

„DIE GRENZE ZWISCHEN LEBEWESSEN UND PFLANZEN IST DURCHLÄSSIG“



Im asiatischen Denken ist der Mensch eingebunden in die Natur. Eva Neumaier spricht über Pflanzen und Bewusstsein, die Praxis der Gewaltlosigkeit und die Idee der Buddhanatur im ostasiatischen Buddhismus.

INTERVIEW MIT EVA NEUMAIER
VON BIRGIT STRATMANN

Wir lesen im Pāli-Kanon, dass der Buddha unter einem Baum geboren wurde, erwacht ist und ins Parinirvāṇa einging. Glauben Sie, dass die Natur im Buddhismus eine besondere Rolle hat, dass es eine besondere Wertschätzung für die Natur gibt?

NEUMAIER: Zur Zeit Buddhas sollen etwa nur 100 Millionen Menschen die Erde bevölkert haben. Der Anteil Indiens daran ist mir unbekannt. Man darf jedoch annehmen, dass nicht mehr als 20 Millionen den indischen Subkontinent bewohnten. Indien war zum größten Teil mit Dschungel bedeckt. Die wenigen Städte waren wie Inseln, umgeben von

weiten Gebieten nahezu unberührter Natur. So kommt es, dass Buddha sich mit einem einsamen Elefanten vergleicht, den meditierenden Mönch mit einem Nashorn und dass die gewaltigen Bäume den Menschen als Schutz und „Heim“ dienen.

Die abendländische Denkweise hat ja seit alter Zeit eine unüberwindbare Barriere zwischen Mensch, Tier und Natur errichtet, wobei man den Menschen gleichsam zum absoluten Herrscher über die Natur machte. Im asiatischen Denken dagegen ist der Mensch eingebunden in die Gesamtheit des Universums. Er ist nicht die Krone der Schöpfung, noch ist ihm die Natur gegeben, damit er sie sich untertan mache. Im asiatischen Denken

ist Menschsein nur eine Station auf dem Weg zu der endgültigen „Heiligung“. Auf diesem Weg ist der Mensch vom ganzen Universum begleitet.

Wir lesen ja auch von der Leidhaftigkeit der saṃsārischen Existenz. Man muss die Natur wohl zum Saṃsāra zählen...

NEUMAIER: *Duḥkha* oder Leidhaftigkeit ist nicht eine objektive Gegebenheit, sondern eine sich auf Unwissenheit (skr. *avidyā*) gründende Wahrnehmung, die fälschlich für die Wirklichkeit gehalten wird. *Duḥkha* ist nur möglich, wenn das irrtümliche Festhalten an ein Ich gegeben ist. Insofern ist die Natur nur dann mit *duḥkha* befrachtet, wenn ein Lebe-

wesen sie mit Ich-Bezogenheit wahrnimmt. Nur die von einem in Unwissenheit befangenen Lebewesen wahrgenommene Natur ist daher Samsāra und damit leidhaft.

Kleinstlebewesen zu schützen war ein enormer ethischer Schritt

Offenbar galten im Frühbuddhismus Bäume und Pflanzen nicht als Lebewesen. Trotzdem gibt es Anweisungen, z.B. in den Ordensregeln, Pflanzen zu schützen, nicht zu beschädigen. Wie wird dies eigentlich begründet?

NEUMAIER: Vor 2500 Jahren hatte der Mensch nur seine Sinnesorgane, um die Welt zu verstehen. Erst durch der Entwicklung von Mikroskopen und weiteren Geräten wissen wir heute von Viren, Bakterien, von Molekülen, Atomen und subatomaren Partikeln. Auch wenn der Buddha um diese kleinsten Gegebenheiten gewusst haben mag, so hätte er nur Befremden ausgelöst, hätte er davon gesprochen. Dass der Buddha bereits die mit dem bloßen Auge sichtbaren Kleinstlebewesen als schützenswert ansah, ist ein enormer ethischer Schritt zu einer Zeit, da andere Religionen Menschenopfer forderten.

Heute wirft die Regel, Lebendes nicht zu verletzen, grundsätzliche Fragen auf. Viren und Bakterien sowie Mikroben sind lebendige Organismen. Antibiotika töten sie ab. Dieses Dilemma muss wohl jeder für sich selbst entscheiden. Die Grenze zwischen Lebewesen und Pflanzen wird angesichts moderner Naturwissenschaft immer durchlässiger. Vor 2500 Jahren war der Unterschied zwischen einem Lebewesen, und sei es nur eine Fliege oder ein Wurm, und einem Baum offensichtlich.

Im Fernsehen sah ich einen Bericht über Pflanzen und wie moderne Techno-

logie es ermöglicht, ihr Verhalten näher zu beobachten: Alte Douglas Fir-Bäume leiten ihren Kohlenstoff hauptsächlich an die jungen und schwachen Bäume – sie nähren die jungen Bäume wie eine Mutter ihre Kinder. Wilde Tabakpflanzen unterscheiden zwischen harmlosen und gefährlichen Insekten und verändern dementsprechend ihr Verhalten. Pflanzen „nehmen Rücksicht“ auf die Anwesenheit von Pflanzen, die von der gleichen Mutterpflanze stammen. Der Bericht beruhte auf den Forschungen des Max-Planck-Instituts und anderer anerkannter Universitäten.

Wenn wir von ahimsā, Gewaltlosigkeit im Buddhismus, sprechen, zählen Pflanzen und Bäume aber nicht dazu, da sie keine Lebewesen sind und damit auch nicht verletzt werden können.

NEUMAIER: Im Sinne der Theravāda-Texte stimmt das. Unsere moderne Einsicht in das Lebendige jenseits der sichtbaren Lebewesen wirft jedoch neue Fragen auf. Massives Abholzen von Wäldern etwa zerstört nicht nur die Bäume, sondern auch den Lebensraum der dort lebenden Tiere. Das Pflügen des Erdbodens vernichtet die dort lebenden Käfer, Würmer und andere organische Lebewesen. Eine strikte Befolgung von Nicht-Verletzen ist unmöglich. Auch eine vegane Diät bedingt die Vernichtung organischen Lebens.

Die Jainas sprechen davon, dass Pflanzen empfindungsfähige Lebewesen seien. Daraus werden strenge ethische Verhaltensregeln abgeleitet. Der Buddhismus ist da eher pragmatisch, denn wie soll man sich überhaupt ernähren, ohne zu verletzen, wenn Pflanzen Bewusstsein zugesprochen wird? War es Pragmatismus, was den Buddha bewegte?

NEUMAIER: Die Jainas nehmen an, dass eine „Lebenssubstanz“ alles durchdringt – einen Wassertropfen ebenso wie ein Pferd oder einen Menschen. Daher

„DIE ABENDLÄNDISCHE DENKWEISE HAT EINE UNÜBERWINDBARE BARRIERE ZWISCHEN MENSCH, TIER UND NATUR ERRICHTET. SIE MACHTE DEN MENSCHEN ZUM ABSOLUTEN HERRSCHER ÜBER DIE NATUR“

ist die einzig angemessene gewaltfreie Handlungsoption der Hungertod, der ja auch von Jaina-Heiligen praktiziert wird. Für den modernen Menschen stellt sich trotzdem die Frage, ob damit nicht auch die Mikroben, Bakterien und Viren, die den menschlichen Körper bevölkern, vernichtet würden. Damit wäre der Hungertod eben doch nicht die ethisch korrekte Methode. Wie in vielen anderen Situationen hat sich der Buddha auch hier von uralten Vorstellungen getrennt.

Der Dalai Lama hat in einem Vortrag einmal unterschieden zwischen belebter Natur, wozu die Pflanzen zählen, und bewusstem Leben von Menschen und Tieren, die mit Bewusstsein ausgestattet sind. Damit wären Bäume und Pflanzen etwas anderes als zum Beispiel Maschinen und Gebrauchsgegenstände. Wäre das ein mittlerer Weg, der auch eine ökologische Ethik begründen könnte?

NEUMAIER: Bewusstsein ist seinem Ursprung nach die Fähigkeit, die Reize der Umwelt in essbar oder ungenießbar oder in harmlos oder gefährlich einzuteilen. Diese Unterscheidungsfähigkeit fin-

det sich in Einzellern – aber auch in Pflanzen. Das menschliche Gehirn, auf das wir so stolz sind, ist ein uraltes Organ, das in seiner Struktur seit vielen Millionen Jahren gleich geblieben ist, wie ein Neuro-Wissenschaftler an der Uni München in einem Vortrag berichtete. In seiner Organisation ähnelt das menschliche Gehirn dem der Fruchtfliege. Der einzige Unterschied ist, dass im menschlichen Gehirn die Zahl der Neuronen sich unendlich vervielfacht hat.

Im Gegensatz zu allem Organischen – Pflanzen, Mikroben, Lebewesen – haben Maschinen (bis jetzt) im Allgemeinen nicht die Fähigkeit, die Reize der Umwelt zu bewerten. Die Technik aber hat Sensoren entwickelt, die es künstlichen Gebilden – wie etwa dem Roboter Curiosity auf dem Mars – jetzt ermöglicht, sehr wohl auf Umweltreize zu reagieren. Bis jetzt ist es der menschliche Ingenieur, der bestimmt, wie auf welche Reize reagiert wird. Rechner der künstlichen Intelligenz sind aber auf dem Wege dazu, selbst ihre Werte zu bestimmen, und damit wäre auch diese Grenze aufgelöst.

Wollen Sie damit sagen, dass eigentlich nicht klar ist, wie weit Bewusstsein geht, bzw. wo wir von Bewusstsein sprechen können und wo nicht? Wie wirkt sich das dann auf unser Verständnis von Natur aus?

NEUMAIER: Pflanzen nehmen in gewisser Weise ihr Umfeld wahr. Sie senden ihre Wurzeln dorthin, wo die meisten Nährstoffe angehäuft sind, und ziehen sie zurück von Orten, wo diese fehlen. Sie führen diese Handlungen aus, ohne dass sie Sinnesorgane oder Nervenzellen haben. Haben die Pflanzen Bewusstsein? Das hängt davon ab, was man unter Bewusstsein versteht. Wird Bewusstsein sehr begrenzt verstanden als Fähigkeit, rationale und kausal begründete Entscheidungen zu treffen, dann muss man die Frage wohl verneinen. Aber, so könnte man einwenden, es gibt

ja auch Menschen, denen rationales Denken fremd ist. Ich persönlich möchte diese Frage offen lassen.

Leerheit sehen und trotzdem handeln

Im ostasiatischen Buddhismus spielt die Lehre von der Buddhanatur eine große Rolle: Alle Wesen werden als vollkommen erwacht angesehen. Pflanzen sind hier ausdrücklich eingeschlossen. Wie ist das zu verstehen?

NEUMAIER: Schon in Theravāda-Texten wird die Unendlichkeit aller *dharmas* (die Gegebenheiten der Wahrnehmung) und die Erkenntnis, dass sie vergänglich und ohne Selbst sind, als der Dharma,

„PFLANZEN NEHMEN IN GEWISSER WEISE IHR UMFELD WAHR. SO SENDEN SIE IHRE WURZELN DORTHIN, WO DIE MEISTEN NÄHRSTOFFE SIND. HABEN DIE PFLANZEN BEWUSSTSEIN?“

die unvergängliche Wahrheit, verstanden. In einem Pāli-Sutta sagt Buddha, wer seinen Körper betrachte, der sähe den Buddha nicht, doch wer den Dharma verstehe, der sähe Buddha als *dharmakāya*, d.h. als die Verkörperung des Dharma, der Lehre des Buddha, die in ihrer Essenz die Wirklichkeit offenlegt.

Mit dem Beginn des Mahāyāna rückte der historische Buddha Gautama in immer weitere Ferne. Buddha als der Inbegriff der erleuchteten Weisheit wurde zum zentralen Begriff. Die Gesamtheit alles Wahrgenommenen, entkleidet des fälschlich angenommenen Selbst, fällt in *śūnyatā* (skr. Leerheit) zusammen. Der vollkommen Erleuchtete ist frei von allen Begriffen der Identität. Begriffe wie Menschen, Tiere und Pflanzen sind im Nichtwissen um die Wirklichkeit begründet. Wie es im Herz-Sūtra heißt: In der Leerheit gibt es weder Gestalt noch Wahrnehmung noch Gefühl noch Geistesformationen noch Bewusstsein. Doch die Leerheit ist nichts anderes als Gestalt... usw.

Die Erleuchtung, d.h. das Gewahrwerden, dass *śūnyatā* identisch ist mit allem Wahrgenommenen, ist damit der Schoß der Erleuchtung (skr. *tathāgata-garbha*). Der Sanskritbegriff *tathāgata-garbha*, der eigentlich ‚Schoß des Tathāgata‘ bedeutet, wurde wohl im 20. Jahrhundert im Sprachgebrauch des westlichen Buddhismus als ‚Buddhanatur‘ wiedergegeben – ein Begriff, der in den Originaltexten jedoch nicht zu finden ist.

Die Idee, dass die wahrgenommene Wirklichkeit in Wahrheit *śūnyatā* ist (und damit identisch mit Erleuchtung und der Essenz des Buddha), findet seine philosophische Begründung in den Kommentaren zu den Sūtren der Vollkommenen Weisheit. Für den indischen Meister Bhāvaviveka [ca. 500–578, Anm. der Red.] war das Erschauen der Wirklichkeit als *śūnyatā* identisch mit dem Erschauen des Buddha (s. Malcolm D. Eckel. *To See the Buddha. A Philosopher's Quest for the Meaning of Emptiness*. Princeton University Press 1994).

Im Lankāvātara-Sūtra wird der Begriff *tathāgata-garbha*, ‚Matrix des Buddha‘ mit dem Begriff des *ālaya vijñāna* gleichgesetzt. Der letztere Begriff wird meist als Speicherbewusstsein wiedergegeben, weil es ein Reservoir aller karmischen Neigungen ist. Diese beiden

Begriffe sind wie die zwei Seiten einer Münze: *Ālaya vijñāna* ist die Grundlage der Erfahrung des Leidens, des Saṃsāra. Wird deren wahre Natur als Leerheit erfahren (nicht nur intellektuell erfasst und logisch abgeleitet), dann stellt sich das *ālaya vijñāna* als *tathāgata-garbha* dar. Alle begrifflichen Unterscheidungen sind in der Erleuchtung aufgelöst. Daher ist die Unterscheidung zwischen Pflanzen und Lebewesen irrelevant. Das Laṅkā-vātara-Sūtra ist, wie viele Mahāyāna-Texte, ein Konglomerat unterschiedlicher Einzeltexte, die in eine legendenhafte Rahmenerzählung eingebunden sind. D.T. Suzuki hat eine Übertragung ins Englische gemacht (im Internet zugänglich unter www.lirs.ru/dol/lanka).

Auf welche buddhistischen Quellen stützen sich eigentlich Dōgen oder auch Gedichte von Ryokan/Ryogen, die nicht nur Bäume, Gräser und Pflanzen, sondern auch Berge und Flüsse als empfindungsfähig, ja sogar als Buddha ansehen?

NEUMAIER: Der Haupttext ist Tathāgatagarbha-Sūtra (T 666.16.457, engl. Übersetzung unter: huntingtonarchive.osu.edu/resources/downloads/Sūtras/02/Prajnaparamita/Tathagatarbha.doc.pdf). Andere grundlegende Texte sind: Shrimālādevisimhanada-Sūtra (übers. von Shenpen Hookham), Laṅkāvatara Sūtra (D.T. Suzuki, s.o.), Vajrasamādhi-Sūtra (*The Formation of Chan Ideology in China and Korea, The Vajrasamadhi-Sūtra*, translated by Robert E. Buswell. Princeton University Press 1989) und Yuan jue jing (*Complete Enlightenment* übers. Shang Yen). Diese Texte sind in Ostasien entstanden und bauen die Vorstellung von *tathāgata-garbha* weiter aus.

Man darf also die Aussagen, dass Pflanzen Buddha sind, nicht wörtlich verstehen, denn dann könnte man ja nicht mehr leben...

NEUMAIER: Einem Zen-Meister wird das Wort zugeschrieben: „Wenn du Buddha triffst, dann erschlage ihn!“ Die Verdinglichung von Buddha ist wohl ganz am Anfang des Weges angebracht, muss jedoch später aufgegeben werden – wie es in vielen Nyingma-Texten heißt:

„IM ASIATISCHEN DENKEN IST DER MENSCH EINGEBUNDEN IN DIE GESAMTHEIT DES UNIVERSUMS“

„Kein Weg, kein Dharma, kein Buddha.“ In allem die totale Potenzialität oder Leerheit zu sehen und trotzdem wie ein „normaler“ Mensch zu handeln, ist sicher das eigentliche Paradoxon des Buddhismus. Man könnte es einen dialektischen Sprung der Mystik nennen.

In dem Bild, dass die Natur gewissermaßen beseelt ist, drückt sich eine große Verbundenheit aus. Und dieses Gefühl der Wertschätzung und Achtung ist die Basis dafür, die Natur zu schützen und Verantwortung dafür zu übernehmen.

NEUMAIER: Buddhanatur ist nicht eine Eigenschaft, die irgendwie in den Dingen steckt. Die eigentliche Natur der Dinge ist, dass sie weder eine Natur haben noch keine Natur haben – sie sind eben leer.

Wie sehen Sie die modernen Entwicklungen im Buddhismus, die auf eine ökologische Ethik abzielen? Stichwort: Engagierter Buddhismus, Joanna Macy, Ökobilogische Bewegung in Asien...

NEUMAIER: Im Diamant-Sūtra heißt es, der Bodhisattva widme sich ganz und gar dem Ziel, alle Lebewesen vom Leid zu befreien. Er tut dies wohl wissend, dass es weder Lebewesen noch Leid noch das Leid-freie Nirvāna gibt, und damit befreit er alle Lebewesen. Dies scheint mir auch eine Vorlage für den gesamten Engagierten Buddhismus zu sein: sich vollständig dem Ziel hingeben, aber im vollen Bewusstsein, dass das Ziel wie auch das Streben und das Objekt selbst nur in unserer von Unwissen getrübbten Wahrnehmung bestehen. An sich ist da eben keine Natur zu retten, die im Gegensatz zu einem menschlichen Akteur stünde.



PROF. EM. DR. EVA NEUMAIER studierte Indologie und Tibetologie an der Ludwig-Maximilians-Universität München. 1981 erhielt sie einen Ruf als Professorin für Religionswissenschaft mit Schwerpunkt Buddhismus und Tibet an die University of Calgary, Kanada. 1991 wechselte sie an die University of Alberta, Edmonton, Kanada, wo sie bis zu ihrer Emeritierung (2003) als Professorin und Institutsleiterin tätig war. Zuletzt war sie am Institut für Indologie und Tibetologie der Universität München als Lehrbeauftragte (2008-09) tätig.