

Hinaustreten ins Freie. Einheit, Polarität und Integration auf dem Weg der Bewusstwerdung

Rainer Neu

Im Mythos und im Märchen verläuft der Weg des Helden zur Reife durch drei Lebensabschnitte. Kindheit und Jugend, so geschützt und glücklich sie sein mögen, setzen die Beherrschung der eigenen Lebensenergien und die Aneignung der Außenwelt erst noch voraus, ehe sich das Individuum zu einer integrierten Persönlichkeit entwickeln kann.

So wächst Rapunzel¹ ‚von aller Welt geschieden‘ in der Einsamkeit eines Waldes in einem Turm ohne Treppen und Türen auf, nur durch ein Fensterchen mit der Außenwelt verbunden². Ihre Abgeschiedenheit kann nicht verhindern, dass ein Königssohn den Weg zu ihr entdeckt und Rapunzel zu verstehen beginnt, dass es ein Leben jenseits der engen Grenzen und der beschränkten Sicht ihrer Lebensverhältnisse gibt. Doch als ‚die alte Frau Gothel‘ Rapunzels Geheimnis entdeckt, schneidet sie dem zur Reife drängenden Mädchen ihr langes Haar ab und verbannt es in eine ‚Wüstenei‘, als ließen sich innere Reifungsprozesse durch äußere Einschränkungen aufhalten.

Gewiss, Rapunzel lebt zunächst ‚in großem Jammer und Elend‘. Darüber hinaus treibt die Alte den erblindenden Königssohn in die ‚Verzweiflung‘. Doch nach der Verstoßung aus dem zu eng gewordenen Lebensraum finden sich die Liebenden in der ‚Wüstenei‘ wieder. Durch ihre erneute Vereinigung gewinnt der Prinz seinen klaren Blick zurück, die Beiden werden ein Paar, und er führt sie ‚in sein Reich‘, in einen angemesseneren Lebensraum, in dem sie ihren Möglichkeiten und Aufgaben entsprechend leben können.

Dieses Märchen beschreibt einen Entwicklungs- und Reifungsprozess. Die junge Frau muss die ihr zuvor verborgene Welt entdecken und in ihr eine neue Heimat finden. Jenseits der abgeschirmten Welt der Einsamkeit, des unhinterfragten Einsseins mit sich, muss sie die Vielfalt und Gefährdung der Wirklichkeit erfahren. Dieser Weg führt zunächst in eine Krise, in die Entzweiung: aus der *Ein*-samkeit in die *Ver-zwei*-flung, um von dort in eine neue und diversifizierte Einheit zu führen, die die unterschiedlichen Aspekte der Lebenswirklichkeit integriert hat.

Der Weg nach außen erweist sich dabei zugleich als ein Weg nach innen, zu einer zunehmenden seelischen Reife. Innen- und Außenwelt, Bewusstes

¹ Nach der Ausgabe letzter Hand mit den Originalanmerkungen der Brüder Grimm hg. v. H. Rölleke: Kinder- und Hausmärchen, Band 1, Stuttgart 1984, S. 87–91.

² Eine gelungene tiefenpsychologische Deutung dieses Märchens findet sich in E. Drewermann: Rapunzel, Rapunzel, lass dein Haar herunter. Grimms Märchen tiefenpsychologisch gedeutet, München 2001, S. 165–219.

und Unbewusstes, Profanes und Heiliges werden in Verbindung und in Einklang gebracht. ‚Die alte Frau Gothel‘ oder der kranke König sind im Märchen das Bild eines sich seinem Ende zuneigenden, erneuerungsbedürftigen Lebensabschnittes. Der Königssohn oder die Prinzessin sind ein Hinweis auf einen bevorstehenden Aufbruch, auf einen neuen Lebensabschnitt mit erweiterten Bewusstseinsinhalten. Noch mag sich das aufkeimende Bewusstsein selbst als dumm und mangelhaft empfinden, und es tritt in den Märchen als Schalk oder Schweinehüter, als Aschenputtel oder Grindkopf auf. Doch unversehens zeigt der Grindkopf sein goldenes Haar, und Aschenputtel wandelt sich zur Prinzessin. Der Weg des Märchenhelden zur verlorenen Geliebten oder zum Lebenswasser ist der Weg zur eigenen entfalteten Identität. Er muss lernen, die negativen und die positiven Seiten seines Selbst und der Außenwelt zu integrieren. So wird der mühevollen Weg der Selbstfindung zum gelingenden Prozess innerer Vollendung und Ganzheit.

Das Erleiden der Entzweiung, des Hungers oder des Drachens ist die Auseinandersetzung mit dem Bösen in der Welt und in der Psyche des Helden selbst. Die Begegnung der Schönen mit dem Prinzen ist ein Sichfinden von Seele und Geist, die Realisation einer sich vollendenden Identität. Wenn die falsche Braut an die Stelle der echten tritt, droht sich die dunkle Seite der eigenen Person durchzusetzen und Überhand zu gewinnen. Der Weg zur inneren Reife verläuft nicht zwangsläufig auf geraden Bahnen: Böse Brüder und falsche Freunde, Stiefmütter und Hexen greifen als unheilvolle Kräfte in die Entwicklung ein. Die große Fahrt, die unstete Wanderung des Helden, seine Jenseitsreise oder sein Abstieg in die Unterwelt spiegeln die Suche nach seiner eigenen Bestimmung und Reife. Sie führen aus einer ursprünglichen, aber nur vorläufigen Einheit durch die Entzweiung hindurch zu einer neuen Ganzheit.

Das Ziel seines Weges erfüllt den Helden zugleich mit Schrecken und mit Freude, es ist ein *mysterium tremendum* und *fascinosum*, es ist das Heilige; und der vollendete Weg zur Reife ist im Märchen und Mythos immer zugleich der Weg zur Erlösung und zum Heil.

Für das europäische Mittelalter beschreibt Wolfram von Eschenbachs Epos *Parzival*³ diesen Prozess in archetypischen Bildern. Nach dem frühen Tod des Ritters Gahmuret zieht sich seine Witwe Herzeloide mit ihrem kleinen Sohn Parzival auf eine Waldlichtung in der *Soltane* (altfranz. *soutaine* = Einsamkeit) zurück. Sie möchte ihren Sohn in paradiesischer Unschuld und Unwissenheit erziehen und ihn insbesondere vom Rittertum und kriegerischen Abenteuern fernhalten. Selbst seinen Namen und seine Abstammung verheimlicht sie ihm. Das Leben in der Welt bleibt dem heranwachsenden Parzival fremd, und der junge Mann ist auf die gesellschaftlichen, kulturellen und religiösen Aspekte

³ Wolfram von Eschenbach: *Parzival I und II, Text und Kommentar*. Nach der Ausgabe Karl Lachmanns revidiert und kommentiert von Eberhard Nellmann. Übertragen von Dieter Kühn, Frankfurt a.M. 2006; D. Kühn: *Der Parzival des Wolfram von Eschenbach*, Frankfurt a.M. 1997; Wolfram von Eschenbach: *Parzival*, übertragen von Wilhelm Hertz, Essen o.J. (Nachdruck der Auflage von 1912 der J. G. Cotta'schen Buchhandlung Stuttgart).

des Lebens, die seine standesgemäße Existenz als Ritter ausmachen würden, gänzlich unvorbereitet. Es sind zunächst nur äußere, körperliche Attribute – seine auffällige Schönheit, seine erstaunliche Gewandtheit und Kraft –, die ihn von seiner Umgebung abheben und später Eindruck auf die höfische Welt machen werden. Noch lebt Parzival in der in sich geschlossenen und harmonischen Welt der Waldeinsamkeit, in einem Zustand der *tumpheit*, einer bewusstmäßigen ‚Dumpfheit‘ und Einfachheit, die noch ganz im Erleben einer kindlich-undifferenzierten Einheit befangen ist.

Doch die ängstliche Fürsorge seiner Mutter kann nicht verhindern, dass Parzival mit der äußeren Welt in Berührung kommt und sowohl ihre Freuden als auch ihre Enttäuschungen kennenlernt. Als Parzival im Wald zufällig Rittern begegnet, ist er fasziniert und fasst den Entschluss, sich auf den Weg zum Artushof zu begeben, um selber die Ritterschaft zu erlangen. Herzeloide hofft, dass ihr Sohn zu ihr zurückkehren wird, wenn ihn die Welt enttäuschen und ablehnen wird. Sie stattet den *tumben* Jungen mit der Kleidung und Ausrüstung eines Narren aus und gibt ihm recht unvollkommene Ratschläge mit auf den Weg, die ihn nach seinem Auszug aus der *Soltane* in eine Kette von Missgeschicken und Unglücken verstricken.

So tritt Parzival als ein allseits Isolierter in die Welt. Aber gerade deshalb, weil er in keine bestimmte Gemeinschaft eingeordnet und keinen festen Bindungen verpflichtet ist, kann er – wie der weitere Verlauf der Ereignisse offenbaren wird – zu Allem und Jedem in der Welt in Beziehung treten. Der äußerlich Isolierte erweist sich als der universal Beziehungsfähige und damit langfristig als der Erfolgreiche und Berufene.

Zunächst jedoch leidet Parzival an seinen Verwicklungen und seinem Versagen in entscheidenden Situationen. Zu diesem Zeitpunkt kann er sich seinen persönlichen Anteil an diesen Problemen noch nicht bewusst machen. Sein kindlich-naives Selbstbewusstsein verkehrt sich unter dem Eindruck dieser Erfahrungen in Zweifel. Verunsichert gehen ihm das frühere Selbstbewusstsein und Einheitsempfinden verloren, und er gerät in einen Zustand der Verzweiflung. So beginnt das Epos bereits mit den Worten: „Ist zwîvel herzen nâchgebûr, daz muoz der sêle werden sûr – wenn das Herz mit Zweifeln lebt, so wird es für die Seele herb“. Im Zweifelnden ringen *staete* und *unstaete* (Beständigkeit und Unstetigkeit) miteinander, und seine Seele gleicht einer schwarzweiß gefleckten Elster (Buch 1,1).

Im ‚Elsterfarbigen‘ ringen *tumpheit* und Neugierde, positive und negative Triebe, das Wollen und Sich-Nicht-Zutrauen um die Vorherrschaft. Auf einem langwierigen und mitunter schmerzvollen Entwicklungsweg muss Parzival lernen, seine Unwissenheit und menschliche Unvollkommenheit zu überwinden. So schmerzhaft der *Zwei-fel* ist, nur durch die *Zweiheit* entsteht Erkenntnis. Was dem erkennenden Subjekt in der Welt entgegentritt, steht in der *Zweiheit*. Ohne die *Zwei* kann sich die Wirklichkeit nicht manifestieren. Das Große kann nicht erkannt werden ohne das Kleine, Licht nicht ohne Finsternis, das Gute nicht ohne das Böse. Der Weg der Erkenntnis ist eine Allee von *Zweihei-*

ten; die Welt ist erfüllt von ihnen. Nur durch Polarität kann das Individuum die Wirklichkeit erkennen, sich von den Dingen unterscheiden und von sich selbst etwas wissen. Der Weg durch die Zweiheit führt zum Selbstbewusstsein.

Parzivals unstetes Wandern ist dem Prozess der individuellen Bewusstwerdung und Reife durchaus förderlich. Darin gleicht Parzival den Helden der Märchen, dass er ein Wanderer ist und ohne viel zu denken und zu zaudern von Ort zu Ort zieht. Er grübelt nicht, und er fürchtet sich nicht, sondern er handelt und zieht weiter. Sein Weg wird zum Pfad der Selbstfindung, und der Handelnde vermag über sich hinauszuwachsen. Er hat sich von seinem Zuhause in der *soltane* und *tumbheit* gelöst, er wird nicht zurückkehren und eines Tages sein Ziel erreichen.

Auf dem Weg des Wanderers kommen ihm jene entgegen, die ihm weiterhelfen, ihm Ratschläge erteilen und schließlich zum Ziel führen werden. So trifft Parzival durch ein glückliches Geschick auf den Ritter Gurnemanz, der ihn die Normen ritterlicher Lebensführung und Kampftechniken lehrt, ihn in die höfischen Verhaltensweisen und in die Rituale des christlichen Gottesdienstes einweist.

Seine frisch erworbene Ritterlichkeit kann er schon bald zur Anwendung bringen, als sich ihm die Gelegenheit bietet, die wunderschöne Königin Condwiramurs von der Belagerung durch aufdringliche Bewerber zu befreien, sie zur Gattin zu gewinnen und so zum Herrscher über einem Königreich zu werden. Doch er verlässt Condwiramurs vor ihrer Niederkunft und gelangt in die Gralsburg des kranken König Anfortas. Durch seine innere Unreife verpasst Parzival seine Chance, den Kranken von seinem Leiden zu erlösen und wird am nächsten Morgen schmählich aus der Burg verabschiedet. Er selber führt sein Versagen auf die mangelhafte Fürsorge Gottes zurück, der seine Allmacht nicht zeigte und Anfortas nicht erlöste und Parzival nicht vor seiner Schmach bewahrte. Wie in einem Lehnverhältnis kündigt er Gott den Dienst auf. In seiner Verblendung steigert er sich in einen Gotteshass und begibt sich vereinsamt auf eine jahrelange Suche nach dem Gral.

An einem Karfreitag stößt Parzival auf eine Gruppe von Bußpilgern unter der Leitung eines ‚alten Ritters‘ mit einem grauen Bart. Wie im Märchen erscheint ‚der alte Mann‘, wenn sich der Held in einer aussichtslosen und verzweifelten Situation befindet und eines überlegenen Rates oder eines glücklichen Einfalls bedarf. Die Gestalt des rat- und hilfebringenden Alten bringt den Helden mit einer höheren geistigen Ebene in Berührung. Der graue Ritter rät Parzival einen unweit in einer Höhle hausenden ‚heiligen Mann‘ aufzusuchen. Dadurch trifft Parzival auf den Einsiedler Trevrizent (einen Bruder seiner Mutter, wie sich später herausstellt). Erst diese Begegnung bringt den persönlichen Entwicklungsprozess Parzivals zum Abschluss. In langen Gesprächen lässt der Einsiedler den jungen Ritter seine bisherigen Erfahrungen darlegen und führt ihn durch behutsame Rückfragen zur Erkenntnis der Ursachen seiner Probleme. So erfährt Parzival, dass Gott sich nicht zwingen läßt, Hilfe zu leisten, sondern denen seine Gnade und Liebe gewährt, die sich demütig seinem Willen ergeben, und dass auch der Gral nicht

durch ritterliche Taten und Kämpfe zu erlangen ist, sondern nur derjenige in die Gralsgemeinschaft aufgenommen wird, der vom Gral dazu berufen wird. Schließlich erteilt der Einsiedler dem Parzival die Absolution für seine bisherigen Verfehlungen und Verstrickungen. So findet der junge Ritter in der Begegnung mit dem Einsiedler Trevrizent seinen inneren Frieden und seine Gottesbeziehung zurück und erlangt die *saelde*, jenen Zustand der Seligkeit, der den Zweifel überwunden und Gott und Welt miteinander versöhnt hat.

Parzival gewinnt auf seinem entbehrungsreichen Weg jene Erfahrung der Einheit, die nun nicht mehr die undifferenzierte Einheit der *soltane* und *tumpheit* der Waldeinsamkeit ist, sondern den *zwivel* durchlebt und überwunden und die *saelde* erlangt hat, jene höhere Stufe des Bewusstseins, die die Erfahrung der Differenziertheit in sich aufgenommen und verarbeitet hat.

Nicht nur in den abendländischen, auch in den östlichen Traditionen findet sich die Vorstellung, dass sich der Prozess persönlicher Bewusstwerdung in drei miteinander verwobenen Lebensabschnitten vollzieht. Für die fernöstliche Religionsgeschichte ist Buddha Gautama⁴ der Inbegriff eines sich entwickelnden Selbstbewusstseins. Auch der junge Siddhartha Gautama, Sohn eines lokalen Herrschers (*rāja*), dessen Mutter bei der Geburt starb, wächst in einer wohlbehüteten Abgeschiedenheit auf. Auf die Prophezeiung eines Sehers, dass aus dem Kind entweder ein Weltenherrscher oder ein Erleuchteter (*buddha*) werde, reagierte sein Vater nicht mit Ehrfurcht, sondern mit dem Befehl zur Verdoppelung der Wachen an der Palastpforte. So verbringt Siddhartha seine Kindheit und Jugend von allen äußeren Einflüssen abgeschirmt in der verwöhnten und behüteten Enge seiner väterlichen Residenz, da sein Vater alle religiösen Einflüsse von ihm abhalten und ihn unter allen Umständen zu seinem Nachfolger machen will.

Das Symbol des Palastes steht für die Erfüllung aller Wünsche, und tatsächlich überbieten sich die buddhistischen Überlieferungen in der Schilderung der Annehmlichkeiten des Palastlebens. Der Vater wird als mächtiger König, sein Sohn Siddhartha als überirdisch schöner Prinz geschildert. Glanz, Reichtum und Herrlichkeit nehmen phantastische Dimensionen an. Doch der Palast wird kontrastiert durch die verschlossene Pforte. Eigentlich verweist eine Pforte auf die Möglichkeit eines Übergangs von einem Bereich in einen anderen, von Bekanntem zu Unbekanntem, von einer weltlichen in eine transzendente Sphäre. Pforten laden dazu ein, sie zu durchschreiten, sie öffnen sich in ein Geheimnis und führen in einen zuvor unbekanntem Lebensabschnitt. Doch die Pforte dieses Palastes ist verschlossen und wird schwer bewacht. Sie steht – wie der türrenlose Turm Rapunzels oder die Waldeinsamkeit Parzivals – für einen verwehrten Übergang, den Versuch, die Eröff-

⁴ Fundierte historisch-kritische Rekonstruktionsversuche der Lebensgeschichte Siddhartha Gautamas finden sich in H. W. Schumann: Der historische Buddha, Köln 1982; H.-J. Klimkeit: Der Buddha. Leben und Lehre, Stuttgart 1990; P. Harvey: An introduction to Buddhism. Teachings, history and practices, Cambridge 1990; M. von Brück: Buddhismus. Grundlagen – Geschichte – Praxis, Gütersloh 1998; H. Bechert u.a.: Der Buddhismus I. Der indische Buddhismus und seine Verzweigungen, Stuttgart 2000.

nung einer neuen Lebensphase zu verhindern, für eine vereitelte Transzendenzerfahrung, für verhinderte Schritte auf dem Weg zur Reife.

Bezeichnenderweise fürchtet Siddharthas Vater nichts so sehr, als dass sein Sohn von Alter, Krankheit und Tod erfährt. Das Wissen um die Zweiheit gipfelt in der Erkenntnis der Zweiheit von Leben und Tod, in der Erkenntnis der Vergänglichkeit des Lebens. Mit diesem Wissen wird der Mensch zu einem Wesen, das sich selber kennt und sich von Dingen und Tieren unterscheidet. Die Erkenntnis der Sterblichkeit befähigt ihn, „Ich“ zu sagen.

Auch im jungen Siddhartha kann die Sehnsucht nach der Erkenntnis der Vielfalt und Widersprüchlichkeit des Lebens nicht ausgelöscht werden. In ihm entsteht der Wunsch nach einem Dasein als Wandermönch (*samana*): „Gebunden ist das Hausleben, ein Weg der Unreinheit; ein Hinaustreten ins Freie ist das Verlassen der Häuslichkeit. Nicht ist es leicht, beim Leben im Hause das einzig-vollendete, einzig-geklärte, muschelblanke Reinheitsleben zu führen. Sollte ich nicht lieber mir Haar und Bart scheren lassen, die dunkel-gelben Gewänder anlegen und aus dem Haus in die Hauslosigkeit hinausziehen?“ (*Majjhimanikāya* 36 I p.240)⁵.

Die undifferenzierte Einheit kann niemals der Endpunkt, sondern immer nur der Ausgangspunkt eines Entwicklungsprozesses sein. So führt auch den suchenden Siddhartha Gautama der Weg ‚aus der Heimat in die Heimatlosigkeit‘. Den elterlichen Palast verlässt er, so berichten die späteren legendenhaften Überlieferungen, auf einem weißen Pferd – im Osten ein Sonnensymbol, das für Licht und geistige Erleuchtung steht. Die Pforte steht durch die magische Hilfe der Götter offen. Die Zeit des Übergangs ist damit gekommen, die Lebensfragen können ergründet werden, ein neuer Lebensabschnitt eröffnet sich.

Auch der nüchterne, historisch wohl zutreffendere Bericht des *Majjhimanikāya* über den Aufbruch Siddharthas aus seinem Elternhaus ist dramatisch genug, um die Spannungen nachempfinden zu lassen, die das Ende des ersten Lebensabschnittes und der Aufbruch auf dem Weg der Bewusstwerdung und Reife mit sich bringen:

„Und nach einiger Zeit, ihr Mönche, ging ich, der ich jung und kräftig war, schwarzhaarig, in voller jugendlicher Schönheit, im ersten Mannesalter, gegen den Wunsch der Eltern, der tränenüberströmten, weinenden, nachdem ich mir Haar und Bart hatte scheren lassen, nachdem ich die dunkelgelben Mönchsgewänder angelegt hatte – ich ging aus dem Haus in die Hauslosigkeit hinaus“ (26 I p. 163)⁶.

Der Übergang vom Leben eines ‚Haushabers‘ in die Hauslosigkeit führt den Wandermönch Siddhartha in die Bewährungsprobe. Nach verschiedenen erfolglosen Anläufen, den Weg zur Erlösung zu finden, wählt er den Weg härtester, extremer Askese, ohne jedoch zunächst auch auf diesem Pfad das Ziel der Erleuchtung zu erlangen. Enttäuscht fragt er sich: „Welche Büsser

⁵ Übersetzt von P. Dahlke: Buddha. Auswahl aus dem Palikanon, Wiesbaden o.J., S. 46.

⁶ Ebd., S. 14.

und Brahmanen auch immer jetzt eben sie überkommende schmerzliche, scharfe, bittere Gefühle fühlen – dieses ist das Höchste; mehr darüber hinaus gibt es nicht.' Nicht aber erreichte ich durch diese bittere Mühsal das über Menschliches hinausgehende, die Art der Einsicht, die da genügt zum edlen Wissen. Sollte da nicht ein anderer Weg sein zur Erwachung?!“ (*Majjhimanikāya* 36 I p.246)⁷.

Die buddhistische Legendenbildung – wie sie besonders im *Lalitavistara* überliefert wird – hat diese Phase des inneren Zwiespalts in kosmische Dimensionen überhöht. Māra selbst, die Verkörperung des Bösen und des Todes im Buddhismus, kämpft mit seiner teuflischen Heeresmacht gegen den nach Erlösung suchenden Siddhartha Gautama. Es entspannt sich ein Duell zwischen der knechtenden Finsternis der Unwissenheit und dem erlösenden Licht der Erkenntnis.

Diese dramatischen Schilderungen sind auf dem Hintergrund ihrer Intention zu lesen, die inneren Auseinandersetzungen Siddharthas anschaulich werden zu lassen. Hans-Joachim Klimkeit verweist einfühlsam auf „das Motiv der Verwandlung“ in diesen Erzählungen: „Die Gegenmächte werden zwar zurückgeschlagen, ihre Hervorbringungen aber in positive Gegebenheiten verwandelt. ... Damit ist sicherlich ein wesentliches Anliegen buddhistischer Psychologie zum Ausdruck gebracht, nämlich dies, dass die Gestaltungen dunkler Triebe in positive und heilvolle Mächte zu transformieren und damit für das eigene Streben nutzbar zu machen sind“⁸. In dieser Phase seines Lebens muss das Individuum lernen, die unterschiedlichen und mitunter konvergierenden Antriebskräfte seines Körpers und seiner Seele miteinander auszugleichen und einem übergeordneten Ziel dienstbar zu machen.

Die Erinnerung an ein spontanes Meditationserlebnis in seiner Jugend führt Siddhartha schließlich auf den Weg der Erleuchtung. Einst sah er, im Schatten eines Baumes am Ackerrand sitzend, seinem Vater beim Pflügen zu. Durch die aufmerksame und ruhige Konzentration verfiel er in eine freudigere Versunkenheit, die ihn aller Verstrickungen in unheilsame Triebregungen und Umwelteinflüsse entthob.

Siddhartha beschließt den Versuch zu machen, diese Erfahrung zu wiederholen. Er nimmt unter einem geeigneten Baum den Meditationssitz ein und findet in der nachfolgenden Nacht tatsächlich die endgültige Erleuchtung. Siddhartha, der von nun an ‚Buddha‘ (‚der Erwachte‘) genannt wird, bezeichnet diesen Weg zur Erlösung als den ‚mittleren Pfad‘ (*majjhimapatipada*). Einen Weg der Mitte lehrt der *Tathagata* (der So-Gegangene) insofern, als er einen Weg zwischen den beiden Polen der unreflektierten Welt hingabe und der völligen Weltentsagung aufzeigt. Siddhartha muss die beiden Extreme, sich zur Welt zu verhalten, erst selber durchleben, ehe er sie miteinander versöhnen und in seinen Lebensentwurf integrieren kann. Und genau dieser Weg führt ihn in einen erwachten religiösen Bewusstseinszu-

⁷ Ebd., S. 58.

⁸ H.-J. Klimkeit: *Der Buddha*, S. 86.

stand, zu jener Erleuchtung (Sanskrit *bodhi*, Japanisch *satori*), die das Ego absterben lässt und zugleich ein Leben in Freiheit und Frieden ermöglicht.

Sowohl der Weg Parzivals wie der Weg Buddha Gautamas gehen von einer undifferenzierten und noch bewusstlosen Einheit aus, verlaufen sich auf der Suche nach dem eigenen Lebens- und Erlösungsweg in die Verzweiflung, um schließlich in einer umfassenderen Einheit die bisher getrennten Pole des Lebens integrieren und neu zuordnen zu können.

Dieser Weg durch drei Stadien individueller religiöser Bewusstwerdung beschreibt einen kulturübergreifenden Entwicklungsprozess. Sagen, Mythen und Biographien in Abend- und Morgenland erzählen davon, dass ihn Götter und Menschen gegangen sind und die Bestimmung ihres Lebens erlangt haben. Ernst Cassirer hat diese sich wiederholende Erfahrung in seiner *Philosophie der symbolischen Formen* mit treffenden Worten beschrieben: „Das Problem der Einheit, die aus sich heraustritt, die zu einem ‚Anderen und Zweiten‘ wird, um sich schließlich in einer dritten Natur wieder mit sich zusammen zu schließen – dieses Problem gehört zu dem eigentlichen Gesamtbesitz der Menschheit“⁹.

Auch für den alten chinesischen Weisen Laotse liegt in dem Dreischritt ein allgemeines Entwicklungsprinzip: „Das Tao erzeugt die Einheit, die Einheit erzeugt die Zweiheit, die Zweiheit erzeugt die Dreiheit – die Dreiheit erzeugt alle Dinge“¹⁰. In der Sprache der abendländischen Philosophie ist das Tao das Absolute, Ursprung und Ursache aller Dinge, die immanente Ordnung und Gesetzmäßigkeit des Kosmos. Für Laotse ist diese Einsicht allerdings keine spekulativ-metaphysische Aussage, sondern eine Erkenntnis zur praktischen Lebensführung auf dem Weg zur Erleuchtung. Dieser Weg führt aus der Einheit mit dem Absoluten durch die Vielheit des Manifesten zurück zur Einfachheit: „Ja, die Dinge blühen und blühen, und jedes kehrt zurück zu seiner Wurzel. Rückkehr zur Wurzel ist Stille, und das heißt: sich zur Bestimmung wenden. Wendung zur Bestimmung ist Ständigkeit. Erkenntnis der Ständigkeit ist Erleuchtung“¹¹.

Die ursprüngliche Einheit als die undifferenzierte Einheit ist noch nicht die Bestimmung des Menschen. Erst das Bewusstsein, das die Erfahrung der Differenzierung in sich aufgenommen hat, gelangt zur vollendeten Bewusstwerdung.

⁹ E. Cassirer: *Philosophie der symbolischen Formen*, 2. Teil: *Das mythische Denken*, (EA 1923) Darmstadt 1964, S. 175.

¹⁰ *The Texts of Taoism*. Translated by James Legge, Part I: *The Tao Te Ching of Lao Tzu*. The Writings of Chuang Tzu, New York 1962, S. 85; Laotse, *Tao Te King*. Das Buch von Sinn und Leben. Übersetzt und mit einem Kommentar von Richard Wilhelm, Köln 1985, S. 85.

¹¹ Laotse, zit. n. Will Durant: *Geschichte der Zivilisation*. Erster Band: *Das Vermächtnis des Ostens*, Bern o.J. (1947), S. 700.