

# Zum Verhältnis von Wahrheit und Macht in Physik und Buddhismus

Dr. rer. nat. Dr. rer. pol. Rudolf F. Matzka

Nachträgliche Niederschrift eines Referats  
gehalten im Carl-Friedrich-von-Weizsäcker-Arbeitskreis der Udo-Keller-Stiftung  
in Neversdorf, 10. Juni 2011

Mein Referat besteht aus drei Teilen. Teil 1 ist eine Rekonstruktion des Verhältnisses zwischen abendländischem und buddhistischem Denken, wobei die Physik als zentraler Repräsentant des abendländischen Denkens gelten soll. Teil 2 stellt die Frage, ob die buddhistische Perspektive Einsichten in die Machtförmigkeit der Physik ermöglicht, die über das hinaus gehen, was eine philosophische Reflexion aus abendländischer Perspektive ohnehin schon leistet. Teil 3 enthält einige Andeutungen zum Verhältnis von Wahrheit und Macht im Buddhismus.

## 1. Die Konzepte „Ich“ und „Identität“ als Vermittlungsstellen zwischen wissenschaftlichem und buddhistischem Denken

Was kann eine Weisheitslehre sein, wenn nicht eine Lehre, die rationale und irrationale (mystische) Elemente enthält und miteinander verbindet und integriert? Wenn wir uns, von der Wissenschaft herkommend, für fernöstliche Weisheitslehren interessieren, unter dem Aspekt, ob wir etwas von ihnen lernen können, dann scheint mir der Buddhismus besonders gut zugänglich zu sein, weil es im Buddhismus eine *philosophische* Abteilung gibt, die es sich zur Aufgabe gemacht hat, das Verhältnis zwischen dem Rationalen und dem Irrationalen von der rationalen Seite her zu klären. Ich rekonstruiere diese Klärung so, dass sie über die Konzepte „Ich“ und „Identität“ als Vermittlungsstellen organisiert ist.

Dass das Ich etwas Gegebenes ist, gehört zum Common Sense, nicht nur im Abendland. Speziell im Abendland wird jedoch das Ich zur Grundlage von Philosophie und Wissenschaft. Während das Ich in der antiken und mittelalterlichen Philosophie oft implizit bleibt oder durch einen jenseitigen Gott vertreten wird, bringen Descartes und Kant das Ich durch Reflexion ans thematische Tageslicht, als Ego Cogitans oder als Transzendentes Subjekt. Die Physik spricht nicht vom Ich, aber wenn man die Physikbücher aufmerksam liest, stellt man fest, dass darin recht oft das Wort „Wir“ vorkommt, und das deute ich als Substitut für das Ich. Das Wir der Physik ist ebenso gegeben wie das Ich des Individuums.

Der Buddha (um 500 v. Chr.) erhob Einspruch gegen diesen Common Sense. Das Ich ist aus buddhistischer Sicht nicht gegeben, sondern es ist eine *mentale Konstruktion*. Und mehr noch: Dies zu vergessen, oder der *Illusion* zu erliegen, das Ich wäre gegeben, erzeugt Leiden. Buddha geht sogar so weit, zu sagen, dass *alles* Leiden auf diese Weise erzeugt ist. Um dies zu erläutern, müsste ich auf die buddhistische Psychologie eingehen, was aus Zeitgründen hier leider nicht möglich ist.

In der Behauptung, das Ich sei eine mentale Konstruktion, liegt natürlich eine Paradoxie, denn wer sollte diese Konstruktion vorgenommen haben, außer dem Ich, welches aber durch die Konstruktion überhaupt erst entsteht? Die Paradoxie ähnelt derjenigen, die darin liegt, dass die amerikanische Nation ihre Unabhängigkeit erklärt, und durch diese Erklärung überhaupt erst eine Nation wird. Verschiedene buddhistische Schulen gehen verschieden mit Paradoxien wie dieser um.

Man kann die Paradoxie auflösen, wenn man aufhört, mentale Aktivität als etwas zu denken, das nur innerhalb eines Ich oder innerhalb eines Bewusstseins oder innerhalb eines Gehirns stattfinden könne. Mentale Aktivität kann man als im Universum verteilt denken, und dann lässt sich die Konstruktion des Ich als eine Inselbildung oder Privation in dieser universellen mentalen Aktivität verstehen. So wird das in der Nur-Geist-Schule (Yogacara oder Cittamatra, um 500 n. Chr.) gelehrt. Andere Schulen, wie der japanische Zen-Buddhismus, lösen derartige Paradoxien gar nicht auf, sondern benutzen sie als Mittel zur Schulung des Geistes, als Koan. Die Philosophie des Mittleren Wegs (um 200 n. Chr.) stellt die Potenz von Begrifflichkeit schlechthin in Frage, und würde in diesem Zusammenhang darauf hinweisen, dass wir versuchen, Begriffe zu benutzen, um einen Prozess zu beschreiben, der die Benutzung von Begriffen überhaupt erst möglich macht.

Nagarjuna, der Begründer der Philosophie des Mittleren Wegs, hat gelehrt, dass nicht nur das Ich eine mentale Konstruktion ist, sondern dass auch die Dinge um uns herum mental konstruierte Anteile

haben. Diese Anteile betreffen vor allem die Dinghaftigkeit der Dinge, genauer ihre Eigenständigkeit oder Identität. Ich will versuchen, den Identitätsbegriff ein wenig zu beleuchten.

Bei Aristoteles findet sich ein *Satz der Identität* als logisches Axiom, aber keine Definition des Identitätsbegriffs. Leibniz hat mit dem *principium identitatis indiscernibilis* immerhin eine Definition versucht. Aus der modernen Logikdiskussion ist Identität (als Fundamentalkategorie) vollständig verschwunden. Das deutet ich als Hinweis darauf, dass Identität gar kein logisches, sondern ein sub-logisches oder semiotisches Konzept ist. Ich verwende im Folgenden eine Definition von Identität, die implizit in Georg Cantors Mengenbegriff und in George Ashbys kybernetischen Arbeiten über die Voraussetzungen der Berechenbarkeit enthalten ist, und die nach meiner Auffassung recht gut mit einigen Konnotationen des buddhistischen Begriffs *Svabhava* (inhärente Existenz) korrespondiert:

Identität := Einheit + Unterschiedenheit + Dauer.

Mit dieser Definition lässt sich der Satz der Identität genauer formulieren. Ich gebe zwei unterschiedlich starke Formulierungen an. Dabei verwende ich den Begriff des *Phänomens*. Dieser Begriff versucht, möglichst *nichts* zu sagen, schafft es aber nicht ganz, weil er die Form eines Substantivs hat.

*Satz der Identität, starke Form:* Alle Phänomene sind identisch.

*Satz der Identität, schwache Form:* Es mag wohl sein, dass nicht alle Phänomene identisch sind, oder sogar dass alle Phänomene nicht-identisch sind, aber unsere *Begriffe* sind identisch, und deshalb können wir nicht anders, wir müssen die Phänomene als identisch behandeln, so bald wir uns begrifflich und positiv auf sie beziehen.

Moderne Naturphilosophen legen die schwache Form des Satzes der Identität zugrunde, sofern sie dies überhaupt thematisieren (vgl. Drieschner, Moderne Naturphilosophie).

Die buddhistische Ontologie behauptet das genaue Gegenteil des Satzes der Identität. Sie lässt sich in zwei annähernd gleichbedeutenden Sätzen aussprechen:

1. Alle Phänomene entstehen in wechselseitiger Abhängigkeit (Pratitya Samutpada)
2. Alle Phänomene sind leer von Identität (Shunyata)

Für das Folgende ist es wichtig, den Zusammenhang zwischen den Konzepten Ich und Identität zu verstehen. Dazu ist es hilfreich, den Prozess der Konstruktion von Identität genauer zu betrachten. Ich will versuchen, mich diesem Prozess durch eine phänomenologische Plausibilisierung zu nähern.

Die kognitive Elementarsituation besteht in einem Bewusstseinsmoment, das einen Inhalt hat, z.B. dieses Glas. Nun mache ich irgend etwas anderes, und nun wende ich mich abermals diesem Glas zu. Wieder ein Bewusstseinsmoment, das einen Inhalt hat. Nun kommt die Konstruktion: Ich nehme die zweite Situation als eine Wiederholung der ersten wahr, und postuliere, dass der Inhalt des zweiten Bewusstseinsmoments und der Inhalt des ersten Bewusstseinsmoments gleich sind. Bei diesem Vorgang geschieht hintergründig oder subthematisch noch etwas anderes, das man leicht übersieht: Ich postuliere, dass der erste Bewusstseinsmoment und der zweite Bewusstseinsmoment zwei Momente von ein und demselben Bewusstsein sind. So entstehen, simultan, die Einheit und die Dauer des Glases und die Einheit und die Dauer des Ich. Nun wende ich mich dem Tisch zu, wieder ist da ein Bewusstseinsmoment und ein Inhalt, nun mache ich irgend was anderes, dann wende ich mich wieder dem Tisch zu. Nun geht die Konstruktion weiter: den Inhalt des dritten und vierten Bewusstseinsmoments nehme ich als gleich wahr, und als verschieden vom Inhalt des ersten und zweiten Bewusstseinsmoments. So entsteht die Einheit und die Dauer des Tisches, sowie die Unterschiedenheit zwischen Glas und Tisch. Zugleich nehme ich alle vier Bewusstseinsmomente als Momente ein und desselben Bewusstseins wahr und erzeuge damit die Einheit und Dauer des Ich sowie die Verschiedenheit des Ich vom Glas und vom Tisch. Auf diese Weise entstehen im Lauf der Zeit viele Objekte und ein Ich, das selbst als ein weiteres Objekt wahr genommen werden kann. Diese Strukturierung der Erfahrung kann man die *Subjekt-Objekt-Dualität* nennen, die Einteilung der Erfahrung in Subjekt und Objektbereich.

Nun will ich etwas abstrakter sagen, was diese Plausibilisierung zu zeigen versucht hat.

1. Der Prozess der Konstruktion von Identität beruht auf dem Wahr-Nehmen von Wiederholungen sowie von Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten in den Wiederholungen.
2. Die Konstruktion der Identität der Phänomene und die Konstruktion der Identität des Ich ist ein und derselbe Prozess.
3. Ich, Identität und Dualität bedingen sich gegenseitig und sind nur als Paket zu haben.

## 2. Die Machtförmigkeit der Physik aus buddhistischer Perspektive

Die phänomenologische Analyse lässt sich bis zur Entwicklung der Logik vorantreiben, was man bei Husserl nachlesen kann. Ich will das hier nicht vorführen, sondern nur einen besonderen Aspekt herausgreifen: Die Unfähigkeit der Logik, mit Selbstreferenz umzugehen. Man hat alles mögliche versucht, um Selbstreferenz in die Logik hinein zu bringen, aber es funktioniert nicht. Der *Calculus of Indications* von George Spencer Brown ist ein Beispiel dafür, und man erhält dadurch nur Rekursion, nicht Selbstreferenz. Die Logik muss ein für allemal auf die Nutzung von Selbstreferenz verzichten, wenn sie sich nicht durch Widersprüche vollständig entwerten will.

Dies hat zur Folge, dass eine Subjekt-Objekt-Dualität, die ihre wahrnehmende Operativität durch die Logik organisiert, zu einer Subjekt-Objekt-*Dichotomie* werden muss. Das Subjekt kann dann im Objektbereich nicht vorkommen. Unter diesen Umständen kann es aber im Objektbereich *überhaupt keine* Subjektivität geben, denn ein Subjekt kann andere Subjektivität nur wahrnehmen, wenn es sich selbst als Subjekt wahrnehmen kann, d. h. wenn es über ein gewisses Maß an Selbstreflexion oder Selbstreferenz verfügt. So muss der Objektbereich einer Wissenschaft, in welcher die Logik dominant ist, ein subjektfreier Bereich sein. Das zeigt sich in der Physik, in welcher die Logik qua Mathematik tatsächlich dominant ist.

Nachdem die Logik konstruiert ist, kann die physikalische Konstruktionsarbeit beginnen. Sie beruht auf einer Selektion der Wahrnehmung auf Wiederholbares und Muster in den Wiederholungen hin. Diese Muster können in der Form von Objekten, Eigenschaften, Relationen, Funktionen und Gesetzen ausgedrückt werden. Zugleich damit entsteht subthematisch aus den Ichen der einzelnen Physiker durch semantische Konsensbildung das Wir der Physik. Das ist der Vorgang der Objektivierung. Sofern die Wiederholungsmuster stabil sind, und oft genug sind sie es, wird der Induktionsschluss möglich, also der Schluss von der Vergangenheit auf die Zukunft, und es entstehen bedingte Prognosen. Im Fall von Experimenten lassen diese bedingten Prognosen sich stets so formulieren:

Wenn *wir* diese Bedingungen herstellen, muss die *Natur* jenes Verhalten zeigen.

Damit ist die Wirkungsrichtung klar, und die Machtförmigkeit physikalischer Wahrheit wird offensichtlich. Was die buddhistische Perspektive der abendländischen Reflexion hinzufügt, ist die Einsicht in die Simultaneität und wechselseitige Abhängigkeit der Konstruktion von Subjekt und Objektbereich. Dieser Perspektivenwechsel erlaubt uns, den Vorgang der Objektivierung auch als den Vorgang der Konstruktion des wissenschaftlichen Wir aufzufassen, der zur Konstruktion der Identität der Naturphänomene komplementär ist. Die Konstruktion der physikalischen Natur und die Konstruktion des physikalischen Wir sind ein und derselbe Vorgang.

So ist die Subjekt-Objekt-Dichotomie performativ in der Physik implementiert, ohne je zum Thema zu werden (oder allenfalls temporär im Zuge physikalischer Revolutionen im Sinn von Thomas S. Kuhn). Erst im philosophischen Umfeld der Physik, wo Selbstreflexion oder Selbstreferenz erlaubt ist, verschiebt die Dichotomie sich ins Inhaltliche und erzeugt dort die Dichotomien von Geist und Materie, Seele und Leib, Res Cogitans und Res Extensa, Kultur und Natur, Gott und Welt (vgl. Edwin Arthur Burtt, *The Metaphysical Foundations of Natural Science*). Diese Dichotomien wirken seit Jahrhunderten ungebrochen bis in die heutige Zeit hinein und setzen sich gegen alle anders gerichteten Intentionen immer wieder durch. Nur eine Kultur, die ihr Verhältnis zur Natur als ein dichotomes Verhältnis wahrnimmt, kann die manipulative Macht über die Natur mit der Wahrheit über die Natur verwechseln. Eine Kultur, die wüsste, dass sie nichts anderes als die Natur ist, könnte dieser Täuschung nicht anheim fallen.

## 3. Zum Verhältnis von Wahrheit und Macht im Buddhismus

Die buddhistische Ontologie hat erkenntnistheoretische Konsequenzen. Um dem nihilistischen Missverständnis der buddhistischen Ontologie entgegenzutreten, hat Nagarjuna in seinem Hauptwerk *Mullamadhyamikakarika* die Unterscheidung zwischen verhüllter (oder relativer) Wahrheit und letztendlicher (oder absoluter) Wahrheit eingeführt. Relativ oder verhüllt ist jede Wahrheit, die auf Identitätskonstruktionen beruht, insbesondere jede begrifflich formulierte Wahrheit. Die Physik ist folglich eine verhüllte Wahrheit, aber auch die buddhistische Ontologie ist eine verhüllte Wahrheit, denn selbst Buddha musste Begriffe benutzen, um seine Lehre zu verkünden. Die letztendliche Wahrheit lässt sich nicht begrifflich ausdrücken, dennoch sie ist uns jederzeit direkt zugänglich, in uns und um uns herum, hier und jetzt. Fast möchte man sagen, die Erfahrung selbst ist die unverhüllte Wahrheit, aber das wäre schon zu viel gesagt. Begrifflich kann man immerhin durch Negationen auf die letztendliche Wahrheit hinweisen, sofern diese Negationen nichts Positives implizieren, und so

gehört zur buddhistischen Erkenntnistheorie auch eine Logik komplexer Negationsformen wie das Catuscoti oder Tetralemma. Das Tetralemma ist in der abendländischen Paradoxientheorie, (gelegentlich auch unter dem Titel „Diamond Logics“) gut erforscht, z.B. durch Ullrich Blau. Vereinzelt gibt es auch schon praktische Anwendungen: Matthias Varga von Kibed setzt das Tetralemma für systemische Aufstellungsarbeit ein, Christian Thomas Kohl nutzt es als Klassifikationsschema für mögliche Interpretationen der Quantenphysik, und Rudolf Kaehr verwendet es als Vermittlungsoperator im Rahmen der Polykontexturalen Logik.

Nach Ontologie und Erkenntnistheorie komme ich nun zur Praxis des Buddhismus. Im Vergleich zum abendländischen Denken geht im Buddhismus die *Aufmerksamkeit* in eine andere Richtung, weg von den *Ergebnissen* der Identitätskonstruktion, hin zu den *Prozessen* der Identitätskonstruktion und den Automatismen, die *darin* involviert sind. Wir fragen also hier nicht nach dem Verhalten der äußeren Objekte und nach den Wiederholungsmustern in diesem Verhalten, mit dem Ziel, die Objekte besser manipulieren zu können, sondern wir fragen nach den Gewohnheiten und Reflexen und Konditionierungen, die unseren eigenen Charakter (im Sinne von Wilhelm Reich) bestimmen, mit dem Ziel, sie zu prüfen, und wenn nötig loszulassen oder zu brechen.

Dahinter stehen zwei psychologische Einsichten, die als zuverlässig bestätigte Erfahrungen gelten.

1. Jeder Automatismus, der so unbewusst abläuft, dass er prinzipiell nicht geändert oder deaktiviert werden kann, wird früher oder später zum Problem.
2. Die *wahre* Natur unseres Geistes ist Weisheit und Mitgefühl, nur ist diese Natur zumeist von vielschichtigen kognitiven und emotionalen Verstrickungen, Verknotungen, Verhärtungen, Verpanzerungen etc. (Neurosen) verdeckt.

Mit der Formulierung von Einsicht 2 haben wir das Reich der Philosophie endgültig verlassen. Hier wird eine positive Aussage über eine letztendliche Wahrheit gemacht. Darin liegt jedoch kein Problem. Die Aufgabe der Philosophie besteht ja nur darin, das Verhältnis zwischen dem Rationalen und dem Mystischen von der rationalen Seite her zu klären. Nachdem dies geleistet ist, können wir die Philosophie getrost ad acta legen und nun auch mystische Elemente (wie etwa positive Hinweise auf Absolutes) in unsere Sprechweisen einführen, sofern das für die Praxis hilfreich ist. Wir dürfen nur diese Sprechweisen nicht mit Philosophie verwechseln.

Wenn Einsicht 2 falsch wäre, wenn also die wahre Natur unseres Geistes maliziös oder diabolisch oder sündig wäre, dann wäre es besser, diese unsere Natur mit einem Sarkophag zu umhüllen, einem Charakter, damit wir nicht gar so schrecklich schädlich werden. Wenn Einsicht 2 wahr ist, dann ist es vielleicht besser, an dem Sarkophag, den wir schon um uns herum gebaut haben, gelegentlich ein wenig zu rütteln und zu klopfen, um ihn durchlässiger werden zu lassen und letztendlich ganz abzutragen. Alle buddhistischen Praktiken dienen der Unterstützung diese Arbeit.

Einen Automatismus (ganz oder teilweise) abzubauen oder zu deaktivieren, ist angesagt, wenn die Situation sich so verändert hat, dass der Automatismus den Zweck, zu dem er entwickelt wurde, nicht mehr erfüllen kann. Wenn wir achtsam sind, können wir Derartiges bemerken, bevor es problematisch wird. Der Abbau einer Gewohnheit oder eines Reflexes oder eines Automatismus führt dazu, dass die Tätigkeit, um die es dabei geht, uns weiterhin zur Verfügung steht, dass aber die Zwanghaftigkeit wegfällt, mit der diese Tätigkeit an bestimmte Bedingungen oder Reize geknüpft war. An die Stelle des bedingten Reflexes tritt die bewusste Entscheidung, die stets hier und jetzt und immer neu geschieht.

Der Wegfall der Zwanghaftigkeit eröffnet neue Spielräume für das Handeln, neue Möglichkeiten. Ein solcher Spielraum oder Möglichkeitsraum ist nicht als eine Menge von Alternativen strukturiert, er ist nicht messbar, er ist vielmehr offen für viele Arten von Strukturierung, einschließlich des völligen Verzichts auf Strukturierung. Er hat auch nicht von vornherein eine Färbung von Macht. Ob das Handeln in einem Möglichkeitsraum machtförmig wird oder nicht, hängt davon ab, ob das Ich, mit all seinen Vorlieben und Abneigungen und Zwecken, sich dieses Spielraums bemächtigt und die Handlungen steuert, oder ob das Handeln einfach nur unsere wahre Natur manifestiert. Im letzteren Fall entfaltet das Handeln heilsame Wirkungen. Solches Handeln kann auch sehr machtvoll sein, wodurch der Begriff der Macht noch eine ganz andere Farbe gewinnt. Als Beispiel dafür darf Buddha selbst gelten, oder auch Padmasambhava, der um 800 n. Chr. den Buddhismus nach Tibet brachte.