

## **Editorische Einführung in die Zeitschrift: Ein neues Journal für ein neues Paradigma**

Die von Thomas Kuhn geprägte Idee der inkompatiblen Paradigmen ist derzeit wohl nirgendwo so zutreffend wie dort, wo religiöse Erfahrung und spirituelle Sehnsucht auf Wissenschaft trifft. Dabei versteht sich Wissenschaft als die überlegene, weil rationale Form des Menschseins gleichwie sich der spirituelle Mensch als der überlegene, weil mit der transzendenten Sphäre verbundene Teil der Menschheit versteht. Diese Inkompatibilität beginnt sich zuzuschärfen, so dass mit der Jahrtausendwende auch eine Zeitenwende real aufzudämmern scheint. Denn die Spaltung zwischen der materialistischen Wissenschaftsdoktrin des alten Paradigmas, der alles dominierenden Perspektive des 19. und 20. Jahrhunderts einerseits, und einer neuen vom grenzenlosen Geist (Kelly & Kelly 2007) geprägten Perspektive andererseits, beginnt allmählich, das alte Weltbild zu erschüttern, obwohl sie so lange existiert wie die Menschheit selbst. Diese Spaltung zeigt sich derzeit in zweierlei Formen: zum einen als Spaltung zwischen akademischer Elite (Theologie wie übriger Wissenschaft) einerseits und populärer Religion andererseits; und zum anderen als langsam aufscheinende Spaltung innerhalb der akademischen Eliten.

Die eine Spaltung, diejenige zwischen den universitär-akademischen Eliten und den nicht gänzlich nach dem wissenschaftlichen Denkmodus durchbildeten Massen (die auch ein Großteil der Studierenden einschließt), ist komplexer Natur. Denn sie geht über Kreuz mit der allmählich sich bemerkbar machenden innerakademischen Spaltung zwischen dem materialistischen, alten, und dem non-materialistischen, neuen Weltbild. Noch sind die sogenannten wissenschaftlichen Eliten zugleich fast überall Priester oder gar Hohepriester des Materialismus – und als solche verwechseln sie allenthalben die Kriterien von Wissenschaft mit denen einer Ideologie. Wenn die akademisch Ungebildeten in öffentlichen Vorträgen, Publikationen und Internetplattformen belehrt werden: „Das ist nicht Wissenschaft, denn es ist [z. B.] Parapsychologie“; „das ist kein Wissenschaftler, denn er ist in der Wissenschaftlertgemeinde nicht anerkannt“; „das ist unwissenschaftlich, denn es entspricht nicht dem, was wir heute über die Welt wissen“, so sind dies allesamt außerwissenschaftliche Kriterien, die nicht geeignet sind, echte Wissenschaftlichkeit und Scharlatanerie zu unterscheiden. Denn das Ansehen unter den Fachkollegen war noch nie ein Kriterium, das gegen die Genialität wissenschaftlicher Neuerer sprach, wie auch die Gleichsetzung einer bestimmten wissenschaftlichen Disziplin (etwa der Parapsychologie) mit Unwissenschaftlichkeit auf nichts weiter basiert als einer willkürlichen Definition von Wissenschaftlichkeit anhand wissenschaftsfremder Prämissen. Und wenn wir – in Antwort auf das dritte paraphrasierte Argument – heute schon alles über die Welt wiss-

ten, bräuchten wir keine Wissenschaft mehr. Wir sollten also Anomalien des geltenden wissenschaftlichen Paradigmas ernst nehmen und dafür Sorge tragen, dass eine recht verstandene Wissenschaft sich um deren theoretisches Verständnis bemüht statt deren aggressive Elimination zu betreiben.

Dass wir aber eine wissenschaftliche Betrachtungsweise der Welt benötigen, steht dabei außer Frage, weil nur methodisch überzeugende Herangehensweisen die Richtigkeit getroffener Aussagen zu erweisen vermögen – und wir heute mehr denn je (auch und gerade im spirituellen Bereich), die Unterscheidung von Richtigkeit oder Falschheit von Aussagen benötigen. Den kritischen Verstand auf Fragen anzuwenden, die jenseits seines Kompetenzbereichs zu liegen scheinen, ist ja alte abendländische Tradition, von Thomas von Aquin in vollem Maße bestätigt. Die Frage ist nur, wie wir das definieren, was Wissenschaft ausmacht. Im Unterschied zu der thomistischen Anschauung benötigen wir keine Wissenschaft mehr, die im Dienste einer bestimmten weltanschaulichen Doktrin, etwa als *Ancilla Theologiae*, fungiert, sondern eine solche, die frei ist, Weltanschauung nach ihren Kriterien zu beurteilen. Dazu muss sie erst einmal frei sein von einer Doktrin wie dem Materialismus, der die Wissenschaft wiederum zu einer Dienerin macht, hier nicht der Theologie, sondern des institutionalisierten Agnostizismus.

Was meinen wir dabei mit Wissenschaft? Meinen wir, wie der Großteil der Psychologie des 20. Jahrhunderts, dass nur das echte Experiment methodisch reine wissenschaftliche Aussagen produziert? Haben wir die Grundbestandteile wissenschaftlichen Denkens ausreichend reflektiert, um sagen zu können, ob Objektivität eine Realität oder eine Illusion ist und ob wir nicht dazu übergehen müssen, Intersubjektivität als den einzigen mit wissenschaftstheoretischen Grundlagen kompatiblen Maßstab anzusehen? Müssen wir angesichts der realen wissenschaftlichen Praxis nicht auch über wissenschaftliche Redlichkeit neu nachdenken (das keineswegs unübliche Frisieren von Forschungsergebnissen; die verbreitete Praxis, unerwünschte Forschungsergebnisse unter den Tisch fallen zu lassen; und irritierende Fragestellungen von vorneherein militant abzuweisen), statt allzu billig das, was alle an den Universitäten so machen, als wissenschaftlich zu deklarieren? Und ist eine materialistische Weltanschauung Voraussetzung, um sich (außer als Theologe) in der wissenschaftlichen *community* Gehör verschaffen zu können? Der Graben zwischen dem, was „normale Menschen“ denken und für wahr halten und dem, was Wissenschaftler als solches ansehen, ist nicht allein deshalb so groß, weil Normalbürger wissenschaftliches Denken nicht beherrschen, sondern auch, weil heutige Wissenschaftler einem ideologischen Zerrbild von Wissenschaft verhaftet sind, das außerhalb universitärer Zirkel immer unverständlicher erscheint.

So wird sich auch der innerwissenschaftliche Graben zunehmend vertiefen. Das 20. Jahrhundert erscheint schon manchen Heutigen im Rückblick als das düstere Zeitalter, in dem der Materialismus in all seinen Facetten das Leben und Denken der Menschheit in einem Maße zu beherrschen begann, das sie niemals zuvor erlebt hat. Materialismus: das war die politische Doktrin der so genannten sozialistischen Systeme, wodurch der Kapitalismus der westlichen Welt begrifflich aus dem Schneider war und sich gerieren konnte, als habe seine Verhaftung an gegenständlichem Glück, an Konsum, dem Ersatz

innerer durch äußerer Werte mit Materialismus nichts zu tun. Im Calvinismus verschwängerte sich der kapitalistische Materialismus gar mit einer theologischen Doktrin, der Idee der göttlichen Auserwähltheit des Vermögendsten.

Dieser Materialismus zeigt sich in seinen lebenspraktischen Konsequenzen spätestens seit dem Wegfall der politischen Großblöcke als totaler Wegfall von Sinnstrukturen, die einer geistigen Sphäre zugehören, gegenüber kurzfristigen Befriedigungsformen, also einem Fall vom Geistigen ins Materielle, und aristotelisch gedacht: vom typisch Menschlichen in tierische Vorformen des Seelenlebens. Am unumstößlichsten aber gebärdet sich der Materialismus in seiner intellektuellen Blüte: in der dem Wissenschaftsbegriff des 20. Jahrhunderts axiomatisch zugrunde liegenden Tabuisierung von Transzendenz als Denkmöglichkeit. Der Materialismus, im Sinne einer anti-transzendentalen Haltung, ist dabei kein Privileg der Naturwissenschaften. Er ist in den Geisteswissenschaften, selbst in der Theologie mindestens ebenso präsent. Wo auch immer heute über Spiritualität in ernsthafter akademischer Manier geschrieben oder gesprochen wird, geschieht dies unter der Voraussetzung der aufklärerischen Idee der Nicht-Zugänglichkeit des Transzendenten. Solange diese Nicht-Zugänglichkeit zu einem methodischen Agnostizismus führt, wäre sie unverfänglich, wenn auch kurzsichtig. Sie führt jedoch allenthalben zum ideologischen Atheismus, das heißt Materialismus, indem nicht einmal die Denkmöglichkeit offen gehalten wird, dass Transzendenz trotz ihrer rationalen Unzugänglichkeit existieren könnte. Obendrein wird die Unzugänglichkeit der Transzendentalien aus der Kantschen Vernunftkritik aber verwechselt mit der menschlichen Befähigung, Transzendenz zu erfahren, die nämlich zu jeder Zeit der Menschheitsgeschichte gegeben war. Transzendenz ist deshalb eben nicht transzendent im Kantschen Sinne der erfahrungsfernen Noumena. Transzendenz wirkt in die Immanenz hinein und ist durch ihr hineinwirken sichtbar und studierbar, sie ist erfahrbar und erklärbar.

Wenn also moderne Wissenschaftler über spirituelle Phänomene schreiben, so geschieht das nur und ausschließlich unter der Prämisse des Ausschlusses von Transzendenz aus dem wissenschaftlichen Diskurs. Das sieht man auch und gerade dort, wo Geistes- und Sozialwissenschaftler – etwa Religionssoziologen, Religionswissenschaftler, Historiker, aber auch Theologen – sich mit spirituellen Themen beschäftigen. Die Geschichtsschreibung der Mystik, die Geschichtsschreibung spiritueller Lehren etwa wird immer in der Weise betrieben, dass man davon ausgeht, mittelalterliche und antike Autoren spiritueller Theologie wie Origenes, Pseudo-Dionysios Areopagita oder die Victoriner hätten ihre Lehren *erdacht*. Kein ernstzunehmender, an einer Universität angesiedelter Autor schreibt heute so, als nähme er an, die Autoren schrieben aus göttlicher Inspiration, aus Erfahrung mit dem Transzendenten. Es werden dieselben Linien und Formen der Tradierung von Wissen und Theorien konstruiert, wie sie dem heutigen Wissenschaftsbetrieb entsprechen. Dabei wird etwas auf die mittelalterlichen oder antiken Autoren projiziert, was allein der Perspektive heutiger Wissenschaft entspricht, dem voraufklärerischen Menschen aber fremd war. Dieser war sich viel mehr dessen bewusst, nicht selbst der geniale Autor seines Werkes zu sein, sondern in Teilhabe am Göttlichen zu wirken. Die narzisstische Illusion der eigenen Schöpfungsleistung wusste er

zu überwinden, indem er seinem Werk den Namen eines großen Vorbildes voranstellte. Ihm galt Wissen als offenbart wie es für Augustinus die Illumination Gottes war, durch die wir Wahres denken.

Der heutige Wissenschaftler stellt alles im Lichte seines methodischen Agnostizismus dar, in den sich sein persönlicher Atheismus und Materialismus ungesondert mischt. Wenn wir heute ein Buch lesen, in dem in akademischer Weise über Engel geschrieben wird (z. B. Vorgrimler et al. 2001) oder über Nahtodeserfahrungen (z. B. Dinzelbacher 1992), dann wird darüber selbstverständlich und in einer von niemandem hinterfragten Weise so geschrieben, dass der Glaube der Menschen an Engel, dass ihre Spiritualität oder ihre Nahtodeserlebnisse wie eine exotische, aber der Betrachtung wertere Verhaltensform erscheint, vergleichbar dem Paarungsverhalten von Straußenvögeln. Dass die Möglichkeit besteht, dass Engel existieren, dass Spiritualität einen Verweis auf eine andere Wirklichkeit enthält oder dass in Nahtodeserlebnissen eine andere Realität durchscheint, wird von diesen Autoren aus Gründen des methodischen Agnostizismus oder persönlichen Materialismus aus der Betrachtung ausgeschlossen.

Genau dieser Ausschluss des eigentlichen Gegenstandes der Materie, über die berichtet wird, aber bedeutet, dass alles zu Worte kommen darf außer dem, um das es geht. Wer über Menschen berichtet, die an Engel glauben, ohne die Frage zu stellen, ob es Engel gibt oder ob eine andere Möglichkeit der Erklärung für das Phänomen der Sichtung und Audition von Engeln ein passenderes Bild ergibt, suggeriert mit aller Selbstverständlichkeit, dass diese Frage sich nicht stellt, *weil es natürlich keine Engel geben kann*. Genau diese Prämisse aber ist weltanschaulicher Natur. Genau diese Prämisse ist es, die hinterfragt werden muss, wenn wir das Phänomen „Berta sieht Engel“ wirklich verstehen wollen. Eine unvoreingenommene Wissenschaft würde sich nicht allein dafür interessieren, ob Berta Engel sieht, seit sie von ihrem Stiefvater missbraucht wurde (psychologisch), ob sie Engel in einer Form sieht, die dieser oder jener kunstgeschichtlichen Einordnung entspricht (historisch) oder weil sie in einem Kontext von moderner Esoterik lebt (soziologisch), sie würde sich erst einmal dafür interessieren, was es denn eigentlich mit dem auf sich hat, *was* Berta da sieht.

Da wir davon ausgehen können, dass Menschen zu allen Zeiten und in allen Kulturen Phänomene erleben, die traditionellerweise spirituell erklärt wurden, müssen wir uns heute fragen, ob sich die in unserer Kultur exklusive reduktionistisch-materialistische Erklärung dieser Phänomene nicht allmählich als bloßer Zaubertrick entlarvt hat. Das Phänomen lässt sich nämlich zwar oft im Auge des Betrachters wegerklären, der es nicht erlebt hat, kaum aber wird sich seine Numinosität, sein Verweischarakter auf etwas Höheres, aus dem Kopf desjenigen entfernen lassen, der es erlebt hat. Das ist unabhängig vom Bildungsgrad und der kritischen Reflexionsfähigkeit des Betreffenden, wie Charles Tarts Sammlung von spirituellen Erlebnissen unter Universitätsakademikern zeigt (Tart, o. J.). Spirituelle Phänomene als unerwünschte Nebenwirkungen eines Gehirns oder sozialer und anderer materialistisch erklärbarer Prozesse zu deuten, ist nicht nur das Produkt einer außenwissenschaftlichen Vorentscheidung, sondern wird dem Phänomen selbst auch nicht gerecht, macht seine Außerordentlichkeit nicht verstehbar.

Doch das materialistische Paradigma beginnt zu bröckeln. Seit Jahrzehnten befindet es sich in einem Verfallsprozess. Denn der theoretische Materialismus, wie er von manchen Neurobiologen oder Philosophen vertreten wird, unterscheidet sich vom lebensweltlichen Materialismus eines Börsenmaklers oder Konsumenten, eines militanten oder naiven Religionsgegners, eines Technik-Verliebten oder Hedonisten nicht wesentlich: Er definiert sich allemal über einen Begriff von Materie, der in der dafür relevanten Wissenschaft, der Elementarteilchenphysik, schon gar nicht mehr existiert. Alle Materialisten vereinigen sich in der Idee, Materie, wie wir sie naiverweise denken und (deshalb?) wahrnehmen, sei Wirklichkeit und alles andere nicht. Wenn nun aber gerade jene Wissenschaftsdisziplin, die von Materialisten selbst als die priesterliche Autorität in Fragen der Existenz von Materie angesehen wird, seit einhundert Jahren immer nachdrücklicher bestreitet, dass dieser Materiebegriff der Realität entspricht, dann hat der Materialismus sich selbst ad absurdum geführt.

Damit müssten – wäre der Mensch ein nach logischen Gesetzen funktionierendes Wesen, wie es Karl Popper zumindest dem Wissenschaftler zusprach – auch alle anderen Konsequenzen eines materialistischen Weltbildes ins Wanken geraten. Denn wie das Weltbild der neuen Physik mit dem materialistischen Weltbild nicht vereinbar ist, so sind es ja auch die Phänomene der spirituellen oder außergewöhnlichen Erfahrung nicht. Die Rettung für den Materialisten besteht jedoch in einer unsauberen Immunisierung seiner Metatheorie, indem er argumentiert: „Das mag ja sein, aber alles das ist immer noch Physik, nicht Metaphysik (die ich ablehne)“. Dass er damit seine materialistische Position zugunsten einer eventuell non-lokal verschränkten, akausal probabilistischen, eventuell multidimensionalen, string-artigen Welt aufgegeben hat, erscheint ihm nicht als positionaler Wechsel, weil es ja immer noch Physik sei. Diese Physik aber ist nur dem Namen nach dasselbe, was er zuvor darunter verstand, sie ist in der Tat eher eine Art mathematisch exakter Metaphysik als dass sie etwas zu tun hätte mit seinem klassischen Materialismus. Wovor er sich dadurch glaubt gerettet zu haben, ist das, was er unter Religion versteht, also der Glauben an eine höhere, für den gewöhnlichen Menschen schwer zu verstehende Macht – eine unerträgliche Kränkung für seinen seit der Aufklärung an der wissenschaftlichen Maxime des „alles ist durch den Verstand beherrschbar“ geschulten Narzissmus.

Doch nicht anders geht es dem identifikatorischen Narzissmus des religiös Gläubigen, dessen narzisstische Selbsterweiterung „Gott“ durch eine Physik in Frage gestellt wird, die nun selbst die ungeheuerlichsten Geheimnisse in sich zu *enthalten*, nicht mehr *aufzulösen* behauptet. Deshalb benötigt auch er eine scheinbare Rettung vor deren Verunsicherungen in dem Rückzug darauf, derartige Weltbilderschütterungen hätten mit seiner Religion nichts zu schaffen. Aber auch diese Rettung ist nur eine scheinbare, denn eine Religion, die sich nicht einfach auf die (beispielsweise biblischen oder koranischen) Fundamente ihres Glaubens zurückziehen, also fundamentalistisch werden will, muss Orientierung in jeder Zeit geben und dazu falsifizierbare, diskutierbare Aussagen zu Gegenständen unserer Lebenswelt treffen. Dann aber, wenn sie die Herausforderung annimmt, muss sie sich fragen, wie sie sich zu Phänomenen stellt, die gegenüber dem

alten Paradigma Anomalien sind (außerkörperliche Erfahrungen, Nahtodese Erfahrungen, außersinnliche Wahrnehmung, außerordentliche Heilungen, Synchronizitäten etc.), deren Existenz als ubiquitäre menschliche Erfahrung aber über kurz oder lang nicht mehr zu leugnen sein wird.

Vor dem Hintergrund dieser Anomalien, aber auch dessen, was religiöse Erfahrung schon immer einschloss - etwa die Vision und die Audition, die Unio mystica, das Erleuchtungserlebnis verschiedener Art, das Erleben von Führung und Fügung - müssen sich sowohl Spiritualität und Religion einerseits, Wissenschaft andererseits neu auf ihre grundsätzlichen Positionen besinnen. Hinzu kommen die Herausforderungen der traditionellen Religion durch die Globalisierung und Pluralisierung religiöser Formen und Systeme. Plötzlich wird deutlich, dass Religion immer dasselbe ist: die Reflexion und Systematisierung menschlicher Erfahrung, und dass der Rückgang auf diese Erfahrungsgrundlage wenn nicht dem einzelnen religiösen System, aber doch der individuellen, subjektiven Spiritualität plötzlich einen unhintergehbaren, unmittelbaren Evidenzgrad verleiht, der durch keine materialistische Wissenschaft und keine widersprechende religiöse Doktrin zu leugnen ist. Plötzlich fordert ein Phänomen wie das Erleben eines nach tibetischen Lehren mitten in Europa Meditierenden sowohl das traditionelle Religionsverständnis, mehr noch die konkrete Einzelreligion, als auch die traditionelle Wissenschaft heraus, weil das subjektiv Erfahrene von beiden nicht zureichend in kognitive Strukturen von Verstehen und Handhabbar machen gebracht werden kann. Und umgekehrt: Vom Standpunkt der Spiritualität aus (im Sinne des persönlich erfahrbaren und gesuchten numinosen Geheimnisses) müssen wir uns fragen, was Spiritualität heute bedeutet, wie sie in traditionelle religiöse Denkformen und wie sie in neue wissenschaftliche Paradigmen eingebettet sein kann (oder dieser Einbettung in manchem widerstrebt). Wir sollten über den Dialog zwischen Spiritualität und Wissenschaft neu nachdenken und aus diesem Nachdenken heraus wagen, Wissenschaft aus der Perspektive von Spiritualität, von erlebter Transzendenz, neu zu betreiben.

*Das vorliegende Journal hat sich zur Aufgabe gesetzt, diese neue Perspektive insbesondere ausgehend von jenem Phänomenbereich, der als spirituelle oder religiöse Erfahrung erlebt wird, zu beleuchten. Das Journal für Spiritualität und Transzendente Psychologie ist bestrebt, die besondere Qualität spiritueller und religiöser Erfahrung herauszuarbeiten, ohne dabei reduktionistische Ansätze im Sinne einer Rückführung aller außergewöhnlichen Erlebensweise auf die materialistische Welterklärung zuzulassen. Das spirituelle Erleben von Menschen zu anderen Zeiten und in anderen Gesellschaften soll in der Reflexion dieser Erfahrung im Lichte von Gesellschaftswissenschaften wie Psychologie, Anthropologie, Soziologie, Geschichtswissenschaft, aber auch Theologie und Philosophie sowie den Naturwissenschaften nicht des Charakters des Numinosen beraubt werden, sondern aus der Akzeptanz seiner numinosen Qualität heraus betrachtet werden. Spirituelle Erfahrung unter der Prämisse ihres Zeugnischarakters für die Existenz und Relevanz einer Transzendenzdimension des Menschseins zu betrachten, erfordert von Wissenschaftlern und Gelehrten, einen grundlegenden Paradigmenwechsel ihres Verständnisses von Wissenschaftlichkeit nitzuvollziehen. Da die Zeit reif zu sein*

*scheint für diesen Paradigmenwechsel, will auch das vorliegende Journal dieser Zielsetzung dienen.*

Berlin, 31. März 2011

E. W. Harnack, Herausgeber

**Weiterführende Literatur:**

- Dinzelbacher, Peter (1992): An der Schwelle zum Jenseits. Freiburg: Herder.
- Kelly, Edward F. & Kelly Emily W. (2007): Irreducible mind. Toward a psychology for the 21<sup>st</sup> century. Lanham. Rowman & Littlefield.
- Knoblauch, Hubert (2009): Populäre Religion. Auf dem Weg in eine spirituelle Gesellschaft. Frankfurt: Campus.
- Tart, Charles (o. J.): The Archives of Scientist's Transcendent Experiences. <http://www.issc-taste.org>
- von Brück, Michael (2009): Wie können wir leben? Religion und Spiritualität in einer Welt ohne Maß. München: C. H. Beck.
- Vorgrimler, Herbert; Bernauer, Ursula & Sternberg, Thomas (2001): Engel. Erfahrungen göttlicher Nähe. Freiburg: Herder.