

Mystik als „Protowissenschaft“ immanenter Bewusstseinsforschung¹

Johannes Wagemann

Alanus Hochschule für Kunst und Gesellschaft, Deutschland

ZUSAMMENFASSUNG. In welchem Verhältnis stehen Mystik und Wissenschaft zueinander? Um dies zu klären, wird der Begriff der Protowissenschaft in seinen ambivalenten Bedeutungsschichten erkundet. Das ermöglicht es, die Mystik und Wissenschaft verbindenden wie auch die sie voneinander absetzenden Merkmale herauszustellen: Während heutige Wissenschaft in gegenstandsbezogener Hinsicht durchaus an mystische Anschauungen und Praxen anknüpft (z. B. in Bezug auf Alchemie und Astrologie), so grenzt sie sich vehement von der mystischen Involvierung des menschlichen Bewusstseins und seiner spirituellen Gottessuche ab. Einerseits befördert diese Abgrenzung den Siegeszug der modernen (Natur-) Wissenschaft, der die Geburt des neuzeitlichen, in Eigenregie und methodischer Strenge experimentierenden Selbstbewusstseins begleitet. Andererseits wird deutlich, dass eine vollständige Eliminierung tieferer, rational nicht fassbarer Aspekte des Bewusstseins weder gelungen noch durchführbar ist. An Beispielen wird erläutert, wie mystisch motiviertes Denken und Handeln als symbolischer Ausdruck gerade jener Bewusstseinskräfte gedeutet werden kann, die heutige Wissenschaft überhaupt erst ermöglichen. Dies erfolgt vor dem Hintergrund einer immanenten Bewusstseinsforschung, die den holistischen, existenziell-empirischen Anspruch von Mystik mit einem methodisch elaborierten Forschungskonzept zu vereinigen vermag. Eine solche neue Form von Forschung ist dazu berufen, Mystik sowohl als noch unfertigen Vorläufer heutiger Wissenschaftlichkeit zu würdigen, als auch ihre weit in die Zukunft weisenden Potenziale für eine transrationale Wissenschaftskultur zu erkennen und in zeitgemäßer Form zu realisieren.

Schlüsselwörter: Ambivalenz, Protowissenschaft, Rationalität, Irrationalität, Integrative Wissenschaft

ABSTRACT. Which is the relationship between mysticism and science? In order to explain that, the notion of proto-science is scrutinized within its ambivalent layers of meaning. This allows the highlighting of both the consistent and the differing features of mysticism and science. Whereas present science actually ties in with certain mystical views and performances in respect of the field of physical objects, it vehemently distinguishes itself from the mystical involvement of human consciousness and a spiritually oriented quest for God. On the one hand, this demarcation promotes the triumph of modern science accompanying the development of the contemporary self-confidence by means of experimenting in its own autonomy and methodological strength. On the other hand, it transpires that a full elimination of deeper, rationally inaccessible aspects of consciousness has been neither accomplished nor seems to be feasible at all. By means of examples, it is explained how mystical thinking and practice could be interpreted as a symbolic expression of exactly these forces of consciousness, which only enable modern scientific research in the first place. This takes place within the framework of an immanent consciousness research which is capable of uniting the holistic, existential-experiential demand of mysticism with a methodologically elaborated research concept. Such a new kind of research is ideally suited to appreciate mysticism as an immature precursor of today's science as well as to recognize its far-reaching potentials for a trans-rational scientific culture and to implement them in a modern form.

Keywords: Ambivalence, Proto-Science, Rationality, Irrationality, Integrative Science.

1. Überarbeitetes Vortragsmanuskript zum Symposium „Mystik in Philosophie und Religion“, 18.4. 2015 an der Alanus Hochschule Alfter.

1. Einleitung

Zwischen Mystik und Wissenschaft hat schon immer einer besondere Spannung bestanden. Einerseits ist bekannt, dass für namhafte Wissenschaftler wie Albert Einstein und Wolfgang Pauli Mystik und Wissenschaft nicht im Widerspruch zueinander standen², andererseits wird dieses Verhältnis von Zeitgenossen meist disparat eingeschätzt (z. B. Gloy, 2009; Tetens, 2013). Daher erscheint es hier in besonderem Maße erklärungsbedürftig, Mystik nicht nur als Gegenpol zum Thema Wissenschaft oder als deren exotischen Forschungsgegenstand zu behandeln, sondern gar von *Mystik als einer Form von Wissenschaft* zu sprechen – was sicher auch als Provokation empfunden werden kann. Schillernde Begriffe wie »Quantenmystik« werden hier allerdings nicht bzw. nur andeutungsweise behandelt und zunächst geht es auch gar nicht um Wissenschaft schlechthin, sondern um *Protowissenschaft* – was natürlich ebenfalls einer Erläuterung bedarf. Außerdem sorgen die Anführungszeichen im Titel zusätzlich für einen »Sicherheitsabstand« und deuten darauf hin, dass hier etwas vielleicht in einem anderen Sinn, also nicht ganz wörtlich zu nehmen ist. Zunächst ist aber, auch dem Worte nach, genau zu klären, was mit Protowissenschaft überhaupt gemeint ist, um von dort aus zu sehen, welcher Zusammenhang zwischen Mystik und Wissenschaft und insbesondere in Bezug auf immanente Bewusstseinsforschung bestehen könnte.

2. Aristoteles‘ *Erste Philosophie*

Protowissenschaft heißt wörtlich „Erste Wissenschaft“ und kann im ersten Anlauf auf das Aristotelische Konzept einer „Ersten Philosophie“ (prōtē philosophia) zurückgeführt werden, das er in seiner Metaphysik entwickelt hat (Aristoteles, 1994). Aristoteles kann wahrscheinlich als der erste im heutigen Sinne »richtige« Philosoph gelten, da er – anders als noch Platon und seine Vorgänger – seine Einsichten nicht mehr aus den Quellen eines mystischen Schauens schöpfen konnte oder wollte, sondern sich vielmehr dem systematischen Aufbau einer argumentativen Begriffstechnik gewidmet hat. Auch wenn vieles bei ihm noch spekulativ erscheint, so ist es doch sein Bestreben, philosophische Einsicht durch logisches Denken und Schlussfolgern statt durch übersinnliche Wesensschau zu erlangen. Kann Aristoteles in diesem methodischen Aspekt als Wegbereiter einer neuzeitlichen, rational-wissenschaftlichen Bewusstseinshaltung gelten, so enthält sein Konzept inhaltlich noch einen religiös-holistischen Anspruch, dies eher im Stil seiner Vorgänger. Dazu gehört auch seine Überzeugung, dass es eine *erste* oder *höchste* Wissenschaft geben müsse, die grundlegend für alle anderen, thematisch eingegrenzten Wissenschaften zu sein habe. Während alle anderen, bereichsspezifischen und anwendungsbezogenen Wissenschaften die Existenz ihrer Gegenstände voraussetzen und zwar hinunter bis zu den rohen, elementaren Daten, hat diese Protowissenschaft die einzige, aber entscheidende Aufgabe zu klären, was es für Dinge und Wesen überhaupt bedeutet zu existieren. Was sind die Prinzipien und Ursachen alles Seienden? Diese sehr allgemeine Frage spitzt Aristoteles in seiner Metaphysik auf die Frage nach einem ausgezeichneten Seienden zu, einem allem anderen Sein zu Grunde liegenden Seienden. Hier ist sein Begriff der *Ousia* zentral, der mit *Substanz* oder *Essenz* übersetzt werden kann, was bereits verschiedenartige, zwischen Materiellem und Immateriellem changierende Bedeutungsebenen mitschwingen lässt (Fonfara, 2003, S. 192/3). Also: Wenngleich sich Aristoteles methodisch von den noch mystisch tingierten oder rein spekulativen Philosophien seiner Vorgänger absetzt, so stellt er doch eine holistische Geisteswissenschaft an die Spitze aller Wissenschaften – während heute die Einzeldisziplin Physik als bereichsspezifische Naturwissenschaft als Inbegriff guter Wissenschaftlichkeit gilt. Heute betrachten viele Gelehrte und Laien die Physik als „Erste Philosophie“. Nicht nur methodisch, sondern auch inhaltlich versucht heute die Naturwissenschaft, eine Basis alles Wissens bereit zu stellen, wobei die Entscheidung zwischen einem immateriellen oder materiellen Seinsgrund längst gefallen zu sein scheint: nämlich zu Gunsten des Materiellen. Ein prägnantes Beispiel hierfür bietet die Elementarteilchenphysik mit ihrer Suche nach immer kleineren, mutmaßlich grundlegenden Teilchen, die im letzten Jahr das euphorisch als »Gottesteilchen« gefeierte Higgs-Boson zu Tage gefördert hat. Freilich stellt es einen Widerspruch in sich dar, einem subatomaren Partikel eine holistisch fundierende Qualität für alles Sein zuzuschreiben. Im Sinne einer Verwechslung des Ganzen (Gott)

² „Das Schönste, was wir erleben können, ist das Geheimnisvolle. Es ist das Grundgefühl, das an der Wiege von wahrer Kunst und Wissenschaft steht. Wer es nicht kennt und sich nicht mehr wundern, nicht mehr staunen kann, der ist sozusagen tot und sein Auge erloschen.“ (Einstein, 1986, S. 231)

mit einem seiner Teile (Higgs-Boson) ist bei dieser wohl eher unwillkürlichen Form von »Quantenmystik« von einem mereologischen Fehlschluss zu sprechen. Vor dem Hintergrund solcher Irritationen behält das Konzept einer Aristotelischen Protowissenschaft, die (alles) Sein konzeptionell fundieren soll, durchaus seine Relevanz und erscheint als nach wie vor aktuelles, auch von der Physik unerfülltes Desiderat. Dies aber auch, weil den sich immer weiter differenzierenden Wissenschaftsdisziplinen in ihrem pluralistischen Nebeneinander immer mehr die Möglichkeit einer integrativen Gesamtsicht abhanden kommt. Wie sollte eine solche Gesamtsicht aber auch ohne gemeinsames, die Einzelwissenschaften übergreifendes Gesamtparadigma möglich sein?

3. Protowissenschaft im Kuhnschen Paradigma

Der Begriff des *Paradigmas* führt uns direkt zu der zweiten Bedeutung von Protowissenschaft, die ich hier ansprechen möchte. Ist Protowissenschaft im Aristotelischen Sinne einer gesamtwissenschaftlichen Fundierung positiv konnotiert (unabhängig von der Frage, ob es sie überhaupt gibt), so finden wir sie in Thomas Kuhns Wissenschaftssoziologie in einem eher pejorativen Kontext. Im Rahmen seines Phasenmodells der Wissenschaftsentwicklung ist eine Protowissenschaft ein *eigentlich unwissenschaftlicher Vorläufer* von „richtiger“ bz w. „normaler“ Wissenschaft, also einer paradigmatisch gefestigten, gesellschaftlich anerkannten Disziplin (Kuhn, 1997). Bevor sich ein einheitliches Paradigma durchgesetzt hat, das z. B. die Forschungspraktiken festlegt wie auch eine metaphysische Überzeugung bezüglich der Grundelemente des Universums definiert, kann nach Kuhn noch gar nicht von einer Wissenschaft gesprochen werden. Typischerweise gibt es in der vorparadigmatischen Phase nur Einzelforscher, bestenfalls Schulen, die aber isoliert arbeiten und sich mangels einer kanonisierten Terminologie nur schlecht verständigen können. Jede Schule kann experimentell nur bestimmte Phänomene herbeiführen oder erklären; alle anderen Phänomene werden entweder ignoriert oder „ad hoc“ erklärt, also spekulativ-dogmatisch, um den eigenen Ansatz zu immunisieren³. Zum Beispiel kann in Bezug auf Descartes Annahme, die Zirbeldrüse würde zwischen menschlichem Geist und Körper vermitteln, von einer (bereits widerlegten) „Ad-hoc-Theorie“ gesprochen werden (Müller, 2008, S. 15). Ein weiteres Merkmal der Kuhnschen Protowissenschaft ist die Tatsache, dass die Vielfalt der Phänomene noch ungegliedert erscheint, alles ist gleich relevant oder irrelevant, es fehlt der »Durchblick« zur theoretischen Orientierung und empirischen Validierung – wenigstens für »Uneingeweihte«, Außenstehende. Markante Beispiele für solche Vorläuferdisziplinen sind *Alchemie* und *Astrologie*, Alchemie für die heutige Chemie, Pharmakologie, Biologie und Medizin, Astrologie für die heutige Astronomie bzw. Astrophysik. Solange es die heute anerkannten Wissenschaftsformen noch nicht gab, hatten Alchemie und Astrologie jahrhundertlang selbst den Status von Wissenschaften. Seit der Etablierung der heute anerkannten Wissenschaften gelten sie nur noch als Pseudowissenschaften. Ein Teil von ihnen ist freilich in die normale Wissenschaft eingegangen, assimiliert worden, während ein anderer Teil ausgeschieden, eliminiert worden ist. Auf diese verschiedenen Anteile werde ich im Folgenden noch genauer eingehen.

4. Das ambivalente Verhältnis von Mystik und Wissenschaft

Unter Berücksichtigung anderer Bedeutungsnuancen des Begriffs der Protowissenschaft könnte das bisher skizzierte Bild noch angereichert werden (z. B. bezüglich des Verständnisses von Protowissenschaft im Erlanger Konstruktivismus). Aber auch ohne weitere Exkurse wird eines jetzt schon deutlich: Protowissenschaft kann wahlweise als »etwas mehr« oder als »etwas weniger« als normale Wissenschaft verstanden werden, als überwissenschaftlich fundierend oder als unterwissenschaftlich vorläufig. Einerseits als seit Aristoteles erträumtes, heute z. B. in Form von Transdisziplinarität gesuchtes holistisch-integratives Wissenschaftskonzept, andererseits als unausgegrenzter Vorläufer von solider, handfester Wissenschaft. Und interessanter Weise kann Protowissenschaft in beiden Bedeutungsaspekten mit Mystik in einen Zusammenhang gebracht werden. Um diese Zusammenhänge etwas genauer zu fassen, ist zunächst zu

3. „Es sind ja immer gewisse Auswege möglich, um einer Falsifikation zu entgehen, – etwa ad hoc eingeführte Hypothesen oder ad hoc abgeänderte Definitionen; ist es doch sogar logisch widerspruchsfrei durchführbar, sich einfach auf den Standpunkt zu stellen, dass man falsifizierende Erfahrungen grundsätzlich nicht anerkennt. Zwar pflegt der Wissenschaftler nicht in dieser Weise vorzugehen; aber, logisch betrachtet, ist ein solches Vorgehen möglich [...]“ (Popper, 1989, S. 16)

fragen, was eigentlich der Gegenstandsbereich einer »mystischen Protowissenschaft« sei. Dies lässt sich an den bereits erwähnten Beispielen der Alchemie und Astrologie ermitteln. Oberflächlich gesehen, beziehen sich beide auf äußere, durchaus materielle Gegenstandsbereiche: Die Alchemie versuchte, unedle Stoffe zu edlen zu transformieren, typischerweise aus Blei Gold zu machen. Die Astrologie versucht, aus den am Himmel beobachteten Konstellationen der Fixsterne und Planeten Rückschlüsse für irdische Verhältnisse und Ereignisse zu ziehen. In diesen rein materiellen Aspekten, so könnte man sagen, hat die heutige Wissenschaft an die Forschungsprogramme von Alchemie und Astrologie insgeheim angeknüpft, sie in modifizierter Form fortgesetzt und zu unstrittigen Ergebnissen geführt. Zum Beispiel gelten Elementumwandlungen als theoretisch und praktisch möglich, seit Ernest Rutherford 1919 Stickstoff mit Alphastrahlen beschoss und auf diesem Wege Sauerstoff erzeugte. Und die Astrophysik stellt detaillierte Szenarien für die weitere Entwicklung unseres Sonnensystems sowie einzelner kosmischer Ereignisse zur Verfügung (z. B. der Einfluss des Mondes auf Gezeiten, die Vorhersage von Springfluten).

Was bei Alchemie und Astrologie aber noch dazukam – und sie damit zunächst im schlechten Sinne zu (Kuhn'schen) Protowissenschaften und später zu Pseudowissenschaften werden ließ – ist ihre unlösbare *Involvierung des menschlichen Bewusstseins*. Das, was sich heutige Wissenschaftlichkeit zu Gute hält aus dem Forschungsprozess eliminiert zu haben: das menschliche Bewusstsein als unsicheren, unwägbareren Störfaktor – gerade das macht den Charakter mystischer Haltungen und Praktiken aus. Gerade der mentale Aspekt einer »richtigen« seelischen Gestimmtheit bzw. einer Erfahrbarkeit des Göttlichen aus Erster-Person-Perspektive verbindet alle mystischen Strömungen über ihre verschiedenen Erscheinungsformen in Philosophie, Religion und Geheimlehren hinweg. Wie der Psychoanalytiker Herbert Silberer im Anschluss an den Gelehrten Ethan Hitchcock feststellt, ist in diesem Sinne das durchgängige Thema der Alchemie (und aller hermetischen Lehren) stets der bewusste, sich entwickelnde Mensch, auch wenn es auf den ersten Blick nur um materielle, substanzbezogene, chemische oder physikalische Prozesse geht (Silberer, 1914; Hitchcock, 1857). Die erstrebte Transmutation des unedlen in einen edlen Stoff erscheint vor diesem Hintergrund als (Real-) Symbolik einer mystischen Anabasis, als spirituelle Einweihung und Erleuchtung des Adepten. Bedeutet „Anabasis“ hier so viel wie *Aufstieg des Bewusstseins*, ein „Emporschreiten im sittlichen und religiösen Sinne“ (Silberer, 1914, S. 19), so kann die in der Astrologie verfolgte Auslegung der kosmischen Konstellationen symbolisch als *Abstieg eines kosmisch erweiterten, schauenden Bewusstseins* bis hinunter zu irdischen, individuellen Verhältnissen und Ereignissen verstanden werden. So erscheinen, unter verschiedenen Betonungen, die Entsprechungen, die Austausch- und Umwandlungsprozesse zwischen Makrokosmos und Mikrokosmos, zwischen Gott und Mensch, als der eigentliche Kern aller mystischen Anschauungen, Verrichtungen und Erlebnisweisen. Nach mystischer Auffassung sind diese Entsprechungen und Ausdrucksformen keineswegs in einem nominalistischen oder nur allegorischen Sinn symbolisch zu fassen, sondern – im Sinne einer (gradueller) pantheistischen Weltsicht – als *Realgleichnisse* zu sehen (z. B. fußt bei Paracelsus Medizin noch auf dem völligen Einklang von Natur- und Gotteserkenntnis).

Für die Adepten einer aufklärerischen Rationalität hingegen, beginnend mit Immanuel Kant über Auguste Comte bis hin zum Wiener Kreis, war so etwas nicht mehr als Schwärmerei und Selbstbetrug⁴. Als Wegbereiter und Theoretiker der modernen Naturwissenschaft setzten sie vielmehr auf nüchtern distanzierte Beobachtung und mathematische Modellbildung. Und insofern kann man sagen, dass der Siegeszug der neuzeitlichen Naturwissenschaft ihre mystisch dunklen, »irrationalen« Vorformen in »gute« rationale Disziplinen transformiert habe. Dabei mussten allerdings alle numinosen, religiösen, psychischen, mentalen Aspekte der alten Wissens- und Erlebnisformen auf der Strecke bleiben, eliminiert werden. Und das zunächst mit Recht: Denn in der nahezu unentwirrbaren symbolischen Verquickung von physisch-gegenständlichen und psychisch-spirituellen Aspekten konnte das forschende Bewusstsein der beginnenden Neuzeit nicht die nötige methodische Distanz und Sicherheit, nicht das Selbstbewusstsein finden, das zur Emanzipation von weltlichen und geistlichen Autoritäten dringend nötig war. Herbert Witzenmann spricht auch von einer Umkehrung des alten, unindividualisierten „Kultus von oben“ in einen mit methodischer Einsicht und Eigenverantwortung durchgeführten „Kultus von unten“ – dem wissenschaftlichen

4. Zu Kants Mystikkritik siehe z. B. Langer, 1991.

Experiment (Witzenmann, 1987, S. 46f.)⁵. Seit Kant gilt Aufklärung in diesem Sinne als „Ausgang aus der selbstverschuldeten Unmündigkeit“ (Kant, 1784, S. 481). Andererseits findet man bei Kant auch schon das Motiv, der Natur mit gebieterischer Macht entgegen zu treten, und zwar „nicht in der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen lässt, was der Lehrer will, sondern eines bestellten Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt.“ (Kant, 1787, S. 9). Hiermit ist schon, als Schattenseite der Aufklärung, eine zu Entfremdung führende Erkenntnishaltung vorgezeichnet, die nicht wie mystische Wissensformen nach Einklang zwischen Bewusstsein und Natur und dem in ihm waltenden Göttlichen sucht, sondern sich davon distanziert und schließlich ganz zu verabschieden sucht.

Die „Austreibung dieses Irrationalen“, wie Gernot und Hartmut Böhme es nennen (Böhme & Böhme, 1985, S. 187), auf dem Weg von der vorläufigen zur normalen Wissenschaft möchte ich unter drei Aspekten weiter beleuchten. Erstens dient sie den Vertretern der normalen, gesellschaftlich anerkannten Wissenschaft als Strategie zur weiteren Selbstvergewisserung und Selbstimmunisierung. Durch das Ziehen einer (vermeintlich) klaren Grenze wird festgelegt, was als wissenschaftlich gerechtfertigt gelten kann und was tunlichst in den Bereich von Aberglauben, Irrationalität und Mystik zu verweisen ist. Genau gesehen, ist es aber die blanke Furcht vor den nicht beherrschbaren Anteilen der menschlichen Psyche, vor den unausgeloteten Dimensionen des menschlichen Erkenntnislebens und -strebens, also die Angst vor allem, was nicht rational begreifbar erscheint, welche diese Austreibung und Abgrenzung begleitet. Wie gesagt: Dieser Weg erscheint bewusstseinsgeschichtlich als unvermeidbar und nötig, er führte aber – vor allem in der zweiten Hälfte des 19. und der ersten des 20. Jahrhunderts – vorläufig zu einer Stigmatisierung von allem Nicht-Rationalen. Zweitens machten Wissenschaftssoziologen wie Ludwik Fleck und Thomas Kuhn klar, dass sich irrationale Elemente trotz aller Bemühungen gar nicht vollständig aus dem Wissenschaftsbetrieb entfernen lassen. Die Entstehung heutiger Wissenschaft ist bis in die aktuelle Forschung hinein von kollektiven Denkstilen und Sprachspielen, von inkommensurablen, also interdisziplinär unvereinbaren Paradigmen geprägt (Fleck, 1980; Kuhn, 1997). Dazu gehört vor allem der Widerspruch zwischen dem festen Glauben vieler Gelehrter, dass alles Sein letztlich materieller Natur sei und der Tatsache, dass Forschung ohne den immateriellen Faktor des Bewusstseins gar nicht zu bewerkstelligen ist. Darin kommt aber nichts anderes zum Ausdruck, als dass das vermeintlich ausgetriebene Irrationale im Untergrund weiter sein Unwesen treibt, nämlich im Unterbewusstsein der Forscher und in den verfestigten, zum Teil durchaus unwissenschaftlichen Routinen des Wissenschaftsbetriebs⁶. Und drittens muss *nicht-rational* nicht gleich irrational bedeuten. Begreift man die menschliche Bewusstseinsgeschichte statt als linearen Aufstieg als unabgeschlossenen Transformationsprozess, so wird klar, dass es, wie z. B. auch Jean Gebser betont, nicht nur eine *prärationale*, sondern auch eine *post- oder transrationale* Form von Bewusstsein gibt. Letztere ist heute erst im Entstehen begriffen und kann auch als *integral* bezeichnet werden (Gebser, 2010). Eine transrationale Bewusstseinshaltung, die diesen Namen tatsächlich verdient, würde nicht hinter die Errungenschaften der rationalen Erkenntnishaltung zurückfallen, sondern diese auf einer neuen Stufe methodisch integrieren.

5. Mystik und immanente Bewusstseinsforschung

Solange forschendes Bewusstsein sich nicht vollständig selbst versteht – und das geht nicht ohne Einbeziehung der eigenen, authentischen 1.-Person-Erfahrung –, ist die durch rationale Selbstbehauptungsstrategien erreichbare Sicherheit nur eine Scheinsicherheit (vgl. Weger & Wagemann, 2015). Eben das war schon Aristoteles Motiv zur Suche nach einer „Ersten Wissenschaft“ in seinem Sinne, einer Universaldisziplin,

5. Witzenmanns Ausdruck „Kultus von unten“ verbindet das gemäß Kant sich „von unten hinauf“ vollziehende Streben der Vernunft (zit. nach Langer, 1991, S. 80) mit der nach C. F. v. Weizsäcker von heutiger Wissenschaft unwillkürlich ausgeübten Rolle einer Religion (Weizsäcker, 1990). Dass darüber hinaus ein vollbewusster und methodisch elaborierter „Kultus von unten“ möglich ist, wird außer von R. Steiner und H. Witzenmann z. B. auch von Roberto Assagioli vertreten: „Der Eintritt des Überbewussten ins Bewusstsein kann sich auf zweierlei Art vollziehen: Die erste und häufigere kann man als die «herabsteigende» bezeichnen; sie ist das Eindringen von Elementen des Überbewussten in den Bereich des Bewussten, wie es bei Intuitionen, plötzlichen Erleuchtungen oder Inspirationen der Fall ist. [...] Die zweite Art, die man die «aufsteigende» nennen kann, besteht in der Anhebung unseres Bewusstseinszentrums, des seiner selbst bewussten Ichs, zu höheren Ebenen bis hin zur Sphäre des Überbewussten.“ (Assagioli, 1992, S. 25)

6. Gemeint ist hier z. B. die aus einer finanz- und machtpolitisch korrumpierten Publikationspraxis resultierende Rückwirkung auf wissenschaftliche Forschungsprogramme.

die allen anderen Wissensformen ein sicheres Fundament bieten sollte, weil sie den Gesamtumfang des Seins, und damit auch das menschliche forschende Bewusstsein, paradigmatisch zu integrieren vermag. Stehen die mystischen Erlebnis- und Beschreibungsformen methodisch noch vor den Toren moderner Wissenschaftlichkeit (Protowissenschaft im Kuhnschen Sinn), so enthalten sie aber inhaltlich, genauer gesagt in struktureller Hinsicht – zunächst noch in symbolisch versteckter Form – schon wesentliche Hinweise sowohl auf die heutige Wissenschaft als auch auf eine zukünftige integrative bzw. transrationale Wissenschaft (Protowissenschaft im Aristotelischen Sinn).

Dies soll jetzt an einem Beispiel verdeutlicht werden. Die in vielen mystischen Überlieferungen zum Ausdruck kommende Entsprechungen von Makro- und Mikrokosmos und die sich zwischen ihnen vollziehenden Transformationsprozesse eines Aufsteigens und Absteigens können strukturell mit dem heute üblichen Forschungsprozess identifiziert werden, nämlich mit dem Verhältnis von Theorien zu empirischen Daten und den methodischen Werkzeugen der Induktion und Deduktion. Der »Gott« bzw. das »Gold« der heutigen Wissenschaft, das es zu mehr und zu sichern gilt, ist ihr theoretisches Wissen, der »ungeläuterte Adept« bzw. das »zu verwandelnde Blei« die noch uninterpretierten Daten. Provokativ gesagt macht der heutige Forscher in diesem Sinne, wenigstens strukturell, nichts anderes als der Mystiker, indem er nach Einklang zwischen Theorie und Daten, zwischen Universellem und Individuellem sucht – nur dass er dieses Tun ausschließlich auf eine äußere, scheinbar objektive, weil nicht-mentale Welt bezieht. Tatsächlich spielt sich diese intellektuelle »Transmutation« aber stets im eigenen Bewusstsein des Wissenschaftlers ab, worauf immanente Bewusstseinsforscher wie Rudolf Steiner und Herbert Wizenmann hingewiesen haben (Steiner, 1924; Wizenmann, 1987). Das Experiment als methodischer Kern empirischer Wissenschaft kann als verobjektivierter Ausdruck, als externalisierte Abspaltung des unterbewussten menschlichen Erkenntnislebens begriffen werden⁷. Die Freilegung des bewusstseinsimmanenten Ursprungs des Experiments, also der anthropologischen Basis von Wissenschaft, wäre Aufgabe einer integrativen Wissenschaft, wie sie Aristoteles vorschwebte⁸. Somit sind Alchemie und Astrologie und überhaupt Mystik nicht nur unvollkommene Vorstufen heutigen wissenschaftlichen Bewusstseins, sondern beinhalten auch holistische Motive, deren Realisierung die heutige Wissenschaft bisher nicht geleistet hat. So gesehen stellt sich die heutige Wissenschaft *ihrerseits nur als Vorform* einer heute erst anfänglich entstehenden integrativen Wissenschaft dar, in der eine immanente Bewusstseinsforschung und Wissenschaftstheorie zentrale Rollen zu spielen hätten. Das erwähnte Motiv des mystischen Auf- und Absteigens, einer ewigen zirkulären Prozessualität mit Aufwärtstendenz (der Anabasis), das zunächst auf die Forschungslogik von Induktion und Deduktion bezogen wurde, kann bewusstseinsphänomenologisch mit dem Hin- und Herpendeln mentaler Aktivität zwischen Begriff und Wahrnehmung identifiziert werden. Dabei wird der Begriff, die zunächst universelle Sinnstruktur im Erkenntnisvorgang an der Wahrnehmung individualisiert, auf einen Einzelfall festgelegt, und die Wahrnehmung als zusammenhangloser Sinnesreiz durch den Begriff eingebunden, universalisiert⁹. Wie in der Alchemie kann hier von einem Austausch der Wirkungspotenzen bzw. einer „Tingierung“¹⁰ gesprochen werden: der Potenz des Begrifflichen Zusammenhangloses zu integrieren und der Potenz des Wahrnehmlichen begriffliche Sinnstrukturen zu individualisieren – so gesehen steigt das »Edle« herab, das »Unedle« steigt hinauf. Die sich im menschlichen Bewusstsein und im Austausch mit seinen strukturellen Bedingungen ereignende Bildung von Wirklichkeit ist die Transmutation – von Wizenmann als Grundstruktur bezeichnet –, die es heute lohnt, zum wissenschaftlichen Forschungsthema

7. In seiner „Einzig mögliche[n] Kritik der atomistischen Begriffe“ zeigt R. Steiner, in welchem Sinne auch die theoretischen Auffassungen der Atomlehre bzw. Elementarteilchenphysik als Projektionen des menschlichen Erkenntnislebens in ein äußeres, materiell interpretiertes Sein zu begreifen sind (Steiner, 1978).

8. Ähnliches ließe sich auch für die intellektuellen Grundgesten des hermeneutischen Zirkels in den Geisteswissenschaften zeigen.

9. „Bei aller wissenschaftlichen Bearbeitung der Wirklichkeit ist der Vorgang dieser: Wir treten der konkreten Wahrnehmung gegenüber. Sie steht wie ein Rätsel vor uns. In uns macht sich der Drang geltend, ihr eigentliches Was, ihr Wesen, das sie nicht selbst ausspricht, zu erforschen. Dieser Drang ist nichts anderes als das Emporarbeiten eines Begriffes aus dem Dunkel unseres Bewusstseins. Diesen Begriff halten wir dann fest, während die sinnenfällige Wahrnehmung mit diesem Denkprozesse parallel geht. Die stumme Wahrnehmung spricht plötzlich eine uns verständliche Sprache; wir erkennen, dass der Begriff, den wir gefasst haben, jenes gesuchte Wesen der Wahrnehmung ist.“ (Steiner, 1924, S. 45)

10. „[...] das schlechte Metall nimmt (nach der Reinigung, Schmelzung usw.) bei der Tingierung durch den Stein der Weisen die Natur des Goldes, d. h. die göttliche Natur an. [...] Das bei der ‚Erwärmung‘ im ‚Gefäß‘, d. h. im Menschen, Empordampfende ist die in höhere Regionen emporsteigende Seele; regengleich herabdestillierend (destillare = herabtropfen) bringt sie jedesmal der dürstenden Materie einen göttlichen Gewinn mit [...]“ (Silberer, 1914, S. 213)

zu machen, sowohl im Sinne einer integralen Wissenschaftstheorie als auch in spezifischer Form in den einzelnen Wissenschaftszweigen (Witzenmann, 1983). Im Rahmen von Strukturphänomenologie sowie Introspektions- und Meditationsforschung wird zunehmend klar, dass die mentalen Prozesse von Individualisierung und Universalisierung im menschlichen Denken und Wahrnehmen kein philosophisches Abstraktum bleiben müssen, sondern von Forschern und Testpersonen erlebt, beobachtet, artikuliert und konzeptualisiert werden können (z. B. Witzenmann, 1983; Assaglioli, 1992; Weger & Wagemann, 2015).

Brauchte die frühere Mystik hierfür eine bildhafte, an Gegenständlichem orientierte Symbolik, weil ihr methodisches Selbstbewusstsein noch nicht stark genug, eben noch nicht naturwissenschaftlich geschult war, so ist es heute möglich, die innere Dynamik zwischen menschlichem Bewusstsein und einer suprapersonalen, »göttlich«-sinnstrukturellen Sphäre bewusstseinsphänomenologisch zu fassen. Hierzu gibt es verschiedenartige Ansätze und Vorarbeiten aus den Bereichen der *Religionsphilosophie* (z. B. bei Martin Buber, 1995), der *psychologischen Mystikforschung* (hier wären William James (1902), Walter Stace (1960) und Paul Marshall (2005) zu nennen), der *Contemplative Science* (die mit Varela, Thomson & Rosch (1919) eher buddhistisch orientiert ist), der *Introspektionsforschung* (z. B. Petitmengin & Bitbol, 2009) und, wie gesagt, der Anthroposophie und Strukturphänomenologie. So verschieden diese Konzepte auch sind, sie verbindet die Überzeugung, dass allein aus Dritter-Person-Perspektive, also bloß rational, keine Einsicht in die Struktur unseres Bewusstseins zu erlangen ist. Vielmehr werden methodische Wechsel und Kombinationen zwischen den Perspektiven der ersten, zweiten und dritten Person erprobt und untersucht. Mit der durch Steiner aufgewiesenen mentalen Aktivitätsgeste einer „vollständige[n] Entäußerung unseres Selbstes“ steht auch eine „Nullte-Person-Perspektive“ zur Debatte, die sich unschwer mit dem mystischen Topos der „dunklen Nacht der Seele“¹¹ in einen Zusammenhang bringen lässt (Steiner, 1924, S. 13; Kreuz, 1579). In allen Fällen ist es erforderlich, die beobachtbaren Phänomene terminologisch und funktional blicklenkend möglichst klar zu fassen, um die Struktur mystischer Erfahrung als Ausdruck der generellen Grundstruktur menschlichen Bewusstseins zu enthüllen.

Speziell vor dem Hintergrund der Strukturphänomenologie ist es möglich, den individuellen Anteil des Denkens, also die psychische Anspannung, Anstrengung, Suchbewegung, das Einsichtserleben usw. von seinen universellen, eigengesetzlichen (autologischen) Denkinhalten zu unterscheiden und Bedingungen für das Erscheinen und Wirken von Inhalten im Bewusstsein zu formulieren. Für die hiermit angedeutete Relation von Denkakt und Denkinhalt haben Steiner und Witzenmann vielfältige Beobachtungsanregungen und Meditationsbeispiele gegeben (Steiner, 1992; Witzenmann, 1983). Im mystischen Erleben entspricht die Vereinigung von Denkakt und Denkinhalt dem symbolisch als Liebesvereinigung dargestellten Vorgang der Gotteserkenntnis¹². Auf diesem Wege kann eine immanente, man könnte auch sagen partizipative Bewusstseinsforschung den radikal empirischen Anspruch der Mystik in moderner Form einlösen; sie überwindet und deutet damit zugleich deren unklare symbolische Verquickung der gegenständlichen und mentalen Ebene. Durch die Entwicklung einer blicklenkenden und in dieser Hinsicht konkret-pragmatischen Terminologie ist eine immanente Bewusstseinsforschung heute nicht mehr auf eine gegenstandsbezogene Symbolik angewiesen. So wie sich die Naturwissenschaft im Laufe ihrer Geschichte von allem Mentalistischen befreit hat, so kann sich die heutige Bewusstseinsforschung von aller mystisch-gegenständlichen Symbolik befreien bzw. diese strukturell richtig interpretieren und als protowissenschaftliche Ausdrucksform würdigen. Umgekehrt ermöglicht eine bewusstseinsphänomenologische Integration von Mystik aber auch die Überwindung der materialistischen Mythologeme wie z. B. dem *Gehirn als Bewusstseinsproduzent* und der *Zufalls-Evolution* (Wagemann, 2010). Wir stehen also keineswegs am Ende der Aufklärung, sondern eigentlich noch mitten in ihrer Vorblütezeit, in der ein neues Verständnis und eine echte »Transmutation« mystischer Strömungen den Weg zu einer zukunftsfähigen Wissenschaftskultur weisen können. Begreift man den Untertitel von Steiners „Philosophie der Freiheit“ als Überschrift zu diesem integralen Forschungsprogramm – „Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode“ (Steiner, 1958) –, so könnte sein

11. „Geheim, in Zauberringen der Dunkelheit, wo mich kein Blick erkannte, wo ich nichts sah von Dingen und nichts mir Strahlen sandte als jenes Leitlicht, das im Herzen brannte.“ (Johannes vom Kreuz, 1579).

12. „O Nacht, du holdgesinnte, o Nacht, die holder als das Frührot wachte: O Nacht, die mich Geminnte zu dem Geminnten brachte, die mich Geminnte zum Geminnten machte!“ (Johannes vom Kreuz, 1579)

Credo in etwa lauten: “Ich glaube nicht an die Zukunftsmöglichkeit der Mystik in der alten Form, [wohl] aber glaube ich, dass die Naturwissenschaften [aus] sich selbst heraus einen Gegenpol in ihren Vertretern hervorbringen werden, der an die alten mystischen Elemente anknüpft.” (Wolfgang Pauli im Brief vom 11. Okt. 1957 an seine Schwester Hertha Pauli-Ashton, in: Meyenn, 1999, S. XXXV).

Literatur

- Aristoteles (1994). *Metaphysik*. Übers. H. Bonitz, Hamburg: Rowohlt.
- Assagioli, R. (1992). *Psychosynthese und transpersonale Entwicklung*. Paderborn: Junfermann Verlag.
- Böhme, H. & Böhme, G. (1985). *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Buber, M. (1995). *Ich und Du*. Stuttgart: Reclam.
- Gloy, K. (2009). *Weisheit oder Mystik?* In: Sánchez de Morillo, J. & Thurner, M. (Hrsg.). *Aufgang. Jahrbuch für Denken, Dichten, Musik*, Nr. 6/2009, S. 36-50.
- Einstein, A. (1986). *Mein Weltbild*. Spierling, V (Hrsg.). München: Piper.
- Fleck, L. (1980). *Entstehung und Entwicklung einer wissenschaftlichen Tatsache. Einführung in die Lehre vom Denkstil und Denkkollektiv*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Fonfara, D. (2003). *Die Ousia-Lehren des Aristoteles*. Berlin: De Gruyter Verlag.
- Gebser, J. (2010). *Ursprung und Gegenwart. Erster Teil: Die Fundamente der aperspektivischen Welt*. 5. Aufl. Neukirchen: Novalis Verlag.
- Hitchcock, E. (1857). *Remarks upon alchemy and the alchemists. Indicating a method of discovering the true nature of hermetic philosophy*. Boston: Crosby, Nichols & Co.
- James, W. (1902). *Varieties of religious experience, a study in human nature*.
Zugriff Mai 2015: <http://www.gutenberg.org/etext/621>
- Kant, I. (1787). *Kritik der reinen Vernunft*. Zugriff Mai 2015:
<http://www.wissensnavigator.com/documents/kritikderreinenvernunft.pdf>
- Kant, I. (1784). *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* *Berlinische Monatsschrift*, Bd. 4, 12. Stück, S. 481-491.
- Kreuz, J. v. (1579). *Die dunkle Nacht der Seele*. Zugriff Mai 2015: <http://www.hoye.de/mystik/kreuz.pdf>.
- Kuhn, T. S. (1997). *Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen*. 14. Aufl., Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Langer, O. (1991). *Mystik nach der Aufklärung: Zu einigen Problemen der Verständigung über mystische Texte des Mittelalters*. Kruse, J. (Hrsg.), *Literatur, Verständnis und Vermittlung: eine Anthologie für Wilhelm Gössmann zum 65. Geburtstag*. Düsseldorf: Cornelsen, S. 79-93.
- Meyenn, K. v. (1999). *Wolfgang Pauli. Wissenschaftlicher Briefwechsel mit Bohr, Einstein, Heisenberg u.a.*. Berlin/Heidelberg: Springer Verlag.
- Marshall, P. (2005). *Mystical encounters with the natural world*. Oxford: University Press.
- Müller, S. (2008). *Paradigma Organismus versus Paradigma Mechanismus – Zwei wissenschaftstheoretische Leitbilder*. Groß, D. & Cepl-Kaufmann, G. (Hrsg.). *Die Konstruktion von Wissenschaft. Beiträge zur Medizin-, Literatur- und Wissenschaftsgeschichte*. Kassel: University Press.
- Petitmengin, C. & Bitbol, M. (2009). The validity of First-Person Descriptions as authenticity and coherence. *Journal of Consciousness Studies*, 16, No. 10-12, S. 363-404.
- Popper, K. (1989). *Logik der Forschung*. 9. Aufl., Tübingen: j.C.B. Mohr.
- Silberer, H. (1914). *Probleme der Mystik und ihrer Symbolik*. Wien/Leipzig: H. Heller & Co.
- Stace, W. (1960). *Mysticism and philosophy*. Zugriff Mai 2015: <http://www.wudhi.com/mysticism/ws/index.htm>
- Steiner, R. (1992). *Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten?* 24. Aufl., Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, R. (1978). *Einzig mögliche Kritik der atomistischen Begriffe (1882)*. *Beiträge zur Rudolf Steiner Gesamtausgabe*, Nr. 63, S. 5-10.
- Steiner, R. (1958). *Die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung*. Seelische Beobachtungsergebnisse nach naturwissenschaftlicher Methode. Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, R. (1924). *Grundlinien einer Erkenntnistheorie der Goetheschen Weltanschauung mit besonderer Rücksicht auf Schiller*. Dornach: Philosophisch-Anthroposophischer Verlag am Goetheanum.

- Tetens, H. (2013). *Wissenschaftstheorie. Eine Einführung*. München: C. H. Beck Verlag.
- Varela, F., Thomson, E. & Rosch, E. (1991). *The Embodied Mind. Cognitive Science and Human Experience*. Cambridge/Mass.: MIT Press.
- Wagemann, J. (2013). In welchem Sinne kann ein Idealismus objektiv sein? *Research on Steiner Education*, 3(2), S. 132-138.
- Wagemann, J. (2010). *Gehirn und menschliches Bewusstsein. Neuromythos und Strukturphänomenologie*. Aachen: Shaker Verlag.
- Weger, U. & Wagemann, J. (2015). The challenges and opportunities of first-person inquiry in experimental psychology. *New Ideas in Psychology* 36, S. 38-49.
- Weizsäcker, C. F. von (1990). *Die Tragweite der Wissenschaft*. 6. Aufl., Stuttgart: Hirzel Verlag.
- Witzenmann, H. (1987). *Goethes universalästhetischer Impuls - Die Vereinigung der platonischen und aristotelischen Geistesströmung*. Dornach: Gideon Spicker Verlag.
- Witzenmann, H. (1983). *Strukturphänomenologie. Vorbewusstes Gestaltbilden im erkennenden Wirklichkeitenthüllen. Ein neues wissenschaftstheoretisches Konzept im Anschluss an die Erkenntniswissenschaft Rudolf Steiners*. Dornach: Gideon Spicker Verlag.