einzelne Individuen, sondern auch biologische Lebensgemeinschaften wie auch ganze Gesellschaften und Kulturen kollektive Resonanzkörper, in denen das Geheimnis von Schöpfung und Nachbildung liegt.

Dieses Konzept weist Ähnlichkeiten mit der Karmalehre in ihrer allgemeinen Form auf. Die karmischen Gestaltungskräfte umfassen alle Willensregungen und Handlungsintentionen, die sämtlichen Taten zu Grunde liegen. Unsere künftigen Handlungsabsichten werden durch die Erfahrungen vergangener Handlungen geprägt. Bezugslinien ergeben sich auch mit der buddhistischen Lehre von den Gestaltungskräften (Samskara). Diese bilden einen der Skandhas und ein Glied in der Kette des bedingten Entstehens. Wie in Sheldrakes morphischen Feldern laufen hier die verdichtenden Momente vorgängiger Welterfahrung mit der Strukturierung und Herausbildung zukünftiger Weltaktivitäten zusammen. Nach dem Modell der Yogacara-Schule drängen die im universellen Speicherbewusstsein schlummernden Samen auf Individuation. Auf diese Weise entsteht die Welt des Abhängigen oder der Einbildung (Vikalpa oder Manas), wie wir sie als Ich erleben. Mit Sheldrake könnte man sagen: es kommt zur Bildung eines morphogenetischen Feldes, welches über die Konstitution eines Ich nun ein Strukturgefüge von Ordnung, Regelmäßigkeit und Konstanz etabliert. Neben dem Speicherbewusstsein und der Welt des Abhängigen kennt die Yogacara-Richtung noch das dritte Existenzstadium des Eingebildeten (Kalpita oder Parikalpita). In dieser illusionären ideierten Objektwelt erzeugen wir unsere Vorstellungen und Täuschungen, aus denen dann neue karmische Samen im Speicherbewusstsein heranreifen. Nach Sheldrake ist es unser Handeln, wie überhaupt die Aktivität aller Lebensformen, aus denen, verstärkt durch morphische Resonanz, die unsichtbaren Konstruktionspläne für künftige Verhaltensdispositionen geschaffen werden.

So ist dem Buddhismus und diesen neuen paradigmatischen Ansätzen gemeinsam, dass sie beide eine ganzheitliche, auf Verstehen gerichtete Sicht der Wirklichkeit gegen einen bloß zerstückelnden naturwissenschaftlichen Erklärungsreduktionismus setzen. Während die Yogacara-Schule jedoch diesen ganzen Prozess als reinen Bewusstseinsakt auffasst, als Vorgang schöpferischer Imagination, der in uns bloß das Bild der vermeintlichen Objekte erschafft - was ihr jedoch auch die Kritik anderer buddhistischer Richtungen einbrachte - sieht Sheldrake die durch morphische Resonanz initiierten Schöpfungsgebilde offensichtlich als real an. Es ist sinnvoll, von Realität und Irrealität nicht im absoluten Sinne zu sprechen, sondern das Problem gegenständlicher Realität eher als Frage des Grades, womöglich der Verdichtung von Bewusstsein in Materialität aufzufassen, wobei die Frage des letztlich qualitativen Umschlags des einen in das andere nicht zu beantworten ist.

Kein isoliertes Ego

Die Ökologie zeigt uns durch ihre Forschungsergebnisse eigentlich recht klar, dass es ein isoliertes Ich als soziale Einheit nicht gibt. Damit offenbart sie zugleich die faktischen Begrenzungen menschlicher Allmachtsphantasien über die Natur. Wir können mit der Natur nicht machen, was wir wollen, weil wir selbst Teil der Natur

sind. Wenn wir uns aus den Naturbedingungen unserer Existenz herauslösen, dann entfremden wir uns zugleich von dem, aus dem wir eigentlich bestehen. Unser Drang auf umfassende Herrschaft und Kontrolle der Natur hat uns unserem wahren Wesen nicht näher gebracht. Wir haben die Mondfahrt organisiert und Hand an die Baupläne des Lebens gelegt, aber dem Leiden und Schmerz anderer Wesen stehen wir gleichgültig gegenüber, wie schon Tausende von Jahren zuvor. In der Unterwerfung der äußeren Natur haben wir seltene Meisterschaft erlangt, aber unserem eigenen Körper und Geist stehen wir wie Fremde gegenüber. Nicht ohne guten Grund führen uns viele der buddhistischen Meditations- und Achtsamkeitsübungen immer wieder zur aufmerksamen Wahrnehmung unseres Körpers und Geistes, des Atemstromes, der Funktionen der Nahrungsaufnahme, Verdauung und Ausscheidung. Erst wer seine Körperlichkeit voll begreift, kann auch die leidhaften Begrenzungen der körperlichen Form wirklich erkennen. So ist die zunächst scheinbar Identifikation mit dem Körper, wie auch mit dem eigenen Geist, nur ein Schritt auf dem Weg über den Körpers hinaus, zu einer umfassenderen Identifikation. Auch die Ökologie kann uns Impulse für ein erweitertes Identitätsgefühl geben, als ein notwendiger Schritt auf dem Weg zur Erkenntnis der generellen Nicht-Identität, der sich ständig verändernden, auch nicht einen Augenblick jemals gleichen Wirklichkeit, ein Schritt auf dem Weg zur Realisierung der Selbstlosigkeit aller Dinge und Phänomene. Alle Formen des Lebens haben ein Recht auf Existenz, Entfaltung und Verwirklichung. Indem wir über die Einheit allen Lebens meditieren, entwickeln wir Mitgefühl mit dem Leiden aller Geschöpfe. Dieses Mitgefühl lässt uns spüren, dass wir zutiefst mit allem Lebendigen verbunden sind. Wir entstammen alle der gleichen Wurzel. An der Stelle unseres beschränkten imaginären Selbst wird etwas Allumfassendes spürbar. Arne Naess schrieb einmal, dass wir fühlen sollten, wie unsere eigene Selbstentfaltung mit der Selbstentfaltung des ganzen Planeten einhergeht. Aus buddhistischer Sicht müsste man es so sagen: Selbstverwirklichung kann nicht in etwas gefunden werden, was ohne inhärentes Selbst ist oder zu keinem Selbst in Beziehung steht. Weil es nur das Absolute und Unbedingte wert wäre, als "wahres" oder "wirkliches" Selbst bezeichnet zu werden, kann eigentliche Selbstentfaltung nur die Entfaltung unserer wahren Natur bedeuten.

Die Ökologie kann uns helfen, die konkreten Einflüsse unseres Handelns auf die globalen Lebenszusammenhänge eingehender zu erkennen. Aufgrund der Komplexität ökologischer Beziehungen müssen wir den Blick dabei auch auf die Fernverantwortung unseres Handelns richten. Ob wir einkaufen, Geschirrspülen, Spazieren gehen oder in Urlaub fahren - immer sollten wir achtsam gegenüber den ökologischen Folgen unseres Handelns sein. Auch bei unserer Arbeit sollten wir achtsam gegenüber ökologischen Situationen sein, gerade weil die herrschenden karmischen Muster des Umgangs mit der Mitwelt und den Mitgeschöpfen so negativ durch einseitige Zweck-Nutzen-Betrachtung geprägt sind. Das heute vorherrschende Management-Modell der Umwelt billigt der Natur nur insoweit Wert zu, als sie profitablen menschlichen Nutzungszwecken dienstbar ist. "Ökologisch handeln muss sich lohnen!" - wird so zu einer Maxime, die für eine sehr begrenzte Identifikation mit partikularen Interessen steht. Eine nicht nur auf unsere unmittelbar menschlichen Interessen bezogene Sichtweise und Handlungsorientierung ermöglicht uns dagegen eine viel umfassendere Selbstverwirklichung. Erst wenn wir die prinzipielle

Gleichheit aller Wesen mit dem eigenen Selbst erkennen, öffnet sich der Horizont eines höheren Bewusstseins, der anstelle verzerrter Ego-Fragmente den Blick auf unser wahres Wesen freigibt.

erschienen in: in: Buddhistische Monatsblätter. Hrsg. von der buddhistischen Gesellschaft Hamburg e.V., 1994 - XL 9/10, S.259-270; auch erschienen in: Buddhismus und Ökologie – Reihe sozial und ökologisch engagierter Buddhismus, Band 3, S.5-20, Hanau 2001.