

Die ewige Philosophie

Aldous Huxley

DIE EWIGE
PHILOSOPHIE
PHILOSOPHIA PERENNIS



ÜBERARBEITETE FASSUNG
Aus dem Englischen von H. R. Conrad

HANS-NIETSCH-VERLAG

Die Originalausgabe erschien 1944 unter dem Titel »The Perennial Philosophy« bei Chatto & Windus, London. Die deutsche Übersetzung, die dieser überarbeiteten und ergänzten Ausgabe zugrunde liegt, erschien erstmals 1949 im Steinberg-Verlag, Zürich.

Titel der amerikanischen Originalausgabe:
The Perennial Philosophy. An Interpretation of the Great Mystics, East and West
Erschienen bei HarperCollins Publishers, New York, USA

Translation Right arranged with HarperCollins Publishers, New York, USA

Deutsche Ausgabe:
© 2008 by Hans-Nietzsche-Verlag

Alle Rechte vorbehalten. Nachdruck, auch auszugsweise,
nur mit ausdrücklicher Genehmigung des Verlags.

Redaktion und Lektorat: Albrecht Giese
Korrektorat: Otmar Fischer
Innenlayout und Satz: Hans-Jürgen Maurer

Hans-Nietzsche-Verlag
Am Himmelreich 7
D-79312 Emmendingen

www.nietzsche.de
info@nietzsche.de

ISBN 978-3-939570-33-2

INHALT

Einführung	7
I. Das bist du	13
II. Das Wesen des Urgrunds	37
III. Persönlichkeit, Heiligkeit, göttliche Inkarnation	55
IV. Gott in der Welt	80
V. Nächstenliebe	109
VI. Selbstverleugnung, Nicht-Anhaften und rechter Lebensunterhalt	128
VII. Wahrheit	162
VIII. Religion und Naturell	187
IX. Selbsterkenntnis	205
X. Gnade und freier Wille	210
XI. Gut und Böse	223
XII. Zeit und Ewigkeit	233
XIII. Erlösung, Befreiung und Erleuchtung	253
XIV. Unsterblichkeit und Leben nach dem Tod	266
XV. Schweigen	272
XVI. Gebet	276
XVII. Leid	286
XVIII. Glaube	295
XIX. Gott lässt sich nicht verspotten	300
XX. <i>Tantum religio potuit suadere malorum</i>	307
XXI. Götzendienst	315
XXII. Emotionalität	319
XXIII. Das Wunderbare	326
XXIV. Ritus, Symbol, Sakrament	330
XXV. Spirituelle Übungen	344
XXVI. Ausdauer und Regelmäßigkeit	365
XXVII. Kontemplation, tätiges Leben und sozialer Nutzen	368
Viten und Quellen	378
Anmerkung zur neuen deutschen Ausgabe	411
Nachwort von Robin Hull	413

Einführung

Der Ausdruck *Philosophia perennis* wurde von Leibniz geprägt. Aber die Sache – die Metaphysik, die hinter der Welt der Dinge, des Lebens und des menschlichen Geistes eine göttliche Wirklichkeit erkennt; die Psychologie, die in der Seele etwas findet, das dieser göttlichen Wirklichkeit ähnlich oder sogar mit ihr identisch ist; die Ethik, die die wahre Bestimmung des Menschen in der Erkenntnis des immanenten und transzendenten Urgrunds allen Seins erblickt –, diese Sache gibt es seit undenklicher Zeit, und sie ist universal. Anfangsgründe der *Philosophia perennis* lassen sich in den überlieferten Lehren indigener Völker überall auf der Welt finden. Voll entwickelt, hat sie ihren Platz in jeder der höheren Religionen. Eine Version dieses größten gemeinschaftlichen Faktors in allen früheren und späteren Theologien wurde zum ersten Mal vor mehr als fünfundzwanzig Jahrhunderten niedergeschrieben. Seither ist das unerschöpfliche Thema immer wieder behandelt worden, und zwar vom Standpunkt jeder religiösen Tradition aus und in allen Hauptsprachen Asiens und Europas. Die folgenden Seiten enthalten eine Auswahl aus diesen Schriften. Die Zitate wurden hauptsächlich ihrer Bedeutsamkeit wegen ausgewählt – weil sie jeweils einen besonderen Punkt im allgemeinen System der *Philosophia perennis* beispielhaft erklären –, aber auch ihrer Schönheit und Denkwürdigkeit wegen. Sie sind unter verschiedenen Überschriften geordnet und in meinen eigenen Kommentar gewissermaßen eingebettet. Letzterer hat die Aufgabe, zu verbinden und Beispiele zu geben sowie die Gedankengänge zu entwickeln und, wo nötig, zu erläutern.

Erkenntnis ist abhängig vom Sein. Eine Wandlung im Sein des Erkennenden wird von einer entsprechenden Veränderung im Wesen

und Umfang des Erkannten begleitet. Das Sein des Kindes wird zum Beispiel durch das Wachstum und die Erziehung in das Sein des Mannes umgewandelt. Ein Ergebnis dieser Veränderung ist eine umwälzende Änderung der Erkenntnis sowie auch des Umfangs und Wesens der erkannten Dinge. Indem das Individuum aufwächst, wird sein Wissen begrifflicher und systematischer. Der verwertbare Tatsacheninhalt dieses Wissens wird gewaltig vermehrt. Aber dieser Gewinn wird durch eine gewisse Verschlechterung in der Qualität der unmittelbaren Wahrnehmung beeinträchtigt, die intuitive Kraft wird dabei abgestumpft und geht teilweise verloren. Auch die Veränderung, die der Wissenschaftler mit seinen mechanischen Instrumenten in seinem eigenen Sein bewirkt, lässt sich als Beispiel anführen. Mit einem Spektroskop und einem Sechzigzollreflektor ausgerüstet, wird der Astronom in Bezug auf das Sehvermögen eine Art Übermensch. Und wie zu erwarten, ist das Wissen dieses Übermenschen sowohl quantitativ als auch qualitativ sehr verschieden von dem, das sich ein normaler Sterngucker mit bloßem Auge verschafft.

Änderungen im physiologischen oder intellektuellen Sein des Erkennenden sind zudem keineswegs die einzigen Änderungen, die auf sein Wissen einwirken. Was wir wissen, hängt auch von dem ab, was wir als ethische Wesen aus uns machen wollen. »Die Praxis«, um es mit William James' Worten zu sagen, »kann unseren theoretischen Horizont auf zweifache Weise verändern: Sie kann in neue Welten führen und neue Macht erobern. Ein Wissen, zu dem wir nie gelangen, solange wir bleiben, was wir sind, lässt sich vielleicht durch ein höheres Leben und durch höhere Kräfte erreichen, die wir auf ethischem Wege erlangen.« Um die Sache kürzer zu fassen: »Selig sind, die reinen Herzens sind; denn sie werden Gott schauen.« Die gleiche Idee wird von dem Sufi-Dichter Djalal ad-Din Rumi mit einer wissenschaftlichen Metapher ausgedrückt: »Das Astrolabium der Geheimnisse Gottes ist die Liebe.«

Ich wiederhole: *Die ewige Philosophie* ist eine Anthologie der *Philosophia perennis*. Aber obwohl das Buch eine Anthologie ist, enthält es nur wenige Auszüge aus den Schriften der Berufsliteraten, und obwohl

es eine Philosophie erläutert, enthält es fast nichts aus der Feder der Berufsphilosophen. Der Grund dafür ist sehr einfach. Die *Philosophia perennis* befasst sich in erster Linie mit der einen göttlichen Wirklichkeit hinter der mannigfaltigen Welt der Dinge, des Lebens und des menschlichen Geistes. Aber das Wesen dieser einen Wirklichkeit ist von solcher Art, dass es nur von denen unmittelbar erfasst wird, die sich dazu entschließen, die notwendigen Voraussetzungen dafür zu schaffen, indem sie lieben und alle Anmaßung aufgeben. Warum ist das so? Wir wissen es nicht. Es ist einfach eine jener Tatsachen, die wir hinnehmen müssen, ob sie uns passen oder nicht und wie unglaublich und unwahrscheinlich sie uns auch erscheinen mögen. Nichts in unserer alltäglichen Erfahrung verleitet uns zu der Annahme, dass Wasser aus Wasserstoff und Sauerstoff besteht. Aber wenn wir das Wasser bestimmten drastischen Maßnahmen unterwerfen, werden seine Bestandteile offenbar. Ähnlich führt wenig in unserer alltäglichen Erfahrung zu der Annahme, dass der Geist des *homme moyen sensuel* einen Bestandteil enthält, der der Wirklichkeit hinter der mannigfaltigen Welt gleicht oder sogar mit ihr identisch ist. Doch wenn der Geist bestimmten drastischen Maßnahmen unterworfen wird, offenbart sich der göttliche Urstoff, aus dem er zumindest zum Teil besteht, nicht nur dem Geist selbst, sondern wird im äußeren Handeln auch für andere sichtbar. Das innerste Wesen der Materie und ihre Möglichkeiten können wir nur durch physikalische Versuche entdecken. Und das innerste Wesen des Geistes und seine Möglichkeiten können wir nur durch psychologische und ethische Versuche entdecken. Unter den Umständen des gewöhnlichen sinnlichen Lebens bleiben diese Möglichkeiten des Geistes verborgen. Wenn wir sie ans Licht bringen wollen, müssen wir bestimmte Bedingungen erfüllen und bestimmte Regeln beachten, deren Gültigkeit empirisch erwiesen ist.

Wenige Berufsphilosophen und Literaten scheinen sich sehr bemüht zu haben, die Voraussetzungen zu schaffen, von denen die unmittelbare spirituelle Erkenntnis abhängt. Wenn Dichter oder Metaphysiker sich mit dem Inhalt der *Philosophia perennis* auseinandersetzen, bedienen sie sich gewöhnlich der Aussagen anderer. Aber in jedem Zeitalter hat es

Männer und Frauen gegeben, die aus freien Stücken die Bedingungen erfüllt haben, unter denen allein solch unmittelbare empirische Erkenntnis erlangt werden kann. Und nur wenige von diesen haben Beschreibungen der Wirklichkeit hinterlassen, die sie auf diese Weise wahrgenommen hatten. Einige von ihnen haben auch versucht, ihre besonderen Erfahrungen mit ihren gewöhnlichen Erfahrungen in einem umfassenden Gedankensystem zu vereinigen. Diese herausragenden Persönlichkeiten, die die *Philosophia perennis* aus eigener Erfahrung kannten, wurden von ihren Zeitgenossen gewöhnlich als »Heilige« oder »Propheten«, »Weise« oder »Erleuchtete« bezeichnet. Deshalb habe ich meine Zitate vor allem aus ihren Werken – und nicht aus denen der Berufsphilosophen und -literaten – ausgewählt, denn es gibt Grund genug zu der Annahme, dass sie die Dinge kannten, von denen sie sprachen.

In Indien werden zwei Arten von heiligen Schriften anerkannt: die *shruti* oder Sammlung von Schriften, die auf göttlicher Eingebung beruhen und ihre Autorität in sich selbst tragen, da sie das Ergebnis unmittelbarer Einsicht in die letzte Wirklichkeit sind; und die *smriti* oder Sammlung von Schriften, die auf die *shruti* zurückgehen und von dieser ihre Autorität ableiten. Wie Shankara sagt, »beruht die *shruti* auf unmittelbarer Wahrnehmung. Die *smriti* spielt eine ähnliche Rolle wie die Induktion, die ihre Autorität auch nur aus einer anderen Quelle herleitet«. Dieses Buch ist also eine mit erläuterndem Kommentar versehene Anthologie von Stellen aus der *shruti* und der *smriti* vieler Zeitalter und Länder. Aber die Vertrautheit mit den traditionellen heiligen Schriften erweckt in den Menschen leider, wenn nicht gerade Verachtung, so doch, was fast genauso schlimm ist, eine Art ehrfurchtsvoller Bewusstlosigkeit, eine Betäubung der Seele oder innere Taubheit für die Bedeutung der geweihten Worte. Deshalb habe ich bei der Auswahl von abendländischen Darstellungen der *Philosophia perennis* fast immer auf andere Quellen als die Bibel zurückgegriffen. Die christliche *smriti*, die ich zurate gezogen habe, fußt auf der *shruti* der kanonischen Schriften, hat aber den großen Vorteil, weniger bekannt und daher packender – gewissermaßen hörbarer – als diese zu sein. Übrigens ist diese *smriti* größtenteils von wirklich heiligen Männern

und Frauen geschrieben worden, die selbst zu den Erkenntnissen gekommen sind, von denen sie sprachen. Demgemäß dürfen diese Schriften als eine Art von inspirierter *sbruti* betrachtet werden, die sich aus sich heraus bewahrheitet – und das in weit höherem Grade als viele der Schriften, die in den heutigen Kanon der Bibel aufgenommen sind.

In den letzten Jahren ist verschiedentlich versucht worden, ein System empirischer Theologie auszuarbeiten. Der Versuch hat jedoch – trotz des Scharfsinns von Schriftstellern wie Sorley, Oman und Tennant – nur teilweise zum Erfolg geführt. Die empirische Theologie klingt selbst aus dem Munde ihrer fähigsten Verfechter nicht besonders überzeugend. Der Grund dafür liegt meines Erachtens darin, dass die empirischen Theologen ihre Aufmerksamkeit mehr oder weniger ausschließlich der Erfahrung derer gewidmet haben, die von Theologen einer älteren Schule als »nicht wiedergeboren« bezeichnet wurden – Menschen, die in der Erfüllung der Bedingungen für die spirituelle Erkenntnis nicht sehr weit gekommen sind. Doch es hat sich in zweibis dreitausend Jahren Religionsgeschichte immer wieder gezeigt, dass die letzte Wirklichkeit nur von denen klar und unmittelbar wahrgenommen wird, die zur Liebe bereit sind und jede Anmaßung aufgeben. Deshalb sollte es nicht überraschen, dass eine Theologie, die auf der Erfahrung netter, durchschnittlicher, nicht »wiedergeborener« Menschen fußt, so wenig überzeugend wirkt. Diese Art von empirischer Theologie gleicht einer empirischen Astronomie, die auf der Beobachtung mit bloßem Auge beruht. Im Sternbild des Orion lässt sich ohne Hilfsmittel ein kleiner, schwacher Fleck wahrnehmen. Zweifellos könnte eine imposante kosmologische Theorie die Beobachtung dieses Flecks zur Grundlage nehmen. Aber kein noch so spitzfindiges Theoretisieren könnte uns je so viel Wissen über die galaktischen und außergalaktischen Nebel vermitteln wie die unmittelbare Beobachtung mit einem guten Fernrohr, Fotoapparat oder Spektroskop. Und genauso kann uns kein noch so umfassendes Theoretisieren über Fakten, die im Rahmen der gewöhnlichen, nicht »wiedergeborenen« Erfahrung der mannigfaltigen Welt dunkel erahnt werden, je so viel über

die göttliche Wirklichkeit vermitteln, wie von einem menschlichen Geist wahrgenommen wird, der frei von allem Anhaften und Hochmut und voll von Liebe ist. Die Naturwissenschaften sind empirisch, aber sie beschränken sich nicht auf die Erfahrung von Menschen in ihrem bloß menschlichen, unveränderten Zustand. Es ist ein Rätsel, warum die empirischen Theologen es für nötig halten, sich dieser Beschränkung zu unterwerfen. Solange sie die Erfahrung innerhalb dieser allzu menschlichen Grenzen halten, verdammen sie natürlich ihre besten Bemühungen zur Unfruchtbarkeit. Aus dem Material, das sie zu untersuchen belieben, kann kein noch so begabter Geist mehr als bloße Möglichkeiten oder im allerbesten Fall halbwegs glaubwürdige Wahrscheinlichkeiten ableiten. Die Gewissheit, die auf direkter Wahrnehmung beruht, lässt sich naturgemäß nur von denen erlangen, die mit dem ethischen »Astrolabium der Geheimnisse Gottes« ausgerüstet sind. Ist man selbst kein Weiser oder Heiliger, so sollte man am besten die Metaphysik derer studieren, die Weise und Heilige waren. Nachdem sie ihr bloßes Menschsein verändert hatten, machten sie sich einer qualitativ und quantitativ mehr als menschlichen Erkenntnis fähig.

KAPITEL I

DAS BIST DU

Wenn wir die Philosophia perennis studieren, können wir entweder unten anfangen, mit Praxis und Moral, oder oben, mit einer Betrachtung metaphysischer Wahrheiten, oder in der Mitte, an dem Punkt, wo Geist und Materie, Handeln und Denken sich in der menschlichen Psychologie begegnen.

Der untere Zugang wird von den praktischen Lehrern vorgezogen – Männern, die wie Gautama Buddha für die Spekulation nichts übrig haben und deren erstes Anliegen ist, das verheerende Feuer der Habgier, Rachsucht und Verblendung in den Herzen der Menschen zu löschen. Den oberen Zugang benutzen diejenigen, die berufen sind zu denken und nachzusinnen – die geborenen Philosophen und Theologen. Der mittlere Zugang ist für die ungewöhnlichen Individuen, die sich der spirituellen Religion hingeben – die kontemplativen Praktizierenden des Hinduismus, die Sufis des Islam, die katholischen Mystiker des späten Mittelalters und in der protestantischen Tradition solche Männer wie Denck und Franck und Castellio, wie Everard und John Smith sowie die ersten Quäker und William Law.

Durch diesen mittleren Eingang, eben weil er zentral ist, nähern wir uns nun dem Inhalt dieses Buches. Die Psychologie der Philosophia perennis entspringt der Metaphysik und mündet logischerweise in eine charakteristische Lebenshaltung und ein ethisches System. Von diesem Kern der Lehre aus kann sich der Geist leicht in beide Richtungen bewegen.

In diesem ersten Kapitel werden wir unsere Aufmerksamkeit jedoch nur einem einzigen Kernpunkt dieser überlieferten Psychologie schenken. Dieser Aspekt, den alle Verfechter der Philosophia perennis

mit größtem Nachdruck betonen, ist der wichtigste und hat – dürfen wir hinzufügen – am wenigsten mit Psychologie zu tun. Denn die Lehre, die in diesem Kapitel veranschaulicht werden soll, gehört nicht der Psychologie, sondern der Selbstkenntnis an – nicht der Wissenschaft des persönlichen Ich, sondern der Erkenntnis jenes ewigen Selbst in der Tiefe des individualisierten Wesens, das mit dem göttlichen Urgrund identisch oder wenigstens verwandt ist. Dieser Lehrsatz, der auf der unmittelbaren Erfahrung von Menschen beruht, die die notwendigen Voraussetzungen für solche Erkenntnis in sich geschaffen haben, wird am treffendsten in der Sanskritformel *tat tvam asi* (Das bist du) ausgedrückt. Der *atman*, das ewige, immanente Selbst, ist eins mit dem *brahman*, dem absoluten Ursprung des gesamten Daseins; und es ist die wahre Bestimmung jedes Menschen, diese Tatsache selbst zu entdecken – herauszufinden, wer er eigentlich ist.

Gott ist in allen Dingen. Je mehr Er in den Dingen ist, desto mehr ist Er außerhalb von ihnen; je mehr Er im Inneren ist, desto mehr ist Er draußen.

Meister Eckhart

Nur das Transzendente, das völlig andere, kann immanent sein, ohne vom Werden dessen verändert zu werden, dem es innewohnt. Die *Philosophia perennis* lehrt, es sei wünschenswert und sogar notwendig, den spirituellen Urgrund der Dinge zu erkennen, und zwar nicht nur im Inneren des Menschen, sondern auch draußen in der Welt und jenseits der Welt und des Inneren des Menschen in seinem transzendenten Anderssein – »im Himmel«.

Obwohl Gott überall gegenwärtig ist, so ist Er dir nur im deinem tiefsten, innersten Kern gegenwärtig. Die natürlichen Sinne können Gott nicht besitzen, und sie können dich auch nicht mit Ihm vereinigen. Deine innere Fähigkeit, zu verstehen, zu wollen und dich zu erinnern, kann Gott nur suchen, nicht aber Sein Aufenthaltsort in dir sein. Es gibt jedoch eine Wurzel oder Tiefe in dir, aus der alle diese Fä-

higkeiten wie Linien aus einem Mittelpunkt oder Äste aus dem Stamm eines Baumes entspringen. Diese Tiefe wird die Mitte oder der Grund und Boden deines Inneren genannt. Diese Tiefe ist die Einheit, die Ewigkeit – ich hätte fast gesagt, die Unendlichkeit – deines Inneren. Denn sie ist so unendlich, dass nichts ihr Befriedigung oder Ruhe geben kann außer der Unendlichkeit Gottes.

William Law

Dieser Auszug scheint dem zu widersprechen, was oben gesagt wurde, aber es ist kein wirklicher Widerspruch. Gott innen und Gott außen – das sind zwei begriffliche Vorstellungen, die der Verstand sich schafft und die sich in Worten ausdrücken lassen. Aber die Tatsachen, auf die sich die beiden Vorstellungen beziehen, können nur im »tiefsten innersten Kern des Menschen« erkannt und erfahren werden. Und das gilt nicht weniger von Gott innen als von Gott außen. Aber obwohl die beiden abstrakten Vorstellungen (um eine räumliche Metapher zu gebrauchen) am gleichen Ort erkannt werden müssen, unterscheidet sich die wesentliche Erkenntnis von Gott innen qualitativ von derjenigen von Gott außen, und jede für sich ist verschieden von der Erkenntnis des Urgrunds als gleichzeitig innen und außen – als das Selbst des Wahrnehmenden und gleichzeitig (wie die *Bhagavadgita* es ausdrückt) als »Das, was diese ganze Welt durchdringt«.

Als Svetaketu zwölf Jahre alt wurde, sandte man ihn zu einem Lehrer, bei dem er studierte, bis er vierundzwanzig Jahre alt war. Nachdem er alle Veden gelernt hatte, kehrte er tadelsüchtig und hochmütig nach Hause zurück, denn er war überzeugt, eine ausgezeichnete Bildung genossen zu haben.

Sein Vater sprach zu ihm: »Svetaketu, mein Kind, du bist so voll von Gelehrsamkeit und Tadel. Hast du denn auch das Wissen gesucht, durch das wir das Unhörbare hören, das Unwahrnehmbare wahrnehmen und das Unerkennbare erkennen?«

»Worin besteht dieses Wissen, Vater?«, fragte Svetaketu.

Sein Vater antwortete: »Wenn du einen Klumpen Ton kennst, kennst

du alles, was aus Ton gemacht ist. Der Unterschied liegt bloß im Namen, aber die Wahrheit ist, dass alles aus Ton besteht. Von solcher Art, mein Kind, ist das Wissen, das uns befähigt, alles zu wissen.«

»Aber meine ehrwürdigen Lehrer besitzen dieses Wissen offenbar nicht, denn sonst hätten sie es mir mitgeteilt. Deshalb gib du mir dieses Wissen, Vater.«

»Gern«, sagte der Vater. »Bring mir eine Frucht des Nyagrodha-Baums.«

»Hier ist eine, Vater.«

»Brich sie auf.«

»Sie ist aufgebrochen.«

»Was siehst du darin?«

» Samen, Vater. Außerordentlich kleine.«

»Brich einen auf.«

»Er ist aufgebrochen, Vater.«

»Was siehst du darin?«

»Gar nichts.«

Dann sagte der Vater: »Mein Sohn, jene feine Essenz, die du dort nicht wahrnehmen kannst – in der ist der ganze riesige Nyagrodha-Baum enthalten. In dieser feinen Essenz hat alles, was existiert, sein Selbst. Das ist das Wahre, das Selbst; und du, Svetaketu, bist Das.«

»Sag mir bitte mehr darüber, Vater«, sagte der Sohn. »Gewiss, mein Kind«, erwiderte der Vater. »Streu dieses Salz ins Wasser und komm morgen früh zu mir.«

Der Sohn tat, wie ihm befohlen wurde. Am nächsten Morgen sagte der Vater: »Bring mir das Salz, das du ins Wasser gestreut hast.«

Der Sohn suchte das Salz, konnte es aber nicht finden, denn es hatte sich natürlich aufgelöst.

Der Vater sagte: »Nimm etwas Wasser von der Oberfläche und koste es. Wie schmeckt es?«

»Salzig.«

»Koste etwas aus der Mitte. Wie schmeckt es?«

»Salzig.«

»Koste etwas von unten. Wie schmeckt es?«

»Salzig.«

Der Vater sagte: »Gieß das Wasser aus und komm dann zu mir zurück.«

Der Sohn tat es, aber das Salz war nicht verschwunden, denn Salz besteht ewig.

Dann sagte der Vater: »Auch hier in deinem Körper, mein Sohn, erkennst du das Wahre nicht. Aber es ist trotzdem da. In der feinen Essenz hat alles, was existiert, sein Selbst. Das ist das Wahre, das Selbst, und du, Svetaketu, bist Das.«

Chandogya-Upanishad

Wenn du »Das«, was »du« bist, erkennen willst, gibt es drei Möglichkeiten: Du kannst damit anfangen, dass du nach innen in dein eigenes *Du* schaust. Es ist ein Prozess, in dem »dein persönliches Selbst stirbt« – das Selbst in deinem Denken, Wollen und Fühlen. Und am Ende kommst du zur Erkenntnis des Wahren Selbst, zum Königreich Gottes in dir. Oder du kannst mit den *Dus* anfangen, die außerhalb von dir existieren, und kannst zu erkennen versuchen, dass sie in ihrem Wesen eins mit Gott sind und dadurch auch miteinander und mit dir. Oder du kannst versuchen (und das ist zweifellos am besten), dich der absoluten Wirklichkeit sowohl von innen als auch von außen zu nähern, sodass du schließlich in deinem Experiment erkennst, dass Gott das Prinzip sowohl deines *Du* als auch des *Du* aller anderen Wesen und Dinge ist. Der vollständig erleuchtete Mensch weiß wie William Law, dass Gott »in seinem tiefsten Inneren gegenwärtig ist«. Aber gleichzeitig ist er auch einer von denen, die, wie Plotin sagt,

alle Dinge sehen, und zwar nicht in ihrem Werden, sondern in ihrem Sein, und die sich im anderen sehen. Jedes Wesen enthält in sich die ganze erkennbare Welt. Deshalb ist Alles überall. Jeder ist als Alles da, und Alles ist jeder. Der heutige Mensch hat aufgehört, dieses Alles zu sein. Aber wenn er aufhört, ein Individuum zu sein, richtet er sich wieder auf und durchdringt die ganze Welt.

Die mehr oder weniger klare intuitive Erkenntnis der einen Wirklichkeit, die der Urgrund und Ursprung aller Vielfalt ist, ist die Quelle sowohl aller Philosophie als auch der Naturwissenschaft. Jede Wissenschaft, wie Meyerson sagt, führt jede Vielfalt auf Identität zurück. Indem wir im Vielen und hinter ihm das Eine ahnen, scheint uns jede Erklärung des Verschiedenen aufgrund eines einzigen Ursprungs glaubwürdig.

Die Philosophie der Upanischaden taucht später in entwickelter und bereicherter Form in der *Bhagavadgita* auf und wird im 9. Jahrhundert von Shankara zum endgültigen System ausgebaut. Seine Lehre (die wie alle großen Darstellungen der *Philosophia perennis* sowohl theoretisch als auch praktisch ist) wurde in den Versen seiner Abhandlung *Viveka-Chudamani* («Das Kronjuwel der Unterscheidung») zusammengefasst. Die nachfolgenden Abschnitte sind alle diesem kurzen und leicht verständlichen Werk entnommen.

Der *atman* durchdringt das Universum, wird aber selbst von nichts durchdrungen. Er bringt alle Dinge zum Leuchten, wird aber selbst von nichts zum Leuchten gebracht ...

Das Wesen der einen Wirklichkeit muss durch eigene klare spirituelle Erkenntnis wahrgenommen werden; es kann nicht für uns von einem *pandit* [Gelehrten] erkannt werden. Ähnlich wird die Gestalt des Mondes nur durch die eigenen Augen wahrgenommen. Wie könnte sie durch die Augen anderer wahrgenommen werden?

Wenn nicht der *atman*, wer kann dann die Fesseln der Unwissenheit und Leidenschaft und des eigennützigen Handelns von uns abstreifen? ...

Befreiung kommt nur durch die Erkenntnis zustande, dass die einzelne Seele eins mit der Weltseele ist. Sie wird weder durch *yoga* [körperliche Schulung] noch durch *sankhya* [spekulative Philosophie], noch durch die Ausübung religiöser Riten oder durch bloße Gelehrsamkeit erlangt ...

Krankheit wird nicht geheilt, indem man den Namen der Medizin ausspricht, sondern indem man die Medizin einnimmt. Erlösung kommt nicht durch die Wiederholung des Wortes »*brahman*«
zustande, sondern durch die unmittelbare Erfahrung von *brahman* ...

Der *atman* ist der Zeuge des individuellen menschlichen Geistes und seines Wirkens. Er ist die vollkommene Erkenntnis ...

Weise ist, wer versteht, dass *brahman* und *atman* bloßes Bewusstsein und völlig identisch sind. Diese Identität wird in Hunderten heiliger Schriften deklariert ...

In *brahman* gibt es weder Kaste noch Familie, weder Abstammung noch irgendwelche Glaubensrichtung. *brahman* hat weder Namen noch Form, er ist jenseits von Verdienst und Schuld, von Raum und Zeit sowie von den Gegenständen der sinnlichen Wahrnehmung. Von solcher Natur ist *brahman*, und »du bist Das«. Versenke dich in diese Wahrheit in deinem Bewusstsein.

Obwohl erhaben und unbeschreiblich, wird *brahman* doch durch das Auge der reinen Erleuchtung wahrgenommen. *brahman* ist reine, absolute, ewige Wirklichkeit – und »du bist Das«. Versenke dich in diese Wahrheit in deinem Bewusstsein. ...

Obwohl Eine Einzige Wirklichkeit, ist *brahman* doch die Ursache der Vielfalt. Es gibt keine andere Ursache. Und trotzdem ist *brahman* nicht der Kausalität unterworfen. Von solcher Art ist *brahman*, und »du bist Das«. Versenke dich in diese Wahrheit in deinem Bewusstsein. ...

Der Geist kann sich einen Begriff von *brahman* machen. Aber selbst in denen, die diese Einsicht haben, ist das Verlangen nach persönlicher Getrenntheit tief verwurzelt und mächtig, denn es besteht seit anfangloser Zeit. Es erzeugt die Vorstellung: »Ich bin derjenige, der handelt

und Erfahrungen macht.« Diese Vorstellung ist die Ursache für die Bindung an das manifeste Dasein und an Geburt und Tod. Sie wird nur durch das ernsthafte Streben nach ständigem Einssein mit *brahman* ausgemerzt. Die Weisen nennen diese Ausmerzung der Vorstellung persönlichen Getrenntseins und des Verlangens danach »Befreiung«.

Die Unwissenheit veranlasst den Menschen, sich mit dem Körper, dem Ich, den Sinnen oder irgendetwas sonst, das nicht *atman* ist, zu identifizieren. Wer diese Unwissenheit durch Hingabe an den *atman* überwindet, ist ein weiser Mensch. ...

Wenn jemand dem Weg der Welt oder des Körpers oder der Tradition folgt [das heißt, wenn er sein Heil in religiösen Riten und im Buchstaben der heiligen Schriften sieht, als wären diese schon als solche heilig], kann er die Wirklichkeit nicht erkennen.

Die Weisen sagen, dieser dreifache Weg sei wie eine eiserne Kette um die Füße dessen, der versucht, aus dem Gefängnis dieser Welt zu entkommen. Wer sich hingegen von der Kette frei macht, erlangt Befreiung.

Shankara

In den taoistischen Darstellungen der *Philosophia perennis* wird die allumfassende Immanenz des transzendenten spirituellen Urgrunds allen Seins nicht weniger nachdrücklich hervorgehoben als in den Upanishaden, in der *Bhagavadgita* und in den Schriften Shankaras. Im Folgenden ein Auszug aus einer der klassischen Schriften der taoistischen Literatur, dem Buch des *Dschuang Dsi*, das dieser vermutlich größtenteils um etwa 300 v. Chr. verfasste.

Frage nicht, ob der Ursprung in diesem oder jenem liegt. Er ist in allen Wesen. Deshalb bezeichnen wir ihn als allerhöchst, allumfassend, ganz ... Er hat angeordnet, dass alle Dinge begrenzt sein sollen.

Er selbst ist jedoch unbegrenzt, unendlich. Der Ursprung verursacht die Aufeinanderfolge aller Phasen der Manifestation, ist aber nicht selbst diese Aufeinanderfolge. Er ist der Urheber der Ursachen und Wirkungen, ist aber nicht selbst diese Ursachen und Wirkungen. Er ist der Urheber der Verdichtungen und Verflüchtigungen [der Urheber von Geburt und Tod und allen Zustandsänderungen], ist aber nicht selbst diese Verdichtungen und Verflüchtigungen. Alles geht aus ihm hervor und steht unter seinem Einfluss. Er ist in allen Dingen, ist aber nicht identisch mit ihnen, denn er ist weder unterteilt noch begrenzt.

Dschungang Dsi

Vom Taoismus gehen wir zum Mahayana-Buddhismus über, der im Fernen Osten im Geben und Nehmen allmählich so eng mit dem Taoismus verbunden wurde, dass die beiden letzten Endes verschmolzen. Das Ergebnis wird heute »Zen« genannt. Das *Lankavatara-Sutra*, dem der nachfolgende Auszug entnommen ist, war die heilige Schrift, die der Gründer des Zen-Buddhismus seinen ersten Schülern ausdrücklich empfahl.

Wer vergebens nachdenkt, ohne die Wahrheit zu verstehen, hat sich im Dschungel der *vijnanas* [der verschiedenen Formen des relativen Wissens] verlaufen, rennt hin und her und versucht, seine Ansicht über die Substanz des Ich zu rechtfertigen.

Wird dir das Selbst vollkommen bewusst, erscheint es in seiner Reinheit. Dies ist der *tathagata-garbha* [wörtlich »der Keim des *buddha*, der *buddha* in keimhafter Form«], der nicht das Reich der bloßen Vernunftmenschen ist. ...

Der Allumfassende Geist oder *tathagata-garbha* ist rein in seinem Wesen und frei von den Kategorien »endlich« und »unendlich«. Er ist der reine Mutterschoß, der von fühlenden Wesen falsch verstanden wird.

Lankavatara-Sutra

Eine einzige vollkommene und alledurchdringende Natur durchströmt alle Naturen,

Eine einzige allumfassende Wirklichkeit birgt alle Wirklichkeiten in sich.

Der eine Mond spiegelt sich, wo immer es eine Wasserfläche gibt,

Und alle Monde auf den Gewässern sind in dem einen Mond enthalten.

Der *dharm*a-Körper [das Absolute] aller *buddhas* dringt in mein eigenes Wesen ein.

Und mein eigenes Wesen beruht auf der Einheit mit dem Wesen aller *buddhas* ...

Das Innere Licht ist jenseits von Lob und Tadel;

Wie der Raum kennt es keine Grenzen,

Doch es bewahrt auch in uns stets seine Ruhe und Fülle.

Nur wenn du ihm nachjagst, verlierst du es.

Du kannst es nicht fassen, aber ebenso wenig kannst du es loswerden,

Und während du keines von beidem tun kannst, geht es seinen Weg.

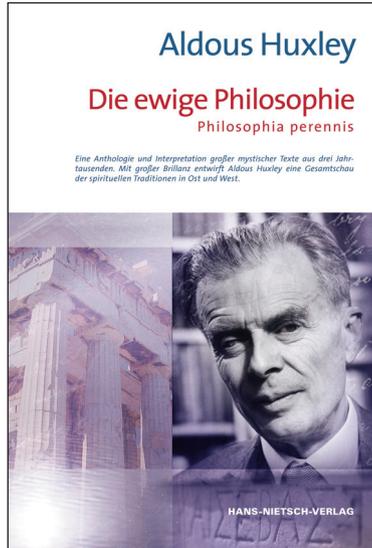
Du schweigst, und es redet – du redest, und es bleibt stumm.

Das große Tor des Mitfühlens steht weit offen, und es gibt keine Hindernisse davor.

Yung-chia Ta-shih

Es entzieht sich meiner Kompetenz und dies ist auch nicht der Ort, den Unterschied zwischen der Lehre des Buddhismus und der des Hinduismus zu erörtern. Ich möchte hier nur auf eines hinweisen: Wenn Buddha betont, die Menschen seien von Natur aus »Nicht-*atman*«, spricht er offensichtlich vom persönlichen Ich und nicht vom universalen Selbst. Die Kontroversen über *brahman*, die man in bestimmten Pali-Schriften findet, erwähnen die Lehre des Vedanta vom Einssein des *atman* mit der Gottheit und vom Nicht-Einssein des Ich mit dem *atman* nicht einmal. Was sie behaupten und Gautama verneint, ist die Substanz und ewige Existenz der individuellen Psyche. »Wie ein beschränkter Mensch die Musik im Körper der Laute sucht, so sucht er eine Seele in den *skandhas* [oder materiellen und psy-

chischen Aspekten, aus denen der individuelle Geist-Körper besteht].« Über die Existenz des *atman*, der *brahman* ist, zu sprechen, lehnt Buddha genauso ab, wie über die meisten anderen metaphysischen Dinge zu reden, denn er ist der Meinung, dass solche Erörterungen nicht förderlich sind für den spirituellen Fortschritt der Mitglieder des Mönchsordens, den er gegründet hat. Obwohl das metaphysische Denken Gefahren in sich birgt und nicht nur die ernsthafteste und edelste, sondern leicht auch die fesselndste aller Ablenkungen ist, so bleibt es doch unvermeidlich und letztlich unabdingbar. Sogar die Anhänger des Hinayana kamen zu diesem Schluss, und die Anhänger des Mahayana sollten später in Verbindung mit ihrer religiösen Praxis ein glänzendes und eindrucksvolles kosmologisches, ethisches und psychologisches System entwickeln. Dieses System beruht auf den Postulaten eines strengen Idealismus und kommt angeblich ohne die Vorstellung von Gott aus. Aber die ethische und spirituelle Erfahrung war der philosophischen Theorie überlegen. Unter dem Einfluss der unmittelbaren Erfahrung verwandten die Verfasser der *sutras* des Mahayana daher bald ihren ganzen Scharfsinn darauf, das von *tathagata* und den *bodhisattvas* entfaltete, unendliche Mitgefühl für Wesen zu erklären, die eigentlich gar nicht existieren. Gleichzeitig dehnten sie das System des subjektiven Idealismus aus, um für den Allumfassenden Geist Platz zu schaffen. Sie schränkten die Vorstellung der Seelenlosigkeit durch die Lehre ein, dass sich der individuelle menschliche Geist, wenn er geläutert ist, mit dem Allumfassenden Geist oder *tathagata-garbha* identifizieren kann. Und obwohl sie an der Gottlosigkeit festhielten, betonten sie, dass der Allumfassende Geist, der sich wahrnehmen lässt, das innere Bewusstsein des ewigen *buddha* ist und dass zum *buddha*-Geist auch »ein großes, mitfühlendes Herz« gehört, das die Befreiung aller fühlenden Wesen wünscht und allen göttliche Gnade schenkt, die sich ernsthaft bemühen, ihre wahre Bestimmung zu realisieren. Kurz gesagt, enthalten die besten *sutras* des Mahayana trotz ihrer etwas unglücklichen Wortwahl eine echte Formulierung der *Philosophia perennis*, die in mancher Hinsicht vollständiger als jede andere ist (wie wir im Kapitel »Gott in der Welt« sehen werden).



Aldous Huxley
Die ewige Philosophie
Philosophia perennis

Aldous Huxley beschäftigte sich in seiner zweiten Schaffenphase intensiv mit den alten Weisheitslehren: Er suchte in den transzendenten Wahrheiten der heiligen Schriften und den lebendigen Erfahrungen der Mystiker Europas und des Nahen und Fernen Ostens nach Erkenntnis der göttlichen Wirklichkeit hinter der vielschichtigen Welt der Dinge, des Lebens und des menschlichen Geistes. Die Früchte seiner Arbeit sind in diesem, erstmals 1944 (in Deutschland 1949) veröffentlichten Werk zu finden:

In „Die ewige Philosophie“ stellt er religiöse und mystische Texte verschiedener Kulturkreise aus drei Jahrtausenden zu verschiedenen Themen zusammen und bettet sie in seinen eigenen Kommentar ein. Letzterer dient dazu, die Zitate zu verbinden, Gedankengänge zu entwickeln, zu veranschaulichen und zu erläutern. Quintessenz dieser Anthologie ist die verblüffende Ähnlichkeit, die Universalität dessen, was die großen Weisen aller Zeiten und Kontinente gelehrt haben – tatsächlich eine „philosophia perennis“.

420 Seiten, gebunden • ISBN: 978-3-939570-33-2