

# Zur philosophischen Erforschung mystischer Erfahrung

Heiner Schwenke

Vortrag vom 7. Dezember 2011, gehalten an der Universität Basel<sup>1</sup>

Obwohl mystische Erfahrungen weit verbreitet sind – nach verschiedenen Umfragen schreibt sich etwa ein Drittel der Befragten solche Erlebnisse zu<sup>2</sup> – und obwohl sie die Vorstellungen von Mensch und Welt, Leben und Tod, Gut und Böse stark und nachhaltig verändern können, also Themen betreffen, die traditionell in den Bereich der Philosophie fallen, werden sie von dieser wenig thematisiert. Ich glaube, dass hier der Philosophie ein großes Forschungsgebiet offen steht, das sich seriös und fruchtbar bearbeiten lässt.

## 1 Zur wissenschaftlichen Methode

Philosophie ist ein sehr weites Feld, das sich von einer Lebensform<sup>3</sup> oder Lebenskunst bis hin zu Projekten strenger Wissenschaft erstreckt.<sup>4</sup> Auch Wissenschaft tritt in vielen Formen auf. Dementsprechend variieren die Vorstellungen über eine wissenschaftliche Philosophie. Um in dieser Vielfalt einen brauchbaren methodischen Ansatz für eine erfahrungsorientierte Philosophie zu finden, scheint mir eine wissenschaftstheoretische Grundlagenreflexion geboten.

Ich möchte keinen fruchtlosen definatorischen Streit über den richtigen Wissenschaftsbegriff führen, sondern wähle mir unter den zahlreichen Unternehmungen, die als Wissenschaft bezeichnet werden, diejenigen als Paradigma, die weithin als besonders erfolgreich angesehen werden. Das sind in erster Linie, aber nicht nur, die modernen Naturwissenschaften. Trotz ihrer großen, von Außenstehenden zumeist unterschätzten Vielfalt gibt es einen gemeinsamen Nenner ihres wissenschaftlichen Erfolges: Sie haben in großem Umfang Entdeckungen gemacht und allgemein anerkanntes Wissen akkumuliert. Kaum jemand wird bestreiten, dass wir über den Kosmos, angefangen von den Elementarteilchen bis hin zu den Sternen heute viel mehr wissen als zur Zeit des Mittelalters. Das naturwissenschaftliche Wissen stellt dabei keine bloße Ansammlung von einzelnen Fakten dar, sondern bildet einen Zusammenhang, so wie sich Steine zu einem Haus verbinden. Die Vorstellung von Wissenschaft als einem logisch konsistenten System von Aussagen ist allerdings wenig hilfreich, weil diese Widerspruchsfreiheit aus finitistischen Gründen niemals feststellbar ist.<sup>5</sup> Viele andere Wissenschaften, wie etwa die Philologien oder die historischen Wissenschaften, haben ebenfalls große Fortschritte erzielt. Ein traditionell führendes Fach wie die Philosophie war weniger erfolgreich.<sup>6</sup> Noch vor 15 Jahren hielt die *Enzyklopädie Philosophie und*

---

<sup>1</sup> Leicht überarbeitet und durch Fußnoten ergänzt.

<sup>2</sup> Ralph W. Hood, Jr: *Dimensions of Mystical Experiences – Empirical Studies and Psychological Links* (Amsterdam 2001) 128, 130.

<sup>3</sup> Siehe Pierre Hadot: *Wege zur Weisheit oder Was lehrt uns die antike Philosophie* (Frankfurt a.M. 1999 [EA 1995]).

<sup>4</sup> Die Fokussierung auf wissenschaftliche Philosophie soll andere Formen der Philosophie in keiner Weise abwerten.

<sup>5</sup> Anscheinend überfordert bereits die Ermittlung der Widerspruchsfreiheit eines Systems von weniger als 150 Propositionen den denkbar leistungsstärksten Computer. Siehe Christopher Cherniak: *Minimum Rationality* (Cambridge 1986) 93–94, 143.

<sup>6</sup> Den Rechtswissenschaften ging es ähnlich. Julius Hermann von Kirchmann klagte 1848: „Die Jurisprudenz [...] ist seit Bacos Zeiten mindestens stationär geblieben [...], der Kontroversen sind nicht weniger, sondern mehr geworden, selbst wo die mühsamste Untersuchung endlich ein sichereres unerschütterliches Resultat erreicht zu haben glaubte, ist kaum ein Jahrzehnt verflossen und der Streit beginnt von vorne.“ (Julius Hermann von Kirchmann: *Die Wertlosigkeit der Jurisprudenz als Wissenschaft*, hg. von Heinrich H. Meyer-Tscheppe [Heidelberg 1988, EA 1848] 13). Ähnlich schreibt ein zeitgenössischer Zivilrechtler: „Über Fortschritte in der Jurisprudenz zu berichten, bringt mich in einige Verlegenheit, denn in der Jurisprudenz gibt es

*Wissenschaftstheorie* fest, dass die Philosophie „kein Lehrbuchwissen im strengen Sinne ausgebildet hat, das allgemein als wissenschaftliches Wissen gelten könnte.“<sup>7</sup> Dies gilt nicht für die philosophiegeschichtliche Forschung, die ich allerdings ebenso wenig für die Philosophie selbst nehme, wie die Erforschung der Biologiegeschichte für biologische Forschung.

Dabei strebte die Philosophie durchaus nach Wissenschaftlichkeit und allgemein anerkanntem Wissen. Ihre besten Vertreter verfolgten „die Erhebung der Philosophie zur Wissenschaft“,<sup>8</sup> wollten mit ihr „den sichern Gang einer Wissenschaft“<sup>9</sup> einschlagen oder sie gar zu einer „strengen Wissenschaft“<sup>10</sup> machen. Auch waren die Ansprüche der Philosophen auf allgemeine Geltung ihrer Forschungsergebnisse oft stärker als bei Naturwissenschaftlern. René Descartes glaubte in seinen *Meditationen* „die Existenz Gottes und die Unkörperlichkeit der menschlichen Seele völlig bewiesen zu haben.“<sup>11</sup> Immanuel Kant „erkühnte“ sich „zu sagen, daß nicht eine einzige metaphysische Aufgabe sein müsse“, die in der *Kritik der reinen Vernunft* „nicht aufgelöst oder zu deren Auflösung nicht wenigstens der Schlüssel dargereicht worden.“<sup>12</sup> Und Ludwig Wittgenstein erschien die „Wahrheit“ der im *Tractatus logico-philosophicus* „mitgeteilten Gedanken unantastbar und definitiv“.<sup>13</sup> Warum schlugen diese Versuche, Philosophie zu einer erfolgreichen Wissenschaft zu machen, aber fehl? <sup>14</sup> Ich vermute, dass man das methodische Erfolgsrezept der Naturwissenschaften verkannte. Zwar waren sich die meisten Betrachter darüber einig, dass sich der Erfolg der Naturwissenschaften ihrer Methode verdanke. Im Brennpunkt der Aufmerksamkeit standen jedoch der induktive Ausgang von Beobachtungen und der Gebrauch der Mathematik.<sup>15</sup> Die Philosophie versuchte,

---

weder Entdeckungen noch Erfindungen.“ (Heinrich Honsell: Recht und Rechtswissenschaft in Österreich, in: Walter Berka, Gottfried Magerl [Hg.]: Wissenschaft in Österreich – Bilanzen und Perspektiven [Wien 2006] 37–57 [37]).

<sup>7</sup> Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, hg. von Jürgen Mittelstraß, Bd. 3 (Stuttgart 1995) 131. Bereits Descartes klagte, dass es nichts in der Philosophie gebe, „worüber nicht gestritten würde und was folglich nicht zweifelhaft wäre.“ (René Descartes: *Discours de la Méthode* I, A/T VI, 8). Aus diesem Grund sprach ihr Edmund Husserl den Status einer Wissenschaft ab: „Ich sage nicht, Philosophie sei eine unvollkommene Wissenschaft, ich sage schlechthin, sie sei noch keine Wissenschaft [...] und nehme dabei als Maßstab ein wenn auch kleines Stück objektiv begründeten Lehrinhalts. Unvollkommen sind alle Wissenschaften [...] Sie sind einerseits unvollständig [...]; sie haben andererseits mancherlei Mängel in dem schon ausgebildeten Lehrgehalt [...]. Aber [...] ein Lehrgehalt ist vorhanden. [...] | Von ganz anderer Art nun als die soeben beschriebene Unvollkommenheit aller Wissenschaften ist diejenige der Philosophie. Sie sie „nicht bloß über ein unvollständiges und nur im einzelnen unvollkommenes Lehrsystem“ verfüge, „sondern schlechthin über keines“. „Alles und jedes“ sei „hier strittig, jede Stellungnahme“ sei „Sache der individuellen Überzeugung, der Schulauffassung, des ‚Standpunktes‘.“ (Edmund Husserl: *Philosophie als strenge Wissenschaft*. *Logos* 1 [1911] 289–341 [290–291]).

<sup>8</sup> Georg Friedrich Wilhelm Hegel: *Phänomenologie des Geistes*. Theorie-Werkausgabe Bd. 3 (Frankfurt a. M. 1979) 14.

<sup>9</sup> KrV B VII.

<sup>10</sup> E. Husserl: *Wissenschaft*, 289.

<sup>11</sup> Brief an Constantijn Huygens vom 31. Juli 1640, zitiert nach René Descartes: *Meditationes de prima philosophia* / *Meditationen über die erste Philosophie* (Hamburg 1992 [orig. 1641]) X.

<sup>12</sup> KrV A XIII.

<sup>13</sup> Ludwig Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*. Werkausgabe Bd. 1 (Frankfurt a.M. 1984) 10.

<sup>14</sup> Ein klassisches Beispiel, das Karl Popper als Beleg für die Objektivität der Welt der geistigen Inhalte, seiner „Welt 3“, anführt, ist die Entdeckung Bertrand Russells, dass Gottlob Freges *Grundgesetze der Arithmetik* einen Widerspruch enthielten (Karl Popper, John Eccles: *Das Ich und sein Gehirn* [München 1982] 84–85).

<sup>15</sup> Siehe Francis Bacon: *Novum Organon* I, 19: „Zwei Wege zur Erforschung und Entdeckung der Wahrheit sind möglich. Auf dem einen fliegt man von den Sinnen und dem Einzelnen gleich zu den allgemeinsten Sätzen hinauf und bildet und ermittelt aus diesen obersten Sätzen, als der unerschütterlichen Wahrheit, die mittleren Sätze. Der zweite zieht die Sätze aus dem Sinnlichen und Einzelnen, steigt stetig und allmählich in die Höhe und gelangt erst zuletzt zu dem Allgemeinen. Dies ist der wahre, aber unbetretene Weg.“ (Übers. Rudolf Hoffmann, bearbeitet von Gertrud Korff). Zur angeblichen Unverzichtbarkeit der Mathematik für die Naturforschung paradigmatisch Galileo Galilei: „Die Philosophie ist in dem größten Buch geschrieben, das unseren Blicken vor allem offensteht – ich meine das Weltall, aber das kann man nicht verstehen, wenn man

wie andere Geisteswissenschaften auch, Elemente dieser Methodiken zu kopieren, aber ohne nachhaltigen Erfolg. Das wundert schon deshalb nicht, weil sowohl Beobachtung und Induktion als auch der Gebrauch der Mathematik in der Wissenschaft der Antike vorkamen und deshalb den Aufstieg der modernen Naturwissenschaften nicht alleine erklären können.<sup>16</sup> Soweit ich das Gebiet der Naturwissenschaften überblicken kann, sind vielmehr die *intersubjektive Nachvollziehbarkeit* von Untersuchungen und die Funktion von *Theorien als komplexitätsreduzierende Modelle* entscheidende Faktoren des wissenschaftlichen Fortschritts. Sie sind so selbstverständlich, dass sie von den Wissenschaftlern selbst wenig thematisiert wurden. Naturwissenschaftliche Untersuchungen, so lautet das herrschende methodische Postulat, sollen auf eine Art durchgeführt werden, die im Prinzip beliebige Personen nachvollziehen können.<sup>17</sup> Das ist die erstens Grundlage für die Möglichkeit einer allgemeinen Anerkennung einer Theorie, weil sich jedermann von ihrer Richtigkeit überzeugen können soll. Zweitens ermöglicht die an Intersubjektivität orientierte Methodik die Arbeitsteilung in den Naturwissenschaften. Es muss nicht mehr jeder alles entdecken, sondern man kann sich grundsätzlich so auf die Ergebnisse anderer verlassen, als hätte er sie selbst durchgeführt. Dadurch wird Arbeitsteilung möglich, die in den Naturwissenschaften wahrscheinlich weiter fortgeschritten ist als in irgendeinem anderen Gebiet und die die wichtigste Voraussetzung für das ungeheure Anwachsen des Wissens in diesem Bereich zu sein scheint.<sup>18</sup>

Das Postulat der intersubjektiven Nachvollziehbarkeit von Untersuchungen könnte ohne Weiteres auch für die Philosophie gelten. Im Gegensatz zu den meisten naturwissenschaftlichen Methoden, wo körperliche und geistige Handlungen des Untersuchers verknüpft werden, ist die philosophische Vorgehensweise zwar rein gedanklich. Aber geistige Operationen können ebenso gut nachvollzogen werden wie physische Handlungen. Die Reproduzierbarkeit mathematischer Beweisführung kann von der experimentellen Naturforschung sogar niemals erreicht werden. Damit Argumentationen in natürlichen Sprachen – das Hauptinstrument philosophischer Forschung, aber auch für die Naturwissenschaften unverzichtbar – intersubjektiv nachvollziehbar sind, müssen sie, wie mir scheint, vor allem die folgenden drei Bedingungen erfüllen: Erstens sollten sie semantisch klar und verständlich sein. Die Mehrdeutigkeit der Wörter ist nach Thomas Reid das größte Hindernis des Wissensfortschritts.<sup>19</sup> Zweitens sollten philosophische Argumentationen logisch transparent und fehlerfrei sein. In den Naturwissenschaften sind die Argumentationen für eine bestimmte Theorie oft sehr einfach; das Hauptgewicht liegt auf den Evidenzen, die die Theorie stützen. Drittens sollten alle Grundannahmen, Prämissen und Evidenzen, die für

---

nicht zuerst seine Sprache verstehen lernt und die Buchstaben kennt, in denen es geschrieben ist. Es ist in mathematischer Sprache geschrieben, und seine Buchstaben sind Dreiecke, Kreise und andere geometrische Figuren, ohne diese Mittel ist es den Menschen unmöglich, ein Wort zu verstehen ...“ (Galileo Galilei: Schriften, Briefe, Dokumente, hg. von Anna Mudry, Bd. 2 [München 1987] 275).

<sup>16</sup> Siehe Lucio Russo: Die vergessene Revolution oder die Wiedergeburt des antiken Wissens (Heidelberg 2005). Außerdem ist es fraglich, ob die Naturwissenschaften wirklich induktiv vorgehen (s.u.) und ob der Gebrauch der Mathematik essentiell ist. Manche respektablen Veröffentlichungen in bildorientierten Bereichen, wie der Anatomie oder Histologie enthalten überhaupt keine Mathematik. Das bedeutet, dass auch die Mathematik nicht der eigentliche Kern der wissenschaftlichen Methode ist. Viele Philosophen versuchten dennoch, Philosophie nach dem Vorbild der Mathematik zu betreiben Vgl. dazu Sibylle Krämer: Berechenbare Vernunft. Kalkül und Rationalismus im 17. Jahrhundert (Berlin 1991); Heinrich Scholz: Metaphysik als strenge Wissenschaft (Darmstadt 1965 [EA 1949]).

<sup>17</sup> Vgl. zum Folgenden ausführlich Heiner Schwenke: Epistemischer Partikularismus als Weg der Theologie? Theologische Zeitschrift 63 (2007) 58–78.

<sup>18</sup> Vgl. dazu John Ziman: Knowing Everything about Nothing. Specialization and Chance in Scientific Careers (Cambridge 1987) 1.

<sup>19</sup> Thomas Reid: Essays on the Intellectual Powers of Man, hg. von Derek R. Brookes (Edinburgh 2002 [EA 1785]) 17 (Ess. I, Ch. I): „There is no greater impediment to the advancement of knowledge that the ambiguity of words“.

eine Argumentation verwendet werden, konsensfähig sein, sonst kann nur die formale Korrektheit der Argumentation, aber nicht der Inhalt des Ergebnisses allgemeine Zustimmung erwarten. Dem Leser philosophischer Abhandlungen kann es nicht verborgen bleiben, dass diese Postulate oftmals unzureichend beachtet werden. Das gilt besonders für den dritten Punkt. Systematisches Philosophieren geht, wie mir scheint, oft von sehr starken Grundannahmen aus, die nicht konsensfähig sind. Die Auswahl der Erfahrungsevidenzen ist zudem häufig selektiv und unsystematisch.

Nachvollziehbare Argumentationen reichen aber für den Erfolg als Wissenschaft nicht aus. Um sie zu verknüpfen und das Gebäude der Wissenschaft zu errichten, benötigen wir Theorien.<sup>20</sup> Für die Wahl des Theoriekonzepts im Meer der Theoriebegriffe möchte ich mich wieder an den erfolgreichen Wissenschaften orientieren. Soweit ich sehe, werden Theorien hier überwiegend als Modelle aufgefasst,<sup>21</sup> die die Komplexität des Gegenstandsbereichs auf möglichst einfache, aber gleichzeitig auch möglichst phänomengetreue Merkmale und Strukturen reduzieren sollen.<sup>22</sup> Die Entdeckung von allgemeinen Merkmalen und Strukturen in einem gegebenen Material hat nichts mit Induktion und Prognose zu tun, wie Herbert A. Simon gegen Karl R. Popper feststellte. Erst bei Aussagen über anderweitige, vor allem neue Fälle käme das von Popper als einzig wissenschaftlich propagierte hypothetisch-deduktive Vorgehen zum Einsatz.<sup>23</sup> Theorien als komplexitätsreduzierende Modelle sind nicht wahr oder falsch, sondern nur besser oder schlechter. Poppers Asymmetrie von Falsifikation und Verifikation weicht einer Symmetrie von Bestätigung und Entkräftung. Dies entspricht dem Sprachgebrauch in den Naturwissenschaften, wo „wahr“ oder „falsch“ fast nie zur Qualifizierung von Theorien benutzt werden; hingegen sehr häufig graduelle Bewertungen und Hinweise auf ihre Vereinbarkeit mit den Daten.<sup>24</sup> Zu einem gegebenen Satz von Phänomenen oder Daten lassen sich stets mehrere Modelle bilden, die sich nur relativ durch ihre Leistungsfähigkeit oder Einfachheit unterscheiden. Es ist ferner klar, dass Theorien in

---

<sup>20</sup> Ohne eine verbindende Klammer die Klammer der Theorie bilden sie, um ein Wort des Rechtsphilosophen Julius Binder zu benutzen, nur „eine Ansammlung von Bausteinen auf einem Haufen, auf dem sie ungenutzt liegen bleiben“ (Julius Binder: Philosophie des Rechts [Berlin 1925] 948).

<sup>21</sup> Zum Modellkonzept von Theorie vgl. auch Ulrich Charpa: Grundprobleme der Wissenschaftsphilosophie (Paderborn 1996) 99–104; Gert König, Helmut Pulte: Theorie II: 20. Jh. (Wissenschaftstheorie) in: Joachim Ritter, Karlfried Gründer (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 10 (Basel 1998) 1146–1154, insbes. 1150–1151 und die dort zitierte Literatur.

<sup>22</sup> Dieser Gedanke ist nicht neu. Für Leibniz zum Beispiel war diejenige Welt am vollkommensten, die hinsichtlich der ihr zugrunde liegenden Hypothesen am einfachsten und hinsichtlich der Erscheinungen die reichhaltigste ist („le plus simple en hypotheses et le plus riches en phenomenes“ (Discours de Métaphysique § 6, in: Carl Immanuel Gerhardt (Hg.): Die philosophischen Schriften von Gottfried Wilhelm Leibniz, Bd. 4 [Berlin 1880] 431). In einer präzisen Form wurde diese leibnizsche Idee von der algorithmischen Informationstheorie verfolgt, die das kürzeste Programm sucht, das einen gegebenen Datensatz reproduzieren kann (siehe Gregory Chaitin: Die Grenzen der Gewissheit, in: Spektrum der Wissenschaft [September 2006] 54–61, und die dort angegebene Literatur). Die Qualität einer Theorie bemisst sich nach Chaitin daran, inwieweit sie in der Lage ist, die Beobachtungsdaten zu komprimieren, das heißt durch eine wesentlich kleinere Menge von theoretischen Voraussetzungen und Deduktionsregeln zu ersetzen, aus denen die Daten rekonstruierbar sind (Gregory Chaitin: Grenzen der Berechenbarkeit, in: Spektrum der Wissenschaft [Februar 2004] 86–93 [92]). Eine sinnvolle Theorie müsse die Daten komprimieren, Verständnis bedeute Verdichtung. Einfachere Theorien bedeuteten bei gleicher Leistungsfähigkeit ein besseres Verständnis der Sachverhalte. (G. Chaitin, Gewissheit, 56). Allgemein zur Einfachheit als Anforderung an Theorien siehe Klaus Mainzer: Einfachheitskriterium, in: Jürgen Mittelstraß (Hg.): Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, Bd. 2, (Stuttgart 2005) 291–292; Herbert R. Ganslandt: Denkökonomie, ebd. 156–157; Hermann-Josef Cloeren: Ockham's Razor, in: Joachim Ritter, Karlfried Gründer (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 6 (Basel 1984) 1094–1095; Carl Friedrich Gethmann: Ockham's Razor, in: Jürgen Mittelstraß (Hg.): Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie, Bd. 2 (Stuttgart 1984) 1063–1064.

<sup>23</sup> Herbert Alexander Simon: Does Scientific Discovery have a Logic?, in: Philosophy of Science 40 (1973) 471–480.

<sup>24</sup> Siehe Heiner Schwenke: Wissenschaftliche Methode und die Grenzen der Naturwissenschaften, in: UniversitasOnlineArchiv 3/2005.

diesem Sinne keine geschlossenen Meinungssysteme, sondern offene Strukturen sind, die stets an neue Entdeckungen in ihrem Gegenstandsbereich angepasst und gegebenenfalls durch gänzlich neue, leistungsfähigere ersetzt werden müssen. Durch die integrative Leistung von Theorien werden die einzelnen Daten, Beobachtungen oder Erfahrungen miteinander verknüpft. Theorien können auch Gegenstand von Theorien höherer Stufe sein, so dass ein Zusammenhang größerer Bereiche des Wissens hergestellt werden kann.

Das Modellkonzept von Theorie eignet sich ohne weiteres auch für die Philosophie. Es passt sowohl auf die Rekonstruktion der Aussagen philosophischer Texte aus ihrer meist uneinholbaren logisch-semanticen Komplexität als auch auf die uns hier interessierende Erforschung mystischer Erfahrungen in Bezug auf das in ihnen enthaltene Menschen- und Weltbild, auf die ihnen immanente Erkenntnistheorie und Ethik. Das Projekt einer erfahrungsbezogenen Mystikphilosophie zielt hiernach auf eine Modellierung des philosophischen Gehalts mystischer Berichte.

## 2 Kriterien mystischer Erfahrungen

Um den Begriff der mystischen Erfahrung einzugrenzen, orientiere ich mich mit Einschränkungen an den vier Merkmalen der Definition von William James.<sup>25</sup> Er nennt als erstes die Unaussprechlichkeit, die ich allerdings darauf einschränken würde, dass mystische Erfahrungen in der Regel Elemente enthalten, die den Mystikern spürbare Mühe bereiten, ihre Erlebnisse adäquat mitzuteilen, vor allem Personen, die etwas Ähnliches noch nicht erlebt haben. Wären mystische Erlebnisse als Ganze unaussprechlich, wäre eine philosophische Analyse ihres Gehalts unmöglich. Zweitens erschöpfen sich mystische Erfahrungen nach James nicht in Gefühlen, sondern haben auch kognitiven Charakter. Ein deutliches Anzeichen für ihren propositionalen Gehalt ist die regelmäßige Kritik der religiösen Orthodoxie an mystischen Erfahrungen. Bereits die Vision einer weinenden Maria widerspricht der katholischen Lehre, weil, wie Karl Rahner feststellt, ein solcher Zustand der Gottesmutter „an sich“ nicht zukommen könne, da sie sich im Zustand „höchster Glückseligkeit“ befinde.<sup>26</sup> Der kognitive Gehalt mystischer Erfahrungen führt auch dazu, dass die Betroffenen nicht nur ihren Lebenswandel, sondern auch ihr Weltbild verändern. Typisch ist die Äußerung eines Mannes nach einer sogenannten empathischen Nahtoderfahrung: „Bis zu diesem Zeitpunkt dachte ich immer, ich wüßte wie es in der Welt zugeht. Aber mein Weltbild hat sich mit einem Mal radikal gewandelt.“<sup>27</sup>

Drittens sind mystische Erfahrungen nach James transient, d.h. auf ein kurzes Zeitfenster beschränkt, ein Punkt, dem ich weitgehend zustimme, und viertens werden sie nicht von den Erfahrenden selbst hergestellt, sondern sie sind passiv, d.h. die Erfahrung kommt zu ihnen. Hier kann einschränkend gesagt werden, dass man durch bestimmte Techniken die Empfänglichkeit für eine mystische Erfahrung steigern kann, dass aber gerade Erfahrungen einer mystischen Liebesbegegnung nicht technisch herstellbar sind.

Zu diesen jameschen Merkmalen füge ich noch die Kategorie des Ergreifenden hinzu, eine existentielle Kraft mystischer Erfahrungen, die zu nachhaltigen biographischen Veränderungen führen kann, und sie z.B. von bloßen ungewöhnlichen Wahrnehmungen abzugrenzen hilft. Zu dieser existenziellen Kraft gehört, dass mystische Erfahrungen für den Erfahrenden Realitätscharakter besitzen und von ihnen selbst nicht etwa als bloße Einbildung oder Phantasie eingestuft werden.

Wenn man neben diesen formalen Merkmalen auch ein inhaltliches Element formulieren sollte, was oft geschieht, dann würde ich am ehesten das Eintauchen in eine tiefere oder

---

<sup>25</sup> William James: *The Varieties of Religious Experience* (New York 1902) 380–382.

<sup>26</sup> Karl Rahner: *Visionen und Prophezeiungen. Zur Mystik und Transzendenzerfahrung* (Freiburg i. Br. 1989 [EA 1958]) 36.

<sup>27</sup> Zitiert in Pim van Lommel: *Endloses Bewusstsein – Neue medizinische Fakten zur Nahtoderfahrung* (Düsseldorf 2009) 69.

transzendente Wirklichkeitsschicht nennen, die oft als Gott oder das Göttliche bezeichnet wird und vielfach eine stärkere Verbundenheit mit anderen Wesen und Dingen erleben lässt, als dies bei normalem Bewusstsein der Fall ist.

### 3 Einwände gegen den Erfahrungscharakter mystischen Erlebens

Für die Analyse und Modellierung des philosophischen Gehalts von Berichten über mystische Erfahrungen, wie ich es vorschlage, ist es unerheblich, ob die berichteten Erfahrungen tatsächlich Erfahrungen im Sinne eines Wirklichkeitserlebens sind, oder ob es sich um subjektive Täuschungen handelt.<sup>28</sup> Es ist für die Relevanz solcher Untersuchungen bedeutsam. Beruhen die Berichte über mystisches Erleben auf Illusionen, würden wir durch ihre Analyse nicht viel über die Wirklichkeit lernen können. Nach vielen Berichten eignet aber dem mystischen Erleben ein intrinsisches Wirklichkeitsmoment, das dazu führt, dass die Mystiker so oft die Realität des Erlebten betonen. Auch die großen, zumeist positiven biographischen Wirkungen dieser Erlebnisse, die auch durch Langzeitstudien untermauert wurden, scheinen mit dem berichteten Realitätsgehalt mystischer Erlebnisse zusammenzuhängen. Wenn man deshalb dem mystischen Erleben von vorneherein den Erfahrungsstatus absprechen möchte, sollte das mit guten Gründen geschehen. Drei dieser Versuche werde ich besprechen.

Der erste Einwand gegen den Erfahrungsstatus mystischen Erlebens geht dahin, dass die berichteten angeblichen Erfahrungen oft *wissenschaftlich gesichertem Wissen widersprechen*. Aus diesem Grund könnten die entsprechenden Berichte nur fiktiv sein. In diese Richtung äußerte sich zum Beispiel der Neurobiologe Niels Birbaumer mit Bezug auf Nahtoderfahrungen.<sup>29</sup> Der Widerspruch zur Wissenschaft wird insbesondere hinsichtlich des Verhältnisses von zuständigem Bewusstsein und Gehirn gesehen. Der Hirnforscher Gerhard Roth schreibt: „Merke: Bewusstseinszustände sind *untrennbar* an bestimmte Hirnstrukturen und -prozesse gebunden.“<sup>30</sup> Manchmal sind die Gehirnfunktionen während der behaupteten Erfahrung aber sehr stark reduziert, wie etwa bei Nahtoderfahrungen während eines Herzstillstandes. Die für notwendig erachteten neurophysiologischen Voraussetzungen des bewussten Erlebens sind dann nicht mehr gegeben. Berichte über bewusste Erfahrungen während dieser Zeit könnten danach nur Erfindungen sein. Auch die Inhalte des mystisch Erlebten stehen im Widerspruch zur Behauptung einer untrennbaren Verbindung von Bewusstsein und Gehirn. Nach dieser können mystische Wahrnehmungen von bewussten Wesen, die über kein physisches Gehirn verfügen – wie etwa Engel oder Verstorbene Menschen –, nur auf Täuschung beruhen.

Der Widerspruchseinwand leidet an verschiedenen wissenschaftstheoretischen und philosophischen Mängeln, von denen ich hier aber nur einen besprechen kann. Zuständliches Bewusstsein kann wissenschaftlich nicht erfasst werden. Die empirische Forschung kann nur Berichte über Bewusstsein mit Gehirnzuständen korrelieren, nicht das Bewusstsein selbst. Wenn eine Person im Koma liegt, kann sie nicht Auskunft über ihr Bewusstsein geben, aber das heißt nicht, dass sie kein Bewusstsein haben kann. Dass Bewusstseinszustände außerhalb des Zugriffs der Wissenschaften liegen, sieht man daran, dass wir einander bezüglich des je eigenen Bewusstseins eine besondere epistemische Autorität zuerkennen. Eine solche epistemische Asymmetrie wird in Bezug auf wissenschaftliche Gegenstände, und sei es das eigene Gehirn, nicht akzeptiert. Hier wird angenommen, dass jeder, und sei es Einstein selbst,

---

<sup>28</sup> Bei bewussten Fiktionen würde man nicht mehr von Erleben sprechen.

<sup>29</sup> Siehe seine Äußerungen in: Karsten Könneker, Katja Gaschler: Nahtod-Erfahrungen – Licht am Ende des Tunnels, in: Gehirn und Geist 3 (2003) 53–57.

<sup>30</sup> Gerhard Roth: Gehirn und Bewusstsein – Neurobiologische Grundlagen, in: Siegfried Guggel, Manfred Herrmann (Hg.): Handbuch der Neuro- und Biopsychologie (Handbuch der Psychologie Bd. 8) (Göttingen 2008) 17–27 (18), Hervorhebung von mir. Siehe auch ebd. 23: „Merke: Für das Entstehen von Bewusstseinszuständen ist die Aktivität assoziativer Areale der Großhirnrinde, insbesondere des präfrontalen und temporalen Cortex unerlässlich.“

prinzipiell denselben Zugang hat. Ein wissenschaftlicher Zugang zu Bewusstseinszuständen würde unter anderem bedeuten, dass uns Dritte prinzipiell darüber belehren können, was wir aktuell denken und fühlen. Ich glaube sogar, dass Wissenschaft gar nicht mehr möglich wäre, wenn Bewusstsein naturalisiert würde, kann das aber an dieser Stelle nicht ausführen.

Ein zweiter Einwand lautet, dass mystische Erfahrungen zwar nicht unbedingt dem gesicherten Wissen widersprechen, sie aber *nichtprüfbare Anekdoten* seien. Ihr Inhalt sei wissenschaftlich nicht beweisbar oder zumindest nicht bewiesen, und es sei sozusagen epistemisch verantwortungslos oder irrational, wenn man etwas glaubte, was wissenschaftlich nicht bewiesen ist. In einem psychologischen Fachbuch wird sogar behauptet, der Glaube an bestimmte Phänomene stelle „eine kognitive Täuschung dar, weil [...] deren Existenz wissenschaftlich nicht nachgewiesen werden kann.“<sup>31</sup> Dürfen wir also dem propositionalen Gehalt einer Erfahrung *erst dann vertrauen, wenn er wissenschaftlich bewiesen ist?*

Wir haben es hier mit einer epistemischen Norm zu tun, die man nicht wie eine Tatsachenbehauptung widerlegen kann. Aber man kann die Konsequenzen ihrer Befolgung untersuchen, die in diesem Fall absurd sind. Wir bestreiten unser Leben zu einem überwältigenden Teil mit Wissen, das nicht wissenschaftlich bewiesen ist. Ohne dieses Wissen wären wir nicht lebensfähig. Da Wissenschaft von Menschen gemacht wird, zerstörte die Befolgung der Norm die Möglichkeit ihrer Befolgung. Aber auch das wissenschaftliche Handeln selbst erfordert ständig und in großem Ausmaß, eigene Erfahrungen und Behauptungen anderer ohne wissenschaftliche Prüfung zu akzeptieren. Ich meine z.B. situatives Wissen, das es mir erlaubt, mich im Untersuchungsgang räumlich und zeitlich zu orientieren, oder allgemeines Wissen, wie Sprachkenntnisse, ohne die keine methodische Untersuchung durchgeführt und dokumentiert werden kann. Wissenschaftliche Diskurse würden blockiert, wenn für die Existenz der Teilnehmer und für ihre Selbstzuschreibungen von Meinungen und Fragen wissenschaftliche Prüfungen verlangten, bevor wir sie akzeptierten. Hier zeigt sich auch, dass die Existenz von Personen als bewussten Wesen im Diskurs vorausgesetzt werden muss. Sie ist also nicht nur de facto unerreichbar für die Wissenschaft, sondern auch deren Voraussetzung und kann als solche mit wissenschaftlichen Mitteln noch nicht einmal in Frage gestellt werden. Die Forderung, man solle erst dann an die Existenz transzendenter Personen, wie sie den Mystikern oft begegnen, glauben, wenn ihre Existenz wissenschaftlich nachgewiesen ist, relativiert sich also, wenn man bedenkt, dass man nach demselben Maßstab auch nicht an die Existenz irdischer Personen glauben dürfte. Vor allem aber sind Berichte über Untersuchungsergebnisse in den empirischen Wissenschaften für den allergrößten Teil der Wissenschaftsgemeinschaft und Menschheit nichtprüfbare Anekdoten. „Anekdoten sind die Beobachtungen anderer“, sagte ein amerikanischer Primatologe.<sup>32</sup> Das hängt erstens damit zusammen, dass empirische Untersuchungen einmalige historische Ereignisse sind, die sich nicht wiederholen lassen und zweitens damit, dass nicht alle Forscher aller Zeiten alle Untersuchungen zusammen durchführen können. Ein an einer Untersuchung nicht beteiligter Forscher könnte zwar eine wissenschaftliche Metauntersuchung durchführen, um zu prüfen, ob der fragliche Primärversuch so ablief wie berichtet. Für den Rest der Wissenschaftsgemeinschaft hat sich das Problem nur insofern verändert, als er sich fragen muss, ob er der Primäruntersuchung oder der Metauntersuchung glauben soll.<sup>33</sup> Manchmal wird auch die Reproduzierbarkeit von Erfahrungen als Beweis ihrer Existenz gefordert, wie von dem bereits erwähnten Niels Birbaumer in Bezug auf Nahtoderfahrungen.<sup>34</sup> Hier liegt ein Missverständnis vor. Die Prüfung der Reproduzierbarkeit

---

<sup>31</sup> Andreas Hergovich: Der Glaube an Psi – Die Psychologie der paranormalen Überzeugungen (Bern 2005) 258.

<sup>32</sup> Emil Menzel: „My definition of anecdote is somebody else’s observation“, zitiert nach: Frans de Waal: The Age of Empathy (New York 2009) 102.

<sup>33</sup> Siehe dazu ausführlicher H. Schwenke: Wissenschaftliche Methode.

<sup>34</sup> Siehe seine Aussage in K. Könniker, K. Gaschler: Nahtod-Erfahrungen, 56.

kann die Existenz eines Ergebnisses nicht in Frage stellen, weil sonst dem Urteil über die Reproduzierbarkeit der Boden entzogen würde. Reproduzierbarkeit betrifft vielmehr ein Verhältnis zwischen zwei oder mehr gegebenen Ergebnissen. Außerdem lässt sich das meiste in unserem Leben überhaupt nicht nach einer definierten Methode produzieren und damit auch nicht reproduzieren. Produktion nach einer Methode setzt Beherrschung voraus. Was sich aber nur in einem Raum der Freiheit ereignet, wie zu Beispiel Freundschaft, entzieht sich der methodischen Produktion.

Das Fazit ist: Die Mitglieder der Wissenschaftsgemeinschaft müssen einander die Ergebnisse wissenschaftlicher Untersuchungen in aller Regel glauben; sie könnten sie zwar prinzipiell (mit wissenschaftlichen Methoden) daraufhin untersuchen, ob sie wie berichtet zustande gekommen sind, was allerdings faktisch nahezu unmöglich ist, aber sie müssen darauf grundsätzlich verzichten. Andernfalls würde die Arbeitsteilung in der Wissenschaft nicht mehr funktionieren und jeder müsste alles untersuchen. Das bedeutet aber, Wissenschaft konstituiert sich aus persönlichem Wissen und gegenseitigem Vertrauen. Das intersubjektive wissenschaftliche Wissen besteht in Theorien, die durch die Voten des persönlichen Wissens der einzelnen Forscher bestätigt oder entkräftet werden.<sup>35</sup> So wird klar, dass sich die Mystikforschung in einem wesentlichen Punkt nicht von naturwissenschaftlicher Forschung unterscheidet. In beiden Fällen wird eine Theorie durch persönliche Erfahrungen gestützt oder entkräftet. Ein Unterschied ist, dass in den Naturwissenschaften diese persönlichen Erfahrungen methodisch produziert oder unterstützt werden können, im Bereich mystischer Erfahrung hingegen nicht, was sie jedoch nicht vielen anderen menschlichen Erfahrungen unterscheidet.

Ein dritter Einwand besteht darin, dass *mystische Erfahrungen auf Geisteskrankheiten oder kognitiven Störungen beruhen*. Bei näherer Betrachtung zeigt sich, dass die Diagnose einer Krankheit oder Störung in aller Regel nicht am Anfang steht und dann erst auf den illusorischen Charakter mystischer Erfahrungen geschlossen wird, sondern es wird umgekehrt wegen des fraglos angenommenen illusorischen Charakters mystischen Erlebens auf Krankheit oder Störung erkannt. Auch die Philosophie war an der Pathologisierung der Mystiker beteiligt. Kant diagnostizierte bei Emanuel Swedenborg, der seinerzeit neben Carl von Linné wohl der angesehenste Gelehrte Schwedens war,<sup>36</sup> sowohl „Wahnsinn“ als auch „Wahnwitz“<sup>37</sup> und sah ihn als „Candidaten des Hospitals“.<sup>38</sup> Im 19. und 20. Jh. wurden zahlreichen Mystikern schwere und schwerste Diagnosen gestellt: Epilepsie, Schizophrenie, Hysterie und Paranoia. Bis in die 1970er Jahre hinein war man der Auffassung, dass die meisten Schamanen mit ihren Jenseitsreisen und Geisterkommunikationen schwer neurotisch oder gar psychotisch seien. Die Pathologisierung der Mystiker ist erstaunlich, weil es ihnen subjektiv oft nicht schlechter ging als anderen Menschen auch, oder sogar besser. Die Kritik der Ethnopsychologie, die westliche Psychiatrie pathologisierte in imperialistischer Manier ganze Phänomenbereiche fremder Kulturen,<sup>39</sup> führte zu einer etwas toleranteren Einstellung auch gegenüber westlichen Erfahrungen. Einen ähnlichen Effekt scheinen Umfragen zu haben, die zeigen, wie häufig mystische Erfahrungen auch in der westlichen Bevölkerung vorkommen.

---

<sup>35</sup> Ausführlicher H. Schwenke: Wissenschaftliche Methode.

<sup>36</sup> Siehe z.B. Torsten E. Gordh, William G. P. Mair, Patrick Sourander: Swedenborg, Linnaeus and Brain Research – and the Roles of Gustaf Retzius and Alfred Stroh in the Rediscovery of Swedenborg's Manuscripts. *Upsala Journal of Medical Science* 112 (2007) 143–164.

<sup>37</sup> AA II 364.

<sup>38</sup> AA II 348.

<sup>39</sup> Vgl. dazu Erika Bourguignon: Institutionalisierte Ausnahmestände, in: Wolfgang M. Pfeiffer, Wolfgang Schoene (Hg.): *Psychopathologie im Kulturvergleich. Eine Einführung*, (Stuttgart 1980) 102–115; Renault van Quekelberghe: *Klinische Ethnopsychologie* (Heidelberg 1991); Peter K. Schneider: *Wahnsinn und Kultur* (Würzburg 2001).

Die Pathologisierung der Mystiker war durch weltanschaulich-philosophische Gründe bestimmt. Ein zentrales Dogma schien der Materialismus zu sein, nach dem es nur diese materielle Welt gibt und daher vieles von dem, was die Mystiker wahrnehmen, nicht real sein kann. Der Kniefall vor diesem Dogma konnte die psychiatrische Diagnose verhindern. Zum Beispiel schrieb der einflussreiche Psychiater Kurt Schneider in seiner *Klinischen Psychopathologie*, wenn jemand seine tote Mutter habe am Bett stehen sehen oder sie seinen Namen rufen hören, aber beim Erzählen hinzusetze „Ich weiß genau, daß das nicht sein kann“, dann sei bei ihm allermeist nur eine hypnagogische Sinnestäuschung, aber keine Psychose anzunehmen.<sup>40</sup>

Ein anderes philosophisches Dogma der Psychopathologie ist das neuzeitliche Ich-Modell, das von Norbert Elias treffend als *homo clausus* bezeichnet wurde,<sup>41</sup> wonach die Erlebenswelten der Individuen in einen angeblichen Innenraum eingeschlossen sind und sie keinen unmittelbaren Zugang zur sogenannten Außenwelt, geschweige denn zur Erlebenswelt einer anderen Person haben können. Dieses Modell ist philosophisch vielfach kritisiert worden, in jüngerer Zeit zum Beispiel von Hermann Schmitz.<sup>42</sup> Entsprechend dem *homo clausus*-Konzept schließt die Psychopathologie die Möglichkeit einer unmittelbaren Verbindung des Ich mit seiner Umwelt, insbesondere die unmittelbare Begegnung mit einem Du, in der Gedanken und Gefühle ohne sinnliche Vermittlung geteilt werden und verschmelzen, aus. Entsprechende Erlebnisse seien pathologisch, es liege eine „Ich-Störung“ vor, die nach dem Psychiater Karl Jaspers in der „Aufhebung der klaren Trennung von Ich und Umwelt“<sup>43</sup> bestehe. Bei Kurt Schneider und dessen Neffen Hans-Jörg Weitbrecht finden sich ganz ähnliche Formulierungen: „Durchlässigkeit der Ich-Umwelt-Schranke“<sup>44</sup> bzw. „magische Auflösung der Ich-Umweltgrenzen“<sup>45</sup>. Das gemeinsame an den Diagnosen der Halluzination und Ich-Störung ist, dass in beiden Fällen angeblich etwas, das nur „im“ Subjekt sei, nach außen projiziert und für etwas Reales, Fremdes Äußeres gehalten werde. Da das *homo clausus*-Schema kein Mittel enthält, um effektiv zwischen bloß internen Vorstellungen und solchen, denen etwas reales Äußeres korrespondiert, zu unterscheiden, ging man im 19. Jahrhundert zum Teil philosophisch soweit, die ganze raumzeitliche Welt als halluzinatorische Projektion von Ich-internen Elementen aufzufassen.<sup>46</sup>

#### 4 Zur Auswahl der Berichte

Ob jemand wirklich eine Erfahrung hat, kann mit wissenschaftlichen Mitteln nicht ermittelt werden. Trotzdem muss der Forscher bei der Auswahl der mystischen Berichte, die er der Analyse zugrunde legt, umsichtig sein.<sup>47</sup> Wie bei wissenschaftlichen Berichten kann es bewussten Betrug und andere Quellen der Unzuverlässigkeit geben. Es ist in jedem Fall wichtig, auf eine möglichst große Zahl der Berichte und auf Streuung ihrer Provenienz zu achten. Man sollte sich nicht nur auf wenige, besonders detaillierte Darstellungen verlassen. Erfahrungen, die sehr selten vorkommen, sollten nicht den Eckstein der Theorie bilden.

---

<sup>40</sup> Kurt Schneider: *Klinische Psychopathologie* (Stuttgart 152007) 47.

<sup>41</sup> Norbert Elias: *Der Prozeß der Zivilisation* (Frankfurt 1976) IL, LV–LVI.

<sup>42</sup> Siehe z.B. Hermann Schmitz: *Husserl und Heidegger* (Bonn 1996) 75–88; ferner Heiner Schwenke: *Zurück zur Wirklichkeit. Bewusstsein und Erkenntnis bei Gustav Teichmüller* (Basel 2006) 125–150, 263–286.

<sup>43</sup> Karl Jaspers: *Allgemeine Psychopathologie* (Berlin 61953) 106.

<sup>44</sup> Kurt Schneider: *Klinische Psychopathologie* (Stuttgart 152007) 63.

<sup>45</sup> Hans Jörg Weitbrecht: *Psychiatrie im Grundriß* (Berlin 1963) 44.

<sup>46</sup> Wie etwa bei Gustav Teichmüller; siehe dazu Heiner Schwenke: *Gustav Teichmüller – Die Rettung der Person*, in: Emil Angehrn, Wolfgang Rother: *Philosophie in Basel – Prominente Denker des 19. und 20. Jahrhunderts* (Basel 2011) 14–30, insbesondere 17 Fn. 17.

<sup>47</sup> Auch in den Naturwissenschaften ist das persönliche Urteil des Forschers bei der Auswahl der Daten unerlässlich. Wenn man alle Daten, die im Laufe einer Untersuchung angefallen sind, veröffentlichte, würde dies zu einer Flut von irreführendem, uninteressantem Datenmüll führen. Siehe dazu Henry H. Bauer: *Scientific Literacy and the Myth of the Scientific Method* (Urbana 1992) 78–79.

Berichte, die auf persönlichen Interviews beruhen, sind anonymen Postings im Internet vorzuziehen. Grundsätzlich sind moderne Berichte, die ohnehin in der Mehrzahl sind, zu bevorzugen, da man hier leichter Erleben und Erzählkonvention unterscheiden und in manchen Fällen auch noch Rückfragen an die Mystiker richten kann.

## 5 Konkrete Fälle

Abschließend möchte ich einige Themen der philosophischen Mystikforschung beispielhaft nennen. Ich beschränke mich hier auf propositional gehaltvolle Erfahrungen, die das Bild vom Menschen und seinem Verhältnis zu anderen beziehungsweise zur Welt betreffen. Wir haben bereits das Erleben einer unmittelbaren Verbundenheit mit anderen Wesen angesprochen, wobei es sich um menschliche und nicht-menschliche, um irdische wie transzendente Wesen handeln kann. Zunächst ein Bericht über eine mystische Verbundenheitserfahrung mit *irdischen* Personen: Eine junge Frau, Peggy Holladay, erzählte von einem Erlebnis mit zwei nicht näher bekannten Studienkollegen im Hörsaal:

It only lasted for about 1½ to 2 minutes but was a LOVE so incredible powerful and intensely deep that I was astounded and even in a state of shock as it went through me. I never knew that such a LOVE existed. As I talked to them and looked into their eyes I loved them in a way human beings are not capable of loving (not yet, anyway). I not only knew what they both were thinking but, if you can imagine this, I became them!! There are no words or, for that matter, even human emotions at this point to describe how much I loved those two people in that 1½-minute span.<sup>48</sup>

Häufiger sind solche Berichte in Bezug auf transzendente Personen. Nach dem zeitgenössischen Zeugnis eines jüngeren Mannes strahlte (die transzendente Person)

eine intensive Liebe aus, die mich ganz und gar durchdrang, als würden sich unsere Energien vermischen. Jede Faser meines Körpers empfand Liebe – vollkommene Liebe, vollkommenes Verständnis und Mitgefühl, ganz anders als das, was wir hier erleben. Es war eine wahrhaft kosmische Erfahrung.<sup>49</sup>

Die mystische Verbundenheit wird auch mit der Natur erlebt: Eine Psychotherapeutin beschreibt eine schlichte Erfahrung in ihrem Garten: „Die Grenze zwischen meinem Selbst und meiner Umgebung schienen sich aufzulösen und das Gefühl der Trennung verschwand.“<sup>50</sup>

Oft wird berichtet, dass die Verbundenheitserfahrung zu einer Einstellungs- und Verhaltensänderung führt. Eine Frau sagt: „Seit dem Erlebnis habe ich ein Gefühl der Zugehörigkeit, so als ob ich mit allem – Fels, Baum, Blume, Berg, Wolke, Tier oder Person – verbunden wäre. Ich bin richtig besorgt um sie, und ich empfinde eine große Liebe für alles und jeden im Universum.“<sup>51</sup>

Eine besondere Variante des Eintauchens in das Erleben anderer ist der *Perspektivenwechsel bei der Lebensrückschau* im Rahmen einer Nahtoderfahrung. Professor Steven Fanning (University of Illinois) berichtet über eine solche Lebensrückschau im Jahr 1988 als die bewegendste Erfahrung seines Lebens:

Wenn ich schon früher davon gehört hätte, würde ich denken, dass es vielleicht so etwas wäre wie das Betrachten eines Films über mein Leben. Aber so war es überhaupt nicht. Es war ein Wiedererleben meines Lebens. [...] Nicht das Sehen eines Films aus der Distanz, sondern das Teilnehmen vor Ort. [...] Aber diese Erfahrung war nicht nur ein sich selbst wiedererleben, es war ein Erleben aus [...] verschiedenen Blickwinkeln zur gleichen Zeit. Der Verlauf meines Lebens [...] was für Gefühle ich hatte, was meine Gedanken gewesen waren. Das war alles da. Aber zur gleichen Zeit erlebte ich, was andere Leute im Kontakt mit mir erlebten, was ihre Gefühle waren, was ihre Emotionen,

---

<sup>48</sup> Kenneth Ring, Evelyn Elsaesser-Valarino: *Lessons from the Light* (Needham<sup>2</sup>2006) 43.

<sup>49</sup> Bill Guggenheim, Judy Guggenheim: *Trost aus dem Jenseits* (Bern 2001 [engl. EA 1995]) 86.

<sup>50</sup> Bernhard Grom: *Religionspsychologie* (München<sup>3</sup>2007) 247.

<sup>51</sup> Zitiert nach Joachim Nicolay: *Der erfahrbare Gott – Begegnungen mit dem Licht*, in: Alois Serwaty, Joachim Nicolay (Hg.): *Nahtoderfahrung – Neue Wege der Forschung* (Goch 2009) 103–128 (121).

ihre Gedanken waren, und das war ein Schock für mich. [...] [W]enn Du fühlst, was die andere Person fühlt, ändert sich alles, du realisierst die Leiden, die du hervorrufen kannst [...] und diese Leiden sind echt. Und indem ich das fühlte, bekam ich eine völlig andere Ansicht von Beziehungen zu anderen Menschen.<sup>52</sup>

Fanning erlebt hier, so könnte man sagen, eine Anwendung der Goldenen Regel, was für ihn auch in praktischer Hinsicht sehr bedeutsam war. Diese verschiedenartigen Verbundenheitserlebnisse fordern einen nichtatomistischen Personbegriff, der Verbindungen zwischen den Erlebenswelten verschiedener Personen erlaubt. Aufhebung einer radikalen Trennung bedeutet allerdings nicht Aufhebung der Person. Die mir bekannten Berichte stützen in ihrer Gesamtheit nicht die idealistische Vorstellung, Personalität sei in Wirklichkeit bloßer Schein, der auf einer transzendenten Ebene entlarvt würde. Oft wird nach einem tieferen Eintauchen in das mystische Licht ein größerer Reichtum der Individualität erlebt. Im Hinblick auf den Erkenntniszugang zur Welt passt die Unmittelbarkeit des Wirklichkeitserlebens in der Verbundenheitserfahrung besser zu einem *direkten Realismus* als zum Repräsentationalismus.

Ein ganz anderer Aspekt der Verbundenheit, bei dem das Denken nicht rezeptiv, sondern kreativ ist, zeigt sich bei der Erfahrung eines *gedanklichen Einflusses auf transzendente Umgebungen*. Der Arzt Dr. A. S. Wiltse aus Kansas gelangte 1889 in einer Nahtoderfahrung an einen Punkt, den er als Schwelle zum Jenseits wahrnahm. Er dachte, wenn er sie überqueren würde, würde er bald Engel oder Teufel sehen:

[U]nd als ich dies dachte, sah ich die Gestalten beider, wie ich sie mir oft in meinem Geiste ausgemalt hatte. Ich betrachtete sie genau und entdeckte, dass sie nicht Wirklichkeiten waren, sondern nur die *schattenhaften Formen meiner Gedanken*, und daß jede Gestalt auf dieselbe Weise hervorgerufen werden könne. Welch wunderbare Welt, rief ich in Gedanken aus, wo die *Vorstellung soviel mächtiger ist, dass sie sichtbare Gestalt annimmt*.<sup>53</sup>

Ein weiterer Aspekt des Menschenbildes mystischer Erfahrung ist das Verhältnis von Ich oder Seele und Körper. Häufig sind Berichte über die *Erfahrung mehrerer Körper*. Neben dem physischen Körper wird häufig an sich oder an anderen ein Körper subtilerer Stofflichkeit wahrgenommen, manchmal auch mehrere. Der folgende Bericht ist nicht besonders mystisch, obwohl immerhin eine tiefe Liebe erfahren wird, aber ich führe ihn an, weil er von einem (namentlich nicht genannten) Philosophieprofessor stammt. Nach seinem Bericht war er damals acht Jahre alt und spielte auf dem Küchenboden mit einem Lastwagen, während die Großmutter am Herd stand und kochte:

Grandma made a noise and I happened to look up at her and saw a look of discomfort and incomprehension on her face. All of a sudden she keeled over like a fence post falling down, straight as a stick without her knees even buckling. I could see her dead body on the floor. But also at the same time I saw a much younger version of her standing exactly where she had been standing when she fell. Now, there was a second figure beside her who was a man about her same apparent age. The two looked at me and waved, and when they did it I felt a deep love. Then they turned away as a unit and disappeared by walking away together through the kitchen wall. We didn't have the world 'holographic' then, but it occurs to me how that this is the best word available to characterize the experience. The two people could be described as looking like hologram, yet they had a greater degree of reality to them than anything I have experienced before or since.<sup>54</sup>

Auch die personale Existenz in transzendenten Welten wird in der Regel nicht als körperlos beschrieben. Pamela Reynolds berichtet aus ihrer Nahtoderfahrung:

---

<sup>52</sup> Deutsche Übersetzung eines Radiointerviews mit Steven Fanning (<http://de.clearharmony.net/articles/200703/36746.html>), das er mir gegenüber autorisierte.

<sup>53</sup> Zitiert nach Emil Mattiesen: Das persönliche Überleben des Todes, Bd. 3 (Berlin 1939) 363, Hervorhebung H.S.

<sup>54</sup> Raymond Moody, Paul Perry: Glimpses of Eternity. Sharing a Loved One's Passage from this Life to the Next (New York 2010) 169.

[J]e näher ich an das Licht kam, umso mehr Leute begann ich zu sehen und erkannte sie. Ich war beeindruckt von der Tatsache, dass diese Leute fabelhaft aussahen. [...] Jeder sah jung und gesund und stark aus. Am ehesten könnte ich es so sagen: Sie waren Licht, sie sahen aus, als ob sie von Licht umgeben waren, als ob sie aus Licht gemacht wären.<sup>55</sup>

In der aktuellen philosophischen Diskussion wird dem Bewusstsein oder Geist normalerweise nur ein physischer Körper gegenüber gestellt. Das mystische Erleben mehrerer Körper verlangt nach alternativen Körper-Geist-Modellen. Zum Thema des Geist-Körper-Verhältnisses gehören auch die *Weitung und Intensivierung des Denkens und der Sinnlichkeit* beim Erlebnis des Austritts aus dem physischen Körper und eine korrespondierende Einengungserfahrung bei der Rückkehr.<sup>56</sup>

## 6 Ausblick

Im Anschluss an eine Modellierung des philosophischen Gehalts mystischer Berichte sehe ich zwei weitere Gebiete der philosophischen Forschung. Das erste ist philosophiehistorisch: Finden sich ähnliche Konzepte, wie sie sich aus den Erfahrungsberichten destillieren lassen, in der europäischen und außereuropäischen Philosophiegeschichte? Ich denke zum Beispiel im Hinblick auf die geschilderten Verbundenheitserfahrungen an Martin Bubers Philosophie der unmittelbaren Begegnung, in Hinsicht auf die Erfahrung mehrerer Körper an Mehrkörperkonzepte bzw. körperliche Seelenvorstellungen von der europäischen Antike bis zu Rudolf Steiner. Das zweite Gebiet betrifft einen möglichen Zusammenhang mystischer Erfahrungen mit anderen Erfahrungsbereichen und Wissensbeständen. Die Analyse mystischer Erfahrung könnte den philosophischen Diskurs bereichern und Bewegung in verfahrenen Problemkonstellationen bringen, wie ich sie etwa in der Debatte um das Verhältnis von Geist und Körper sehe.

Da sich anscheinend immer mehr Menschen für mystische Erfahrungen interessieren und sich diese auch zuschreiben, besteht ein allgemeines Interesse, diesen Erfahrungsbereich in seriöser Form akademisch zu bearbeiten. Ich sehe auch positive praktische Folgen der philosophischen Aufarbeitung mystischer Erfahrungen. Wenn zum Beispiel die mystischen Verbundenheitserfahrungen von der Philosophie mehr beachtet würden, könnte sich ein noch stärkeres Gegengewicht bilden zu dem immer noch dominanten Konzept vom Menschen als primär selbstbezogenem Individuum, das seine Interessen mehr gegen seine Umwelt als mit ihr verfolgt, ein Denken, das diesem Planeten und seinen Bewohnern viel Schaden zugefügt hat.

---

<sup>55</sup> Zitiert nach Joachim Faulstich: *Das innere Land – Nahtoderfahrung und Bewusstseinsreisen* (München 2006) 102.

<sup>56</sup> Siehe dazu Emily Williams Kelly, Bruce Greyson, Edward F. Kelly: *Unusual Experiences near Death and Related Phenomena*, in: Edward F. Kelly, Emily Williams Kelly, Adam Crabtree, Alan Gauld, Michael Grosso, Bruce Greyson (Lanham, MD 2007) 367–421 (386–387).